

Université de Montréal

La spécificité des préceptes secondaires dans la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin et leur pertinence dans les débats contemporains

par

Naïty M. Jacel

Département de philosophie

Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la faculté des études supérieures
En vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)

Août, 2000

© Naïty Jacel, 2000



B
29
U54
2001
V.006

La République des Philippines reconnaît dans la forme
littérale de l'usage de leurs perceptions dans les
débats contemporains

Party in name
Theoretical and political
Limits for the party of politics

Historical party in name
Theoretical and political
Limits for the party of politics



Party in name
Theoretical and political
Limits for the party of politics

Page d'identification du jury

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:
La spécificité des préceptes secondaires dans la *Somme théologique* de Thomas
d'Aquin
et leur pertinence dans les débats contemporains

Présenté par:
Naïty M. Jacel

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

M. Claude Lévesque, président rapporteur

Mme Fabienne Pironet, directrice de recherche

M. Daniel Dumouchel, membre

Mémoire accepté le: 11 décembre 2000

Sommaire

Nous avons choisi d'étudier la doctrine de la loi naturelle chez Thomas d'Aquin et plus particulièrement la relation entre les préceptes premiers et les préceptes secondaires de cette loi en nous concentrant sur la *Somme Théologique*, en particulier la question 94 de la section IaIIae. Notre étude se fondera sur une analyse textuelle permettant de saisir la signification et les problèmes de cette question de la *Somme Théologique*. Nous commencerons par dégager des éléments essentiels à la bonne compréhension de la loi naturelle. Le premier chapitre, indirectement relié à la loi naturelle, expose néanmoins des concepts qui sous-tendent l'idée de loi naturelle; nous y traiterons, par exemple, des conceptions thomistes de l'homme, de la connaissance et des autres lois du système. Le deuxième chapitre examine la loi naturelle en elle-même. D'une part, nous étudierons sa structure et son fonctionnement. D'autre part, nous traiterons des conséquences que

et des implications de la théorie en générale. Dans le troisième chapitre, nous analyserons le rapport entre loi naturelle et loi humaine afin de faire ressortir certains aspects clés de la loi naturelle. C'est également dans ce chapitre que nous procéderons au bilan de nos analyses sur la loi naturelle : la loi naturelle possède véritablement deux types de préceptes avec des caractéristiques particulières, telle que la variabilité présente seulement dans les préceptes secondaires, sans être véritablement distincts l'un de l'autre. Enfin dans le dernier chapitre, nous établirons le lien entre la loi naturelle telle qu'elle est conçue par Thomas et certains problèmes contemporains comme celui de la fondation des droits de l'homme.

Table des matières

<u>Introduction</u>	1
<u>1. Chapitre premier : Notions préliminaires</u>	
1.0. Introduction	9
1.1. L'homme comme animal social et rationnel	10
1.2. Le système des quatre lois	20
<u>2. Chapitre deux : Les préceptes de la loi naturelle</u>	
2.0. Introduction	25
2.1. Section 1 : Les éléments	
2.1.1. La nature des actions de l'homme	27
2.1.2. L'évidence et l'accessibilité des préceptes de la loi naturelle	30
2.1.3. La notion de proximité	35
2.2. Section 2 : Les préceptes	
2.2.1. Les préceptes de la loi naturelle	39
2.2.2. Modifications de la loi naturelle	45
<u>3. Chapitre trois : La loi naturelle et la loi humaine</u>	
3.0. Introduction	51
3.1. La loi humaine	53
3.2. La loi humaine aux limites de la loi naturelle	57
3.3. Confusion entre loi humaine et loi naturelle	61
<u>4. Chapitre quatre : La loi naturelle au 20ième siècle</u>	
4.0. Introduction	66
4.1. Historique	67
4.2. Les théories contemporaines de la loi naturelle	76
4.2.1. Le néo-thomisme de Jacques Maritain	77
4.2.2. L'approche analytique de Lisska	79
4.3. Une autre solution	82
<u>5. Conclusion</u>	86

<u>6. Bibliographie</u>	90
<u>Annexes</u>	*
1. Biographie	i
2. Chronologie des oeuvres principales	iii
3. Texte principal à l'étude: <i>Summa Theologiae, IaIIae, q.94.</i>	iv

Remerciements

Je tiens à remercier ma directrice Fabienne Pironet pour son aide précieuse et sa patience. Elle mérite également des remerciements pour m'avoir fourni l'occasion de présenter mes recherches dans des colloques et de participer à un groupe de recherche. De plus, c'est grâce à son support financier que j'ai pu mener mes recherches à termes dans les temps prévus. Je tiens également à remercier Émilie Laramée pour son appui moral généreux. Et finalement, Jocelyne Doyon, la merveilleuse secrétaire du département qui est toujours là pour veiller à nos intérêts.

À Gaspard von Bosquet

Introduction

On a trop souvent tendance à ne considérer que l'aspect théologique de l'oeuvre de Thomas d'Aquin. Pourtant son oeuvre contient aussi plusieurs thèses philosophiques qui, dans leurs grandes lignes se distancent un peu de sa théologie. La loi naturelle, une de ces thèses, a plus particulièrement retenue notre attention. On constate que durant le 20^{ième} siècle, la doctrine de la loi naturelle devient une des thèses thomistes les plus discutées. Toutefois, les commentateurs ne sont plus principalement les thomistes, théologiens et philosophes chrétiens; maintenant les philosophes laïcs¹ et juristes publient un nombre imposant d'études sur la question. Nous parlons donc d'un sujet actuel, qui trouve dans des textes pensés et rédigés il y a plusieurs siècles, une source de débat, voire de solution.

Nous ne traiterons évidemment pas du sujet dans sa totalité, il est trop vaste pour faire l'objet d'un mémoire seul. Ce qui nous intéresse plus particulièrement, c'est la relation qui existe entre les

¹ Plus particulièrement les philosophes à tendance analytique, comme Anthony Lisska .

préceptes premiers et les préceptes secondaires de la loi naturelle. On pourrait certes contester la pertinence d'aborder un sujet qui a déjà suscité de nombreuses études. Pourtant, malgré l'intérêt continu porté à la loi naturelle jusqu'à ce jour, nous croyons qu'il reste encore des réflexions à faire sur la théorie de la loi naturelle de Thomas d'Aquin, sans compter que certains ouvrages sur le sujet sont souvent loin de rendre justice à ce que nous croyons être la véritable théorie thomiste. Nous y reviendrons. De plus, l'analyse des grandes oeuvres n'est-elle pas toujours relancée, n'est-ce pas là ce qui les maintient vivantes, voire toujours contemporaines?

Nous allons d'abord, dans le premier chapitre, exposer des éléments essentiels à la bonne compréhension de ce qu'est pour Thomas la loi naturelle. Dans le deuxième chapitre, nous traiterons spécifiquement de la loi naturelle et des problèmes qu'une telle théorie peut susciter. Le troisième chapitre explorera la loi humaine et sa relation avec la loi naturelle dans l'espoir de pouvoir résoudre des problèmes découverts dans le chapitre précédent et de faire ainsi le bilan de ce

qu'est véritablement , selon notre analyse, la notion de loi naturelle chez Thomas d'Aquin. Enfin, le quatrième chapitre, tentera de mettre en lumière la pertinence du recours à la doctrine thomiste de la loi naturelle dans la résolution de problèmes contemporains. Notre étude se concentre principalement sur la notion de la loi naturelle dans la *Somme Théologique*. Ce choix peut sembler arbitraire étant donné qu'outre ce texte de la *Somme*, Thomas d'Aquin traite ailleurs de la loi naturelle. La première section de notre introduction présentera les raisons qui ont motivé ce choix. Par la suite, nous expliquerons où s'insère ce texte précis dans l'oeuvre thomiste et, finalement, la dernière section traitera des problèmes que nous avons rencontrés en lisant les commentateurs.

1. Les textes de Thomas d'Aquin portant sur la loi naturelle

Thomas d'Aquin nous laisse une oeuvre prolifique sur des sujets les plus variés. Comme il le fait à propos d'autres questions, Thomas examine la loi naturelle dans plusieurs textes. Il en discute d'abord dans ce que

plusieurs reconnaissent comme sa première oeuvre d'importance: *Le commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard* rédigé vers 1253-1255. Dans ce commentaire, Thomas d'Aquin fait des allusions à la loi naturelle lors de son analyse de cas concrets² mais ne fait jamais d'exposition théorique formelle. De plus, il est difficile, dans un commentaire de cerner la véritable pensée de l'auteur; il s'agit parfois d'intuitions ou d'ébauches qu'il ne reprendra pas plus tard. Par exemple, beaucoup de ses positions sur les questions de la volonté et de l'intellect³ vont se modifier au fil de ses oeuvres .

Trois⁴ autres textes traitent de la loi naturelle : le *De Malo*, le *Commentaire sur l'Éthique à Nicomaque* et la *Somme contre les Gentils*. En ce qui concerne le *De Malo* et la *Somme contre les Gentils*, les allusions sont brèves et, comme dans le *Commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard*, la loi naturelle apparaît dans le cadre d'étude de cas précis, ce qui nous ne permet pas d'arriver à des

² Par exemple, lors de son étude de la bigamie, Supplément q. 65 a.1.

³ Nous verrons dans le chapitre 1 comment ces concepts sont importants pour bien comprendre la loi naturelle.

⁴ De brèves allusion peu informatives apparaissent dans d'autres textes comme dans le *De Veritate*: q.16 et q.21-25.

conclusions précises sur ce qu'est la loi naturelle pour Thomas. En ce qui a trait au *Commentaire sur l'Éthique à Nicomaque*, il offre peu d'indications sur le problème des préceptes premiers et des préceptes secondaires, notre principal objet d'analyse. Ce n'est véritablement que dans la *Somme Théologique*, au traité de la loi⁵, question 94, que l'on retrouve le traitement le plus approfondi de la question de la loi naturelle. Notre mémoire se limitera donc principalement à ce texte où, selon nous, se retrouvent les idées les plus prégnantes pour nous aider à appréhender la notion de loi naturelle de façon dynamique.

2. Les questions sur la loi naturelle dans la *Somme Théologique*

Même si elle demeure inachevée, *La Somme Théologique* est l'œuvre majeure entreprise par Thomas. Elle consiste en l'exposition scientifique des notions de la théologie et de la morale chrétiennes. Elle n'est pas uniquement destinée au sages, mais se veut accessible à tous. Les questions sur la loi naturelle se situent dans la deuxième section de la *Somme Théologique*. Alors que la

⁵ La loi: I-IIae questions 90-97.

première section traite essentiellement des questions concernant Dieu, la deuxième partie, elle, se concentre sur les actions et la fin de l'homme. La loi naturelle y est exposée dans la première section qui s'attache aux questions concernant les actions de l'homme en général. Ce sera la deuxième section qui s'intéressera aux actions humaines particulières. La troisième partie tente de saisir la signification et l'ampleur du message du Christ.

La question de la loi naturelle est classée dans la section qui sera intitulée par les éditeurs « traité de la loi ». C'est là que l'auteur nous expose sa vision de la loi et des formes qu'elle peut revêtir. C'est véritablement ici que la loi naturelle est étudiée sous tous ses angles. Contrairement aux autres textes mentionnés plus haut, la loi naturelle est étudiée pour elle-même et il est ainsi plus aisé de comprendre son fonctionnement et sa place dans la philosophie morale thomiste. Nous avons donc choisi d'étudier en détail ce texte-ci, car il nous semblait le plus pertinent et le plus riche en informations.

3. Les commentateurs

C'est bien connu, Thomas d'Aquin ne manque pas de commentateurs. Ils sont de tous genres : thomistes, philosophes analytiques, passionnés d'esthétisme, et de toutes religions : catholiques, juifs, musulmans et même quelques athées. Malgré cette multitude de commentateurs et d'ouvrages, nous avons choisi de travailler directement à partir du texte nous-mêmes en recourant minimalement aux ouvrages des commentateurs. Voici pourquoi : la première raison est que plusieurs commentateurs ont, à notre avis, des buts cachés. En d'autres mots, leur analyse de Thomas est orientée par des considérations complètement extérieures à l'œuvre de l'Aquinate. C'est, par exemple, le cas de Jacques Maritain, qui fait une analyse de Thomas destinée à justifier et appuyer sa propre doctrine⁶. D'autres commentateurs font une analyse de loi naturelle pas trop éloignée du texte, ce qui ne va pas sans poser quelques problèmes. En lisant ces commentateurs-là, nous aboutissons souvent à des impasses⁷ qui, pourtant,

⁶ En introduisant la notion de connaissance connaturelle, Jacques Maritain ne fait qu'obscurcir les choses, pour de plus amples informations voir la section sur Jacques Maritain dans le chapitre quatre.

⁷ Comme nous le verrons au chapitre deux, lorsqu'il sera question d'Armstrong et O'Connor.

peuvent être facilement éliminées par un retour au texte. Nous avons donc choisi de faire ce retour au texte et de tenter d'en faire jaillir la véritable signification ou, à tout le moins, une signification renouvelée. Loin de prétendre que tous les commentateurs de Thomas ne font pas une analyse adéquate, nous voulons oser le défi de tenter de mieux saisir le texte de Thomas d'Aquin à partir de notre propre chef. Nous partirons du texte latin lui-même, voulant ainsi éviter les écueils possibles des traductions antérieures, toute traduction comportant une certaine interprétation, par exemple, liée au choix des mots. Nous resterons donc aussi près que possible du texte original. Nous nous reporterons à l'édition latine de la Revue des Jeunes et en note nous fournirons la traduction française de M.-J. Laversin. Malgré cette approche personnelle, lorsqu'il nous a semblé utile de faire intervenir des commentateurs ou d'autres auteurs, nous n'avons pas hésité à le faire, particulièrement dans le chapitre quatre qui traite de l'utilisation contemporaine de la doctrine thomiste de la loi naturelle.

CHAPITRE PREMIER

LES NOTIONS PRÉLIMINAIRES

Introduction

Ce chapitre a pour objectif de mettre en lumière certains éléments de la philosophie thomiste qui, sans nécessairement être directement liés à la question de la loi naturelle, sont pourtant des éléments essentiels pour une bonne compréhension de celle-ci. Il est évident qu'il est difficile, voire même impossible, d'isoler la notion de loi naturelle de la philosophie de la connaissance thomiste ou de ses réflexions sur l'homme. L'homme joue une place centrale dans la notion de loi naturelle, car, après tout, c'est à lui qu'elle est destinée. Il est donc important de comprendre comment l'homme et sa nature particulière s'inscrivent au centre du concept de loi naturelle. Dans un premier temps nous nous arrêterons sur des notions qui visent à nous éclairer sur ce qu'est la nature et la spécificité de l'homme : l'homme comme animal social et rationnel. Ainsi, il nous sera plus facile de mettre en jeu dans les chapitres postérieurs, qui traiteront plus en profondeur de loi naturelle.

Dans un deuxième temps, nous exposerons brièvement les différents types de lois répertoriées dans la pensée thomiste. Nous serons ainsi en mesure d'articuler un système de loi cohérent dans lequel la loi naturelle entretient des liens intimes avec les autres formes de lois. Les liens et les similitudes entre les lois sont donc un prérequis important à une bonne compréhension de la loi naturelle parce qu'ils nous permettent de comprendre que la loi naturelle n'est pas une entité séparée et distincte des autres mais qu'elle s'inscrit dans un système cohérent. Cette section nous indiquera le contexte théorique dans lequel se trouve la loi naturelle ainsi que la relation de hiérarchisation qui existe entre les différentes lois.

1.L'homme comme animal social et rationnel

Aristote montre à travers ses textes que l'homme est un animal social, par exemple il dira dans *L'Éthique à Nicomaque*: « de par sa nature l'homme est un être sociable »¹. Thomas d'Aquin reprend cette formule: « Est utem homini naturale quod sit *animal sociale*: quod ex hoc

¹*L'Éthique à Nicomaque*, trad. J. Voilquin LI chap. VII p.31 1097b11.

ostenditur, quia unus homo solus non sufficit ad omnia quae sunt humanae vitae necessaria ». ² Il faut évidemment entendre «social» dans son sens le plus large, c'est-à-dire un sens qui englobe aussi bien la vie politique que la vie familiale. Ainsi l'homme est toujours inscrit dans un environnement social. La maximisation de cette capacité de sociabilisation sera d'ailleurs reconnue par Thomas comme un bien à viser.

Aristote affirme encore, cette fois dans les *Politiques* : « Or les animaux autres (que l'homme) vivent avant tout en suivant la nature qui leur est propre, quelques-uns peu nombreux suivent aussi leurs habitudes, mais l'homme suit aussi la raison. Car seul il a la raison » ³. De même, Thomas d'Aquin croit et affirme que ce qui distingue l'homme des animaux et des plantes est sa capacité d'agir rationnellement : «Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt, procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur: et ideo rationales dicuntur ». Il est dans la nature de l'homme de suivre sa raison, c'est comme être rationnel qu'il est

² *Somme Contre les Gentils*, L3, CXXIX (trad. M.J. Gerlaud) : « Or l'homme est naturellement un animal social: le signe est qu'un homme seul ne se suffit pas pour les nécessités de la vie humaine. »

³ *Aristote: Les politiques*, trad. P. Pellegrin VII, 13, 1332b2-5 p.493.

créé par Dieu. L'intellect est une puissance de l'âme complexe qui joue plusieurs rôles pour l'homme.

La notion thomiste d'intellect peut se comprendre de deux manières différentes. D'abord selon une dualité passive-active : il est passif lorsqu'il joue une fonction de réceptivité des données empiriques ou des affects perceptuels, et actif lorsqu'il procède à une activité d'abstraction du sensible. L'intellect, même s'il opère plusieurs fonctions n'en est pas pour autant multiple : il est un. Joseph Moreau exprime habilement la place des deux fonctions à l'intérieur d'une même faculté:

[...]on pourra dire, à la suite d'Aristote, que les termes extrêmes entre lesquels se meut le raisonnement, qui lui servent de points de départ et auxquels remonte la résolution analytique, sont d'une part les principes premiers, objets de l'intuition intellectuelle et vérités indémontrables, d'autre part les choses singulières qui sont perçues par les sens⁴.

Deuxièmement, l'intellect peut aussi être distingué selon son domaine d'activité : spéculatif et pratique. Ici encore, l'intellect même s'il possède la capacité d'opérer en plusieurs domaines de la connaissance n'en est pas pour

⁴Joseph Moreau, *De la connaissance selon S.Thomas d'Aquin* p.78.

autant réellement subdivisé, il reste véritablement unique. La connaissance est envisagée sous des rapports différents selon l'objet étudié: la connaissance certaine de l'être dont s'occupe le côté spéculatif de l'intellect; et la connaissance contingente et pragmatique du bien qui elle se situe du côté pratique de l'intellect. Malgré la différence entre les objets traités, la connaissance s'acquiert et se décline de manière similaire. Thomas, lors de son explication de ce qu'est la connaissance pratique, établit souvent une analogie avec la connaissance spéculative. Par contre, et nous le verrons dans le prochain chapitre, l'analogie entre les deux types de connaissances comporte certaines limites.

Dans chacune des deux types de connaissances, on observe une hiérarchisation des principes, du plus universel, qui est aussi détenteur du plus grand degré de vérité, au plus particulier, qui possède un degré relativement moins élevé de vérité. En d'autres mots, les principes premiers sont garants d'une vérité qui s'impose de manière plus évidente que les principes⁵ secondaires.

⁵Conformément à l'usage de Thomas, nous utilisons le terme «principe» pour le domaine spéculatif et le terme «précepte» pour le domaine pratique.

Dans le domaine pratique, l'intellect n'est cependant pas le seul acteur. En effet, quoique nécessaire, il n'est pas suffisant pour qu'il y ait passage à l'action. L'intellect peut proposer des préceptes afin de guider l'action, mais le choix relève du domaine de la volonté.

La volonté opère le choix de l'action à réaliser, mais que comporte ce choix et comment se fait-il? Voyons d'abord à quoi réfère Thomas lorsqu'il utilise le terme «volonté». Il désigne une faculté de l'âme qui incline naturellement vers le bien, de la même manière que l'intellect est une faculté de l'âme qui incline naturellement vers le vrai⁶. La première caractéristique de la volonté est donc d'avoir en vue la fin de l'homme, qui est le vrai ou le bien. Ainsi, comme Aristote, la volonté confère un caractère téléologique à l'action : l'homme agit vers une fin qu'il croit bonne : « Quimmo necesse est quod, sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate

⁶Évidemment, Thomas d'Aquin ne distingue pas véritablement le bien du vrai. Ils sont en réalité des termes équivalents l'un à l'autre: «AD SECUNDUM dicendum quod verum et bonum se invicem includunt: nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile; et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile.. » (St q.79 a.11). Et pour plus détails sur l'intellect et la volonté comme inclinant vers le bien et le vrai voir la q.79 et q.82.

inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo »⁷.

Cette inclination n'est cependant pas orientée vers des biens précis mais vers le bien en général. L'homme, pour Thomas, est ultimement orienté vers le Bien ou la Béatitude. La béatitude est double, il y a la béatitude de l'homme en tant qu'homme et la béatitude de l'homme en tant que créature de Dieu et participation à celui-ci:

Est autem duplex hominis beatitudo sive felicitas, ut supra dictum est. Una quidem proportionata naturae humanae, ad quam scilicet homo pervenire potest per principia suae naturae. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest, secundum quamdam divinitatis participationem⁸.

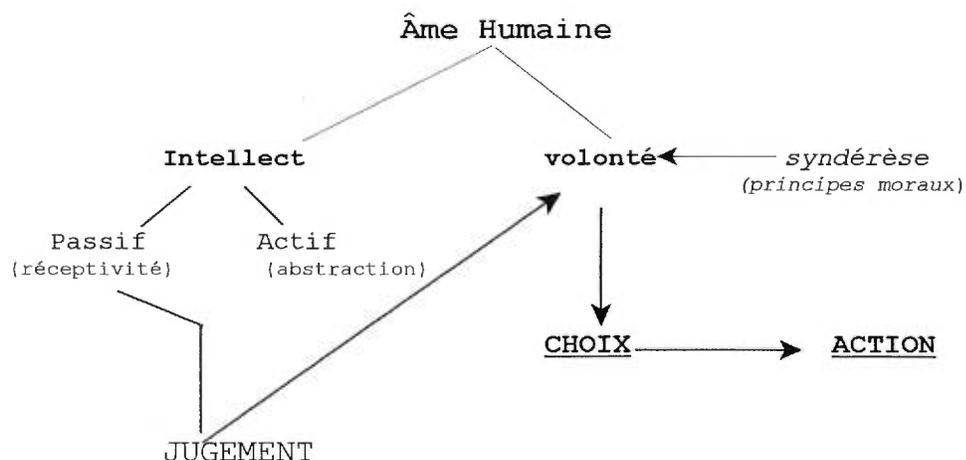
Ceci nous amène à conclure que l'homme, avec l'aide de sa volonté, choisit des moyens et non une fin, car la fin est toujours le bien, les moyens choisis pouvant bien sûr être des fins intermédiaires. En d'autres mots, l'homme n'est pas libre de choisir sa fin ultime, mais il dispose d'une pleine liberté dans son choix des moyens pour atteindre cette fin. La fin est toujours la même parce que si l'on questionne l'agent sur le pourquoi de

⁷S.T. Ia q.82 a.1.

⁸S.T. Ia IIae q.62 a.1.

ses actions, en remontant la chaîne de ses réponses, l'on parvient toujours à la recherche de la béatitude. La volonté a donc pour fonction le choix des moyens en vue de la fin.

La volonté est garante du libre-arbitre chez l'homme; par sa nature, la volonté est de vouloir librement le bien, car c'est en voulant le bien qu'elle accomplit sa propre destinée. Étant libre, la volonté, même si elle est nécessairement inclinée vers le bien, peut toujours choisir le mal. C'est ici que, comme l'intellect avait besoin de la volonté afin de permettre à l'homme de passer à l'action; la volonté a besoin du jugement que lui propose l'intellect afin de prendre une décision éclairée sur le ou les moyens à prendre. En guise de résumé, voici un schéma qui explique les interactions entre la volonté et l'intellect dans le domaine de l'agir pratique :



Ce schéma fait intervenir un troisième élément dont nous n'avons pas encore parlé : la syndérèse. Si l'on tentait de définir la notion de syndérèse en termes contemporains, on aboutirait à l'idée générale de conscience morale. Mais l'idée de conscience morale ne peut pas être appliquée rétrospectivement à la philosophie thomiste sans être nuancée. En effet, le rôle de la syndérèse est beaucoup plus circonscrit dans la philosophie thomiste. La syndérèse semble être uniquement un réceptacle qui contient les préceptes fondamentaux de la morale et nous facilite ainsi la tâche pour découvrir et connaître les préceptes qui en découlent: « Unde et principia operabilium nobis naturaliter indita, non pertinent ad specialem potentiam; sed ad specialem

habitu naturalem, quem dicimus synderesim»⁹. Elle permet à l'homme d'acquérir les éléments moraux qu'il ne peut pas aller chercher dans la réalité empirique. Mais laissons pour l'instant de côté la synderèse, parce que pour véritablement comprendre son rôle dans l'action il faut au préalable comprendre son fonctionnement dans le cadre de la loi naturelle. Nous reviendrons donc à la synderèse dans le courant du chapitre deux.

L'auteur nous indique fréquemment que l'intellect incline naturellement vers le vrai et que la volonté incline naturellement vers le bien. Avant de poursuivre notre exposé, il est nécessaire d'apporter certaines précisions sur l'utilisation du terme «inclination» dans les textes du Docteur Angélique. Thomas distingue trois types d'inclinations : premièrement, l'homme comme les animaux et les végétaux, tend à la conservation de son être (survie). Ensuite, comme les animaux seulement, il tend à se reproduire et à élever ses enfants. Finalement, l'homme tend vers ce qui est bon par raison. Étienne Gilson, dans *Le Thomisme*, prend soin de nous rappeler que c'est la proximité de l'homme à Dieu qui lui vaut un

⁹ S.T. Ia q.79 a.12.

troisième type d'inclination qui lui est exclusive: «Mais la nature raisonnable beaucoup plus proche de Dieu que les précédentes, ne peut pas ne pas posséder une inclination d'ordre supérieure et distincte des deux autres»¹⁰. On entend par «bon par raison» toutes les actions que l'homme fait rationnellement en accord avec sa nature qu'il reconnaît comme inclinée vers le bien et le vrai, par exemple : vivre en société.

Comme on le voit, le troisième type d'inclination met en jeu la raison de l'homme. Ainsi, c'est avec l'aide de son intellect que l'homme, comprend et connaît les biens qu'il doit rechercher pour arriver vers la béatitude. Certains biens étant plus proches du Bien absolu que d'autres, il y a donc une hiérarchisation des biens allant du plus élevé, la contemplation de Dieu, à un bien moins élevé, le respect de ses parents ou la vie en société. L'homme qui agit en vue du bien va donner priorité aux biens qui le rapprochent le plus de la contemplation de Dieu.

¹⁰É. Gilson, *Le thomisme* p.247.

2. Le système des quatre lois

Avant *la Somme Théologique*, Thomas d'Aquin discute rarement des caractéristiques différentes des lois et des liens qui peuvent exister entre elles. Lorsqu'une des lois est mentionnée, c'est souvent pour aider à la résolution d'un cas concret. Dans *la Somme théologique*, par contre, Thomas consacre une série de questions établissant une typologie des lois¹¹. Considérant que notre objectif est de comprendre ce qu'est la loi naturelle, ses limites, son interaction avec les autres lois, et les problèmes qui en découlent¹², il nous semblait pertinent de clarifier certains éléments que nous avons jugés nécessaires afin de mieux comprendre les chapitres suivants. Il est ainsi aisé de comprendre que l'emphase portera particulièrement sur la loi naturelle.

Thomas d'Aquin donne d'abord une définition générale de la loi: « quae nihil aliud est quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis

¹¹ La loi divine se voit même consacrer à elle seule toute une série de questions dans une partie subséquente de *la Somme* (IaIIae q.98 à 104).

¹²Pour plus de précision sur les objectifs fixés pour ce mémoire voir l'introduction.

habet, promulgata »¹³ et ,à partir de celle-ci, distingue quatre types de lois. Il y a d'abord la loi éternelle, qui est l'arrangement pré-existant de tout ce qui est créé par Dieu : « lex aeterna est ratio divinae providentiae »¹⁴. Toutes les créatures participent à la loi éternelle par le respect de leurs inclinations naturelles, en d'autres mots en agissant le plus fidèlement à la nature qui leur est propre. La loi éternelle est d'ailleurs la seule loi à laquelle participe les animaux et les plantes, car n'étant pas libres, toutes leurs actions et inclinations sont purement naturelles, c'est-à-dire nécessaires. L'homme participe à la loi éternelle sous une forme plus particulière, que Thomas nomme la loi naturelle¹⁵: «Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura »¹⁶.

En d'autres termes, l'homme lorsqu'il respecte ce qui est bon par raison agit en accord avec la loi naturelle, et de ce fait, prend part à la loi éternelle. Dieu a fait

¹³ IaIIae q.90 a.4 : «Une ordonnance de la raison en vue du bien commun établie et promulguée par celui qui a charge de la communauté».

¹⁴ IaIIae q.93 a.4 : «La loi éternelle est l'ordre rationnel qui inspire la divine providence».

¹⁵ Ici «naturel» n'est pas synonyme de «nécessaire», mais s'approche du sens d' «universel».

¹⁶ IaIIae q.91 a.2 : « Il est donc évident que la loi naturelle n'est pas autre chose qu'une participation de la loi éternelle dans la créature raisonnable».

don à l'homme d'une nature inclinée vers le bien et, en retour, l'homme qui fait des actions bonnes participe à la loi éternelle.

Il existe également une loi humaine ou positive qui est intimement liée à la loi naturelle. La loi naturelle étant insuffisante pour diriger en toutes circonstances la conduite des hommes en société, la loi humaine est nécessaire à la concrétisation de la loi naturelle dans une société particulière. La loi humaine précise ainsi la loi naturelle. Nous reviendrons en détails sur cette question dans le chapitre trois.

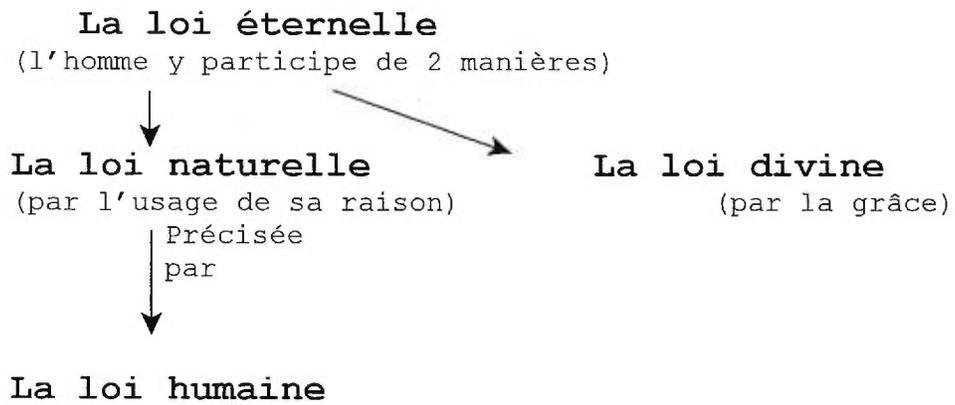
La loi divine qui est aussi adressée uniquement à l'homme (et aux anges) est une loi écrite: « quod lex scripta data est in auxilium legis naturae quae erat obtenebrata per peccatum »¹⁷. La loi divine se divise en deux parties : la première est la loi des premiers Juifs; elle correspond donc à peu près à l'Ancien Testament. La deuxième est la nouvelle loi qui fut amenée par le Christ venu sur terre. La nouvelle loi, plus parfaite que

¹⁷ De caritate a.7 sol 10: «La loi écrite est donnée pour venir au secours de la loi naturelle obscurcie par le péché».

l'ancienne, est d'abord et avant tout la grâce que l'homme reçoit de Dieu. La loi divine permet d'atteindre la béatitude divine, alors que la loi naturelle ne permet que d'atteindre la béatitude humaine. La loi divine vient donc compléter la loi naturelle en ce qui a trait à la participation de l'homme à la loi éternelle:

[...]ergo dicendum quod per legem naturalem participatur lex aeterna secundu, proportionem capacitatis humanae naturae. Sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in ultimum finem supernaturalem. Et ideo superadditur lex divinitus data, per quam lex aeterna participatur altiori modo¹⁸.

¹⁸ I-IIae q.91 a.4: « Par la loi naturelle, la loi éternelle est participée selon la capacité de la nature humaine. Mais il faut que l'homme soit dirigé vers sa fin ultime surnaturelle selon un mode supérieur. C'est pourquoi la loi divine a été surajoutée, et par elle la loi éternelle est participée selon ce mode supérieur ».



CHAPITRE DEUX

Les préceptes de la loi naturelle

Introduction

La loi naturelle est centrale pour toute la philosophie morale thomiste. Elle est capitale parce que c'est elle qui touche à proprement parler la condition humaine, et en ce sens elle est la pierre de touche de l'éthique thomiste. Malheureusement, la doctrine de Thomas sur ce sujet n'est pas sans problèmes et ambiguïtés.

À la lecture des textes, on note que des éléments sont en apparence contradictoires, certains semblant remettre en cause l'existence du libre-arbitre, notion qui est pourtant fondamentale à la philosophie de Thomas. C'est pourquoi plusieurs commentateurs, à travers les époques, vont se questionner sur la véritable signification et la portée de la loi naturelle selon Thomas.

Si tous, ou presque, s'accordent pour conclure que la loi naturelle est invariable au niveau de ses premiers préceptes, la confusion apparaît au moment où l'on

s'intéresse aux préceptes secondaires et, plus particulièrement, au degré de variabilité qui leur est attribué par définition. En effet admettre une certaine variabilité de la loi naturelle a de lourdes conséquences si l'on veut préserver l'universalité des préceptes moraux: si les préceptes peuvent varier, alors comment l'homme peut-il déterminer l'action à faire pour être vertueux et atteindre la béatitude ? Les modifications possibles de la loi naturelle remettent-elles en doute son fondement dans la raison ? Ces deux questions n'ont pas la prétention de représenter une liste exhaustive, mais elles sont toutes chapeautées par la même question fondamentale : de quelle manière et sous quels motifs la loi naturelle peut-elle varier ?

Pour essayer d'élucider le problème de la variabilité de la loi naturelle, nous considérerons les trois points suivants qui nous semblent les plus importants :

- 1- La nature des actions de l'homme
- 2- L'évidence et l'accessibilité des préceptes de la loi naturelle
- 3- La notion de proximité

A la suite de l'étude de ces trois thèmes, nous examinerons plus en détail les préceptes de la loi naturelle dans la deuxième section :

- 1- Les préceptes de la loi naturelle
- 2- Modifications de la loi naturelle

Section 1

1. La nature des actions de l'homme

Parmi les actions que pose un homme, certaines sont morales, d'autres immorales, d'autres encore amORALES ou neutres. Ces dernières, comme les actions réflexes, par exemple, sont faites de manière spontanée, sans aucune délibération et ne peuvent donc être qualifiées ni de bonnes ni de mauvaises. Nous les mentionnons ici par souci de complétude, mais ne les retiendrons pas ici.

Ce qui nous intéresse, par contre, est de savoir ce qui fait qu'une action est morale ou immorale et, surtout, ce qui guide l'homme dans ses délibérations et ses choix.

Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, l'homme dispose de deux facultés pour orienter son agir: l'intellect (faculté délibérative) et la volonté (faculté conative); l'homme a des inclinations naturelles vers le bien et son but est d'atteindre la béatitude humaine et divine, la première étant seule atteignable dans cette vie.

Pour atteindre la béatitude, l'homme doit bien agir, il doit savoir ce qui est bien et agir en conformité avec ce savoir. Puisque donc la rationalité est une condition de la moralité, il importe de savoir comment l'homme a accès à la connaissance du bien et, auparavant, comment il sait qu'il faut rechercher le bien.

Bien que Thomas n'explicité pas particulièrement ce point, on peut dire que l'inclinaison naturelle de l'homme au bien lui vient de la syndérèse, habitus naturel qui fournit à l'homme les préceptes premiers de la loi naturelle, parmi lesquels celui que, du fait de sa plus grande généralité, on pourrait appeler «axiome de la morale», à savoir le précepte selon lequel il faut rechercher le bien et éviter le mal.

Ce précepte, par lequel la syndérèse imprime un caractère téléologique à l'action, est accessible à tous les hommes. C'est ainsi que si l'on demande à un agent pourquoi il a fait telle action, il répond qu'il a posé cet acte parce qu'il croyait que c'était bien. Bien sûr, cela n'implique pas nécessairement que l'action est véritablement bonne.

Constituée des préceptes premiers fournis par la syndérèse et de préceptes secondaires dérivés par la raison à partir de ceux-ci, la loi naturelle est le véritable guide qui permet à l'homme de poser un jugement éclairé sur ce qui est bien et, ensuite, de le rechercher.

Notons que, bien qu'universelle, la loi naturelle n'a cependant pas la force d'une obligation sur les actions. Comme l'intellect ne fait que proposer le choix à faire à la volonté elle ne fait qu'offrir des lignes directrices; c'est donc librement et rationnellement que l'homme doit choisir de vouloir respecter les préceptes de la loi naturelle¹.

¹ Les explications sur toutes les questions relatives au mal et à l'acrasie dépassent le cadre de ce mémoire.

Si la connaissance des préceptes de la loi naturelle n'est pas nécessaire à l'action, la connaissance et le respect de loi naturelle, particulièrement en ce qui a trait aux préceptes premiers, mais aussi en regard des préceptes secondaires, sont par contre nécessaire pour qu'une action soit dite morale; Thomas ne considérerait pas comme morale une action irréfléchie ou fondée sur un raisonnement erroné, même si en apparence elle respecte la lettre de la loi. Il convient maintenant de voir comment l'homme à la connaissance de ce qui est bien.

2. L'évidence et l'accessibilité des préceptes de la loi naturelle.

Dans son exposé sur la loi dans la *Somme Théologique*², l'Aquinate fait référence à l'évidence des préceptes de la loi naturelle. Il nous apparaît ainsi impératif de nous demander d'abord si tous les préceptes partagent le même type d'évidence. Si ce n'est pas le cas, peut-on se baser là-dessus pour faire une distinction entre les deux niveaux de préceptes? Si c'est le cas, quel est le rôle que joue la notion d'évidence dans la théorie de la loi naturelle? Après avoir expliqué ce qu'est l'évidence des préceptes, nous pourrions nous demander qui les connaît et comment.

²*Somme Théologique*: La loi, IaIIae q.90-97.

Il faut d'abord comprendre ce que Thomas signifie lorsqu'il dit d'une chose qu'elle est évidente. Il distingue d'une part, l'évidence selon soi et, d'autre part, l'évidence par rapport à nous. Il y a évidence selon soi lorsque tous peuvent reconnaître que le prédicat est inclus dans le sujet. Thomas donne en exemple la phrase suivante : l'homme est un animal rationnel. Une partie de la définition de l'homme est d'être rationnel, alors dès que le sujet connaît la signification des trois termes, la vérité de la proposition est évidente. Dans un cas comme celui-ci; tous connaissent la vérité d'une telle proposition, car tous savent intrinsèquement ce qu'est un homme, ce qu'est être rationnel et ce qu'est un animal.

L'évidence par rapport à nous requiert un niveau de connaissance plus élevé de la part de l'agent. Thomas donne en exemple l'idée d'un ange circonscrit en un lieu précis. Pour les sages il est évident que la proposition « les anges sont circonscrits dans un lieu précis » est fausse parce que les anges, qui sont dépourvus de corps, ne peuvent pas se trouver dans un lieu particulier. La connaissance de l'agent fait que le degré d'évidence de ce

type de propositions varie selon les individus, parce que tous n'ont pas la connaissance nécessaire pour déterminer la valeur de vérité de l'affirmation, donc tous ne reconnaissent pas l'évidente fausseté de cette affirmation.

La loi naturelle, comme nous l'avons exposé précédemment, repose sur un certain nombre de préceptes qui n'ont pas tous le même degré d'universalité. Par exemple : rechercher le bien et éviter le mal est le précepte le plus général³ que nous connaissons tous de manière évidente grâce à la syndérèse. En d'autres mots, nous connaissons tous le précepte le plus général et il est évident pour tous qu'il faut le respecter. Néanmoins ceci n'implique pas que la connaissance du précepte le plus général nous offre un accès immédiat au bien le plus général. Le précepte ne fait que nous inciter à y accéder.

Par contre, même s'il est évident que nous recherchons tous le bien, il n'est pas donné, dans le cas d'un bien plus particulier, que nous le connaissions tous. Prenons l'exemple d'un précepte avec un degré d'universalité inférieur : tu ne pratiqueras pas la polygamie. Cette

³En fait, ce précepte est le plus général et il est souvent considéré comme l'axiome de base.

proposition n'est pas évidente en elle-même : le sujet connaissant doit avoir accès à de l'information qui va au-delà de la simple définition des termes pour reconnaître sa vérité et son évidence.

Ce deuxième type d'évidence (évidence par rapport à nous) implique que la connaissance préalable du sujet détermine s'il reconnaît ou non le précepte comme vrai. Alors, si sa connaissance est fautive, des propositions fausses peuvent être perçues comme vraies et par conséquent bonnes. Une conséquence d'une telle théorie est que les sages auraient ainsi moins de chances de ne pas respecter la loi naturelle, ce qui faciliterait leur chemin vers la béatitude. Thomas crée ainsi un clivage, volontaire ou involontaire, entre la classe des sages et la classe de ceux qui ne le sont pas. On remarque donc que là où le degré d'évidence (évidence par rapport à nous) d'une même proposition ou d'un même précepte peut varier, la cause de cette variation n'a rien à voir avec l'évidence en soi des propositions, mais résulte de ce que les individus n'ont pas tous accès à la même connaissance, ce qui nous mène à la question de l'accessibilité de la connaissance.

En théorie, tous les hommes ont accès à la même connaissance. Mais dans les faits, tous les hommes n'ont pas accès à la même quantité et diversité de connaissances. En ce qui a trait à la loi naturelle, les hommes ont tous les connaissances de base données par la syndérèse, ce qui devrait être suffisant pour que n'importe quel l'homme puisse acquérir le reste des connaissances nécessaires pour faire des bonnes actions. Malheureusement, l'expérience nous brosse un autre tableau, dans lequel certains ont une plus grande accessibilité à la connaissance par rapport à d'autres. Par exemple, un Dominicain enseignant à Paris a un accès plus direct à la connaissance qu'un fermier⁴.

Ce qui est important pour Thomas, c'est non seulement l'évidence (évidence selon soi) des préceptes, mais encore leur accessibilité pour tous, en théorie du moins, afin de garantir leur universalité. Si maintenant, on remet en doute l'accessibilité, on remet aussi en doute l'existence d'une morale universelle chez Thomas, ce qui pose problème puisqu'il cherche à faire de son système une morale universelle.

⁴IaIIae q.94 a.2

Il résulte de tout ceci que la distinction entre les deux types d'évidence ne constitue pas pour Thomas un moyen suffisant de distinguer clairement les deux niveaux de préceptes : tous sont évidents selon soi, les préceptes premiers étant évidents pour tous (normalement⁵), tandis que, parmi les préceptes secondaires, il n'est pas exclu que certains portant pourtant sur des biens plus élevés soient moins évidents (évidence par rapport à nous) que d'autres qui portent sur des biens moins élevés.

3. La notion de proximité

À plusieurs endroits dans son traité sur les lois, Thomas nous dit à propos des préceptes secondaires qu'ils sont comme des conclusions proches des premiers préceptes : « Quantum autem ad secunda praecepta, quae diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis ». ⁶

⁵ Le terme « normalement » exclut par exemple : les hommes lorsqu'ils rêvent, les fous, les idiots, etc...

⁶ IaIIae q.94, a.5 : «Mais pour ses préceptes seconds, dont nous avons dit à l'article précédent, qu'ils étaient comme des conclusions propres toutes proches des premiers principes (...)». Voir aussi IaIIae q.94 a.6 et q.102 a.6.

La proximité sera également au coeur de la question de la limite entre la loi naturelle et la loi humaine, traitée dans le chapitre trois. Elle est une notion centrale qui pose plusieurs problèmes d'interprétation aux commentateurs. En effet, la question qui se pose immédiatement est de savoir quelle est la limite de ce que l'on nomme «proximité», particulièrement entre les préceptes premiers, invariables, et les préceptes secondaires, variables. Il faut bien avouer que Thomas lui-même n'est pas clair sur la question : «His treatment of this key question is very sketchy»⁷.

Plusieurs commentateurs se réfèrent à l'analyse d'Armstrong⁸ sur la proximité pour expliquer la signification et la limite de ce terme. Malheureusement, Armstrong ne nous éclaire pas véritablement sur la notion de proximité, car il ne fait que l'expliquer par la notion de dérivation, notion qui n'est cependant pas suffisante pour déterminer la limite de la «proximité». La position de Armstrong se résume en cette phrase : « Precept a is said to be proximate to precept b, when

⁷O'Connor, *Aquinas and Natural Law* p.74.

⁸Dans R.A Armstrong: *Primary and Secondary Precepts in Thomistic Natural Law Teaching*.

it is closely derived from it »⁹. Mais qu'entend-il par dérivation proche?

Armstrong donne plusieurs exemples de dérivation, par exemple : «one must not kill follows the precept one should do evil to no man»¹⁰, sans jamais véritablement en poser une définition claire, ce qui nous rend impuissant à déterminer à quel moment une dérivation cesse d'être une dérivation proche et cesse ainsi de relever de la loi naturelle.

O'Connor, un autre commentateur, dans son livre *Aquinas and Natural Law* s'interroge sur le même sujet et offre une réponse selon nous plus intéressante, même si elle comporte elle aussi des lacunes. O'Connor, s'intéressant à la relation entre les préceptes premiers et les préceptes secondaires, affirme que la dérivation des préceptes secondaires peut se faire de deux façons. Premièrement, comme conclusion des premiers préceptes, et deuxièmement, comme détermination des premiers préceptes :« The first way is like to that which, in sciences, demonstrated conclusions are drawn from the

⁹Armstrong, : *Primary and Secondary precepts in Thomistic Natural Law Teaching* p.93.

¹⁰Armstrong, *ibidem* p.95.

principles : while the second mode is likened to that whereby, in the arts, general forms are particularised as to details : thus the craftsman needs to determine the general form of a house to some particular shape.»¹¹

Cette solution, quoique fondée sur un texte, ne nous éclaire pas particulièrement sur la loi naturelle et ses limites. De plus, avec cette idée de détermination, O'Connor importe dans la loi naturelle une distinction que Thomas réserve explicitement à la loi humaine, comme nous le verrons dans le chapitre trois.

Section 2

Le moment est maintenant venu de s'interroger d'une manière plus particulière sur la loi naturelle. Dans cette section, nous chercherons des critères précis qui nous permettront de répondre aux deux questions suivantes : en quoi se distinguent les deux niveaux de préceptes de la loi naturelle? En quel sens les préceptes secondaires sont-ils variables?

¹¹ O'Connor: *Aquinas and Natural Law* p.75

1. Les préceptes de la loi naturelle

Les commentateurs¹² se disputent à propos du nombre de préceptes premiers et de préceptes secondaires contenus dans la loi naturelle. O'Connor se demande s'il y a un ou des préceptes premiers : « Thus Aquinas sometimes suggests that there is only one primary precept and sometimes that there are more than one, though without ever listing them »¹³. Cette question, légitime, trouve cependant sa réponse dans le texte même de Thomas.

Il est vrai que lorsqu'il réfère au(x) précepte(s) premier(s), Thomas utilise parfois le pluriel : « Et sic quantum ad prima principia legis naturae, lex naturae omnino est immutabilis »¹⁴, et parfois le singulier :

Et ideo primum principium in retione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, "bonum est quod omnia appetunt". Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod "bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum". Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae¹⁵.

¹²Par exemple: Étienne Gilson prétend dans plusieurs de ses textes qu'il n'y en a qu'un alors que Jacques Maritain en reconnaît plusieurs.

¹³O'Connor, *Aquinas and Natural Law* p.74.

¹⁴IaIIae q.94 a.5: «De cette manière, la loi de nature est absolument immuable, quant à ses principes premiers».

¹⁵IaIIae q.94 a.2: « C'est pourquoi le principe premier, pour la raison pratique, est celui qui se base sur la notion de bien, à savoir qu'il faut faire et rechercher le bien et éviter le mal. Tel est le premier précepte de la loi. C'est sur cette base que se fondent tous les autres préceptes de la loi naturelle.»

Selon qu'on se fonde sur l'une ou l'autre de ces affirmations, on peut considérer qu'il n'y a qu'un seul précepte premier ou qu'il y en a plusieurs. Avant de régler cette question, que nous solutionnerons à partir de l'analogie que propose Thomas avec les sciences spéculatives, examinons d'abord un autre problème qui aura une solution similaire.

En ce qui concerne les préceptes secondaires, aucun commentateur ne se demande s'il y a un seul ou plusieurs préceptes secondaires. Il est clair qu'ils sont nombreux, il reste néanmoins à déterminer ce qu'il faut entendre par «nombreux». La solution idéale à cette question serait d'en avoir une liste.

Malheureusement, l'Aquinat s'est abstenu d'établir une telle liste, et ses références claires à des préceptes particuliers sont plus que sporadiques. Une liste de l'auteur n'étant pas disponible et celles des commentateurs étant discutables¹⁶ et loin de faire l'unanimité, nous avons tenté d'établir notre liste à l'aide de l'analogie que Thomas fait avec les sciences

¹⁶D'un commentateur à l'autre la quantité de préceptes sur la liste varie de 2 à 20, et aucun ne justifie ses choix.

spéculatives. Voyons d'abord le schéma¹⁷ suivant qui résume l'analogie entre la raison pratique et la raison spéculative¹⁸:

¹⁷ Ce schéma est une reconstruction.

¹⁸ Sur l'analogie avec les sciences spéculative, Iallae q94 a.4.: « Sed ratio practica negotiatur circa contingentia in quibus sunt operationes humanae: et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus. Sic igitur in speculativis est eadem veritas apud omnes tam principiis quam in conclusionibus: licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quae dicuntur communes conceptiones (...) Sic igitur patet quod quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas sive rectitudo apud omnes, et aequaliter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omnibus nota: apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota » et aussi Iallae q.94 a.1, a.2 et q.95 a.2.

sciences spéculativessciences pratiques

1 «axiome»
racine à laquelle se rapporte
tous les autres principes/préceptes

principe de non-contradiction

il faut rechercher
et faire le bien
et éviter le mal

1 objet
sous-jacent à tout

Être (1^{ère} chose qui est
objet de connaissance
de la raison spéculative)

Bien (1^{ère} chose qui
est objet de la
raison pratique)

plusieurs principes premiers
invariables
selon les déterminations
immédiates de l'Être/inclinations naturelles Bien

être en tant qu'être (métaphysique)
être en tant que mobile (physique)
être en tant que nommé (mathématique)
être en tant que lié à Dieu
(théologie spéculative)

bien en tant que conservation
de soi de l'espèce
vie en société
connaître Dieu

plusieurs principes secondaires dérivés=
variables
conclusions proches,
évidentes selon soi
vraies pour tous quoique pas connues
par tous de manière identique

préceptes de la loi humaine=
conclusions dérivés des préceptes
secondaires de la loi naturelle de
manière proche, et des préceptes
premiers de la loi naturelle de
manière éloignée

déterminations de la loi naturelle:
sanctions, etc.

Il est clair que le domaine spéculatif n'est pas identique en tous points au domaine pratique. La raison spéculative s'intéresse uniquement à la connaissance certaine alors que la raison pratique intègre des éléments de contingence. Tous les deux par contre possèdent des principes ou préceptes premiers invariables qui garantissent la stabilité et l'universalité de la connaissance. Néanmoins, ils possèdent également un deuxième niveau de principes (ou préceptes) moins généraux. Dans le domaine pratique, la connaissance des préceptes secondaires n'étant pas contenue comme telle dans la syndérèse, elle peut être effacée par des coutumes dépravées ou de la propagande perverse.

Laissons pour l'instant de côté le bas de ce schéma, qui concerne la loi humaine traitée au chapitre trois, pour nous attacher à résoudre les deux problèmes que nous avons présentés plus haut: existe-t-il un ou plusieurs préceptes premiers? Et, peut-on établir une liste des préceptes secondaires?

En ce qui concerne les préceptes premiers d'abord, on peut voir que tant dans les sciences spéculatives que

dans les sciences pratiques, il existe cette distinction entre un et plusieurs préceptes premiers. Il y a à la fois un précepte ou principe premier auquel se rapportent tous les autres et des préceptes premiers plus particuliers qui, dans le cas des sciences pratiques sont des vis-à-vis des inclinations naturelles de l'homme. N'est-ce pas ce que Thomas veut dire lorsqu'il affirme: «Et secundum hic, sunt multa praecepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in una radice»¹⁹ ?

En ce qui concerne notre deuxième problème, on comprend maintenant pourquoi Thomas n'a pas établi de liste exhaustive des préceptes secondaires: ceux-ci étant variables et susceptibles d'augmenter en nombre, une telle liste manquerait de flexibilité face à des situations nouvelles, alors que caractériser les préceptes secondaires comme conclusions proches des préceptes premiers permet d'englober tout ce qui existait, existe, et existera dans le domaine du Bien.

¹⁹ IaIIae, q.94 a.2.: «Aussi les préceptes de la loi naturelle sont-ils multiples, si on les considère chacun en particulier; mais ils ont tous une souche commune.»

2. Modifications de la loi naturelle

Les préceptes de la loi naturelle ne peuvent pas varier au gré des hommes. Ils ne peuvent être modifiés que dans des circonstances particulières. Selon Thomas, toutes les lois peuvent être modifiées de deux façons²⁰: par addition ou par soustraction:

Respondeo dicendum quod lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Uno modo, per hoc quod aliquid ei addatur. Et sic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim supra legem naturalem superaddita sunt, ad humanam vitam utilia, tam per legem divinam, quam etiam per leges humanas. Alio modo intelligitur mutatio legis naturalis per modum subtractionis...²¹

La loi naturelle ne peut pas changer par soustraction dans ses préceptes premiers, car un tel changement impliquerait que le précepte est faux au moment de la suppression; or cette situation n'est pas possible, puisque les préceptes premiers sont détenteurs d'une vérité universelle et éternelle. Seuls les

²⁰ Évidemment, le Dieu Chrétien tout puissant pourrait modifier des lois comme bon lui semble.

²¹ IaIIae, q.94 a.5: « On peut comprendre que la loi naturelle soit changée de deux manières. D'une part, on peut lui ajouter certaines prescriptions: et rien n'empêche, en ce sens, que la loi naturelle subisse un changement. De fait, on a ajouté à la loi naturelle-soit par la loi divine, soit par les lois humaines,-beaucoup de choses qui sont utiles à la vie de l'homme. D'autre part, on peut concevoir un changement dans la loi naturelle, par mode de suppression ».

préceptes secondaires pourraient donc varier par soustraction, et ce dans des conditions très particulières :

Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit²²

En ce qui concerne le deuxième type de changement, il n'y a pas d'obstacle à ce que la loi naturelle, dans ses préceptes secondaires, se modifie par addition, dans le but de s'adapter aux conditions changeantes du monde. En effet, Thomas d'Aquin reconnaît que de nouvelles circonstances peuvent se présenter à travers le temps. Un changement dans les circonstances peut occasionner l'apparition de nouveaux choix pour l'homme. Les nouvelles circonstances ne sont évidemment pas au départ connues de la raison. La raison doit ainsi s'y arrêter et déterminer avec l'aide de sa connaissance de la loi naturelle et des connaissances contenues dans la syndérèse, si elles entraînent des actions à être recherchées ou évitées. Une circonstance nouvelle

²² IaIIae q.94 a.6 :«Quant aux préceptes secondaires , la loi naturelle peut être effacée du coeur des hommes, soit en raison des propagandes perverses, de la même façon dont les erreurs se glissent dans les sciences spéculatives au sujet de conclusions nécessaires; soit comme conséquences de coutumes dépravées et d'habitudes de corruption morale. C'est ainsi que certains individus, au témoignage de S. Paul, ne considéraient pas le brigandage ni les vices contre nature comme des péchés».

entraînant un bien provoquerait l'ajout d'un précepte à la loi naturelle²³ même s'il était identique en essence à ce qui est déjà contenu dans la loi.

Un autre changement apparent qui peut subvenir dans la loi naturelle est lié non pas à des circonstances nouvelles mais aux circonstances tout court. En effet, une même action peut être mauvaise en regard de la loi naturelle dans une circonstance X et bonne dans une circonstance Y. Cela ne constitue pas véritablement un changement dans la loi, mais c'est plutôt la capacité qu'a la loi de tenir compte des situations particulières dans lesquelles se déroule l'action. Par exemple, le mariage est moralement bon lorsque qu'un homme marie une femme alors qu'il est mauvais lorsqu'il en marie une deuxième ou une troisième. «Et oportet quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis»²⁴. En d'autres mots, les conclusions particulières d'un syllogisme pratique ne sont pas nécessairement vraies dans toutes les circonstances:

²³ Elle pourrait aussi être ajoutée par le fait même à la loi humaine mais nous verrons pourquoi au chapitre 3.

²⁴ S.T. IaIIae q.18 a.9: «Il faut, par suite, que tout acte individuel ait quelque circonstance tirée au moins de la fin, objet de l'intention, qui le rende bon ou mauvais».

«Sic enim, propter diversas hominum conditiones, contingit quod aliqui actus sunt aliquibus virtuosi, tamquam eis proportionati et convenientes, qui tamen sunt aliis vitiosi, tamquam eis non proportionati»²⁵, contrairement aux conclusions d'un syllogisme spéculatif démonstratif qui elles seraient vraies dans tout les cas.

En résumé, il faut comprendre que l'addition à la loi naturelle doit respecter le sens et l'idée de la loi naturelle. L'addition reste toujours une dérivation plus ou moins proche de l'axiome de base de la loi naturelle²⁶, elle ne peut jamais aller à l'encontre de celui-ci. On peut ainsi dire que la loi naturelle se rapporte toujours au même objet: le bien.

²⁵S.T. q.94 a.3: «Dès lors, en raison de la diversité des conditions humaines, certains actes peuvent être vertueux pour certaines personnes, parce qu'ils leur sont proportionnés et leur conviennent, tandis que ces mêmes actes seront vicieux pour d'autres, parce qu'ils ne leur seront plus adaptés».

²⁶Axiome de base : « Fait et recherche le bien et évite le mal ».

Conclusion

Les préceptes de la loi naturelle sont à la raison pratique ce que les principes spéculatifs et démonstratifs sont à la raison spéculative. Dans les différentes section de ce chapitre nous avons entrepris d'examiner les éléments qui sous-tendent la théorie de la loi naturelle.

D'après ce que nous avons vu jusqu'à présent, nous pouvons conclure que les préceptes premiers et les préceptes secondaires se distinguent de la manière suivante:

1) Les préceptes premiers sont plus proches de la loi éternelle que les préceptes secondaires.

2) Les préceptes premiers sont plus généraux que les préceptes secondaires.

3) Les préceptes premiers sont invariables contrairement aux préceptes secondaires qui peuvent varier dans certaines circonstances.

4) Les préceptes premiers restent toujours inscrits dans l'homme²⁷ alors que les préceptes secondaires

²⁷ Une exception: la raison peut être empêchée par la passion dans une situation particulière.

peuvent être effacés par des coutumes perverses ou une raison dépravée.

Il reste encore à résoudre la question de la proximité des préceptes secondaires. Nous pensons que l'examen de la loi humaine nous aidera à répondre à cette question.

CHAPITRE TROIS

La loi humaine et les préceptes secondaires de la loi naturelle.

Introduction

La loi naturelle chez Thomas d'Aquin, comme nous l'avons indiqué au chapitre précédent, est souvent discutée et étudiée par des commentateurs contemporains, et nombre d'entre eux examinent, de façon superficielle ou approfondie, la notion de loi naturelle dans le but de comprendre des problèmes de droit contemporain plutôt que de comprendre la philosophie thomiste en elle-même. La majorité des débats, même chez les thomistes, se limitent à l'idée de loi naturelle. La loi naturelle semble être considérée comme le seul lieu d'affirmations et de préceptes dignes de ce nom, ce qui entraîne une mise de côté d'une partie essentielle du système des lois selon Thomas d'Aquin: la loi humaine. Si par contre on ne se limite pas à la loi naturelle, on découvre un nouveau terrain d'étude qui permet d'élucider plusieurs questions et d'ouvrir un nouveau lieu de compréhension.

En effet, il nous semble essentiel d'explorer le terrain de la loi humaine afin de mieux comprendre le fonctionnement de la loi naturelle particulièrement en ce qui concerne l'idée de proximité. La loi humaine et la loi naturelle sont intimement liées et il semble important de comprendre comment ces liens s'articulent et quelles répercussions ces liens ont sur la théorie de la loi naturelle. Dans un premier temps, nous allons traiter de la loi humaine en tant que telle. Et dans un deuxième temps, nous allons nous intéresser aux liens et aux connexions qui existent entre les deux types de loi.

Enfin, nous nous interrogerons sur les raisons et la pertinence de la distinction entre loi humaine et loi naturelle dans la philosophie thomiste. La *Somme Théologique* est en effet le texte où Thomas d'Aquin marque de la manière la plus claire une distinction entre la loi naturelle et la loi humaine.

1. La loi humaine

Au-delà des limites de la loi naturelle et de la loi éternelle, Thomas postule une loi humaine qui n'est pas sans filiation avec les deux premières. Beaucoup des commentateurs disent, sans plus s'attarder sur cette question, que la loi humaine est la loi positive dans la philosophie du droit de Thomas. Cette définition est malheureusement insuffisante pour définir la loi humaine, ne fût-ce que parce que la loi divine comporte également des composantes positives¹, comme par exemple les tables de lois qui contiennent les dix commandements.

Si la loi humaine comporte un aspect positif, elle est aussi la loi qui a pour spécificité de porter sur des objets très particuliers. La loi humaine est le dernier échelon de particularisation qui va de la loi éternelle, la moins particulière, en passant ensuite par la loi naturelle pour arriver enfin à la loi humaine. Sa fonction première n'est pas d'établir des grands principes universels qui sont déjà contenus dans les autres lois,

¹Par positif, nous entendons un droit qui est établi par une institution qu'elle soit divine ou humaine.

mais de légiférer sur le particulier et le précis. Cela n'implique pas que la loi humaine puisse légiférer dans toutes les directions, elle se doit toujours de respecter ce qui est déjà établi par la loi éternelle, la loi divine et la loi naturelle.

En effet, la loi humaine provient de la raison et ne pourrait pas prétendre vouloir quelque chose qui va à l'encontre de celle-ci: « In rebus autem humanis dicitur esse aliquid justum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis.»² La loi humaine doit rester fidèle à l'essence de la loi naturelle et de la loi éternelle. Elle doit guider l'homme dans la direction du bien sans quoi elle ne pourrait se dire tributaire de la raison et, par là, de la loi naturelle.

La loi humaine est en quelque sorte le produit de la loi naturelle. Elle est sous la loi naturelle, et constitue la détermination de celle-ci dans une culture et une civilisation particulières. La gradation de la loi naturelle vers la loi humaine peut être exemplifiée comme suit :

²IaIIae, q.95 a.2: «Or dans les affaires humaines, une chose est dite "juste" du fait qu'elle est droite, conformément à la règle de la raison .»

Action : voler du pain

- Interdit de Voler (domaine de la loi naturelle) .
- Interdit de voler du pain (domaine de la loi naturelle/domaine de la loi humaine parce que la loi naturelle a été mise par écrit et codifiée à endroit particulier et ainsi est devenue de la loi humaine)
- Sentence pour avoir volé du pain (domaine de la loi humaine)

La loi naturelle entretient le même lien avec la loi humaine que les axiomes de la raison spéculative avec les différentes sciences appliquées qui en découlent :

[...]ita etiam ex praeceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus et indemonstrabilius, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. Et istae particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam, dicuntur leges humanae, servatis aliis conditionibus quae pertinent ad rationem legis ut supra dictum est.³

C'est donc par le raisonnement que les hommes arrivent à extrapoler , à partir des principes généraux de la loi naturelle, les préceptes de la loi humaine. On peut en conclure que la loi humaine est la réélaboration de la

³IaIIae q.91 a.3:« [...] de même que dans la raison spéculative les conclusions des diverses sciences sont les conséquences de principes indémontrables, la connaissance de ces conclusions n'étant pas innée en nous, mais étant le fruit de l'activité de notre esprit, de même il est nécessaire que la raison humaine, partant des préceptes de la loi naturelle qui sont comme des principes généraux et indémontrables, aboutisse à certaines dispositions plus particulières. Ces dispositions particulières découvertes par la raison humaine sont appelées lois humainesm quitte à retrouver en elles les autres conditions qui intègrent la notion de loi, selon les explications déjà données .»

loi naturelle en des déterminations concrètes : « Et ideo necesse est ulterius quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones. »⁴ C'est en ce sens que l'on peut affirmer que la loi humaine est la limite de la loi naturelle prise au sens strict.

Il serait aisé de conclure que si la loi humaine est elle aussi gouvernée par la raison, elle n'a pas de caractéristiques différentes des autres lois. En effet, la loi naturelle dépend de la raison humaine et la loi éternelle est gouvernée par la raison divine. Que possède-t-elle alors de différent? Contrairement à la loi naturelle, la loi humaine n'a pas uniquement comme objet le bien de l'homme mais également l'organisation de l'état civil dans lequel elle est en fonction. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle la loi d'un état doit être érigée par le chef de cet état. Le chef d'état est celui qui détient le pouvoir d'édicter des préceptes et des sanctions en leur donnant force de loi. De plus, étant reconnu comme le chef d'une société donnée cela suppose qu'il est conscient des caractéristiques particulières de

⁴ IaIIae q.91 a.3: «Aussi est-il nécessaire que la raison humaine en vienne à l'établissement de certaines dispositions légales visant les cas particuliers».

la société qu'il gouverne, ce qui donne le pouvoir d'adapter les lois à la société en question.

2. La loi humaine aux limites de la loi naturelle

Comme nous l'avons vu plus haut, la loi humaine semble marquer la limite inférieure de la loi naturelle. Là où finit la loi naturelle, débiterait la loi humaine. Notre problème est le suivant: la loi naturelle cède-t-elle véritablement sa place à la loi humaine?

Est-il possible de déterminer une limite entre ces deux types de lois? Si oui, quelle est cette limite? Thomas dit de la loi humaine qu'elle est une extension plus particulière et plus précise de la loi naturelle : « Et istae particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam, dicuntur leges humanae, servatis aliis conditionibus quae pertinent ad rationem legis, ut supra dictum est.»⁵ Mais on constate que cette définition serait tout aussi applicable aux préceptes secondaires de la loi naturelle. En effet, les préceptes secondaires de la loi naturelle, tout comme la loi humaine peuvent être

⁵IaIIae, q.91 a.3: «Ces dispositions particulières découvertes par la raison humaine sont appelées lois humaines, quitte à retrouver en elles les autres conditions qui intègrent la notion de loi, selon les explications déjà données.»

caractérisés par un certain degré de précision ou de particularité et par une certaine variabilité. De plus, on note que, comme il l'avait fait pour expliquer la différence entre les préceptes premiers et les préceptes secondaires de la loi naturelle, Thomas a recours à l'analogie avec les sciences spéculatives⁶ pour illustrer le rapport entre la loi naturelle et la loi humaine et distinguer la sphère d'influence de la loi humaine :

Sed sciendum est quod a lege naturali potest aliquid dupliciter derivari : uno modo, sicut conclusiones ex principiis; alio modo, sicut determinationes quaedam aliquorum communium. Primus quidem modus est similis ei quo in scientiis ex principiis conclusiones demonstrativae producuntur⁷.

La référence à une liste précise de principes relevant de l'une et de l'autre loi ne pouvant nous aider puisqu'elle n'existe pas, il nous apparaît cependant possible d'éviter cette confusion entre deux choses que Thomas d'Aquin distingue clairement. Il faut, en effet, se rappeler que Thomas tente de mettre en lumière un système cohérent des lois, au sein duquel les unes découlent et dépendent des autres, toutes menant ultimement l'homme vers sa fin ultime, la félicité. Il est donc nécessaire

⁶Voir schéma au chapitre 2 p.42.

⁷IaIIae q.95 a.2: «Il faut savoir cependant qu'il y a une double dérivation de la loi naturelle: d'une part, comme des conclusions par rapport aux principes; d'autre part, comme des déterminations quelconques de règles générales et indéterminées. Le premier mode ressemble à celui de diverses sciences où les conclusions démonstratives se tirent des principes».

que la loi humaine soit en continuité avec la loi naturelle. Sans quoi, elle serait détachée de son fondement. Une distinction trop nette entre loi naturelle et loi humaine risquerait même de réduire ou de limiter la signification de la loi naturelle.

Il semble qu'il faille donc rechercher la solution à notre problème en examinant plus précisément ce qui est commun aux préceptes secondaires de la loi naturelle et à la loi humaine, à savoir le degré de variabilité. La loi naturelle, reflet de l'essence de l'homme en général, n'accuse aucune variabilité dans ses préceptes premiers et la variabilité des préceptes secondaires est restreinte à un petit nombre d'exceptions, par exemple lorsque Dieu commanda aux Juifs de voler les vases que les Égyptiens leur avaient prêtés.

La loi humaine, quant à elle, varie selon les endroits, les époques et les contraintes sociales, et s'adapte aux hommes des différents climats : « Ad Tertium dicendum quod principia communia legis naturae non possunt eodem modo applicari omnibus, propter multam varietatem rerum humanarum. Et exinde provenit diversitas legis

positivae apud diversos »⁸. Si la loi humaine est nécessaire, c'est pour guider les hommes qui n'ont pas toujours la sagesse nécessaire pour appliquer les principes de la loi naturelle à la vie de tous les jours. La loi humaine est un complément à la loi naturelle. C'est elle qui garantit, du moins en principe, le respect et l'application de la loi naturelle. Les chances de corruption se voient ainsi diminuées par contraste avec une situation dans laquelle les hommes seraient individuellement garants du respect et de la réalisation de la loi naturelle.

En effet, la menace de la peine prévue par les lois humaines aide les hommes à résister aux envies d'agir selon leurs passions plutôt que selon la raison. La première distinction entre la loi naturelle et la loi humaine est donc une distinction de type préceptes universels/détermination particulière, ce qui n'implique aucunement qu'il y ait rupture essentielle entre les deux types de lois.

⁸Iallae q.95, a.2 : « Les principes généraux de la loi nature ne peuvent pas s'appliquer à tous les cas d'une façon identique, à cause de la grande variété des affaires humaines. C'est de là que vient la diversité de la loi positive chez les peuples divers ».

On peut encore voir la relation entre la loi humaine et la loi naturelle comme une relation moyen-fin qui n'implique pas non plus une rupture entre les deux, puisqu'un moyen est toujours en vue d'une fin. Respectant les enseignements de la loi naturelle, la loi humaine doit indiquer aux hommes les moyens qui les conduiront vers leur bien et ceux qui ne les conduiront pas vers leur bien. En d'autres mots, la loi humaine indique les moyens appropriés pour amener l'homme vers la béatitude.

Mais bien que dotée d'un plus grand degré de flexibilité que la loi naturelle, la loi humaine n'est pas encore parfaitement et complètement adaptée à toutes les situations possibles. La loi humaine se construit à partir d'un reflet médian de la société pour laquelle elle est destinée. Et il n'est pas impossible que la loi soit muette sur certains cas particuliers.

3. Confusion entre loi humaine et loi naturelle

De la même manière que les préceptes premiers de la loi naturelle sont plus proches de la loi éternelle⁹ que

⁹ Nous revenons ici à la question de proximité telle quelle est explicitée au chapitre 2 p.35.

les préceptes secondaires. Les préceptes secondaires de la loi naturelle sont des conclusions plus proches des principes premiers que les préceptes de la loi humaine, qui en sont des conclusions lointaines et parfois des déterminations particulières. Si Thomas d'Aquin ne fait pas lui-même cette distinction, elle découle cependant de ce qu'il dit. D'ailleurs si l'on considère à nouveau l'analogie avec les sciences spéculatives, on remarque qu'il y a là aussi, du point de vue ontologique, une progression du plus universel au plus particulier : il y a d'abord les préceptes premiers de la loi naturelle, ensuite les conclusions proches de ceux-ci, qui sont les préceptes secondaires de la loi naturelle, et , finalement, la loi humaine qui est constituée à la fois des conclusions proches des préceptes secondaires et des déterminations particulières de ceux-ci.

La distinction la plus évidente entre la loi naturelle et la loi humaine est la présence d'un législateur humain pour la seconde. Alors que le législateur de la première est divin, le législateur humain, choisi pour ses qualités humaines et spirituelles, est plus proche de Dieu que l'homme commun. Ceci nous

ramène encore à l'idée de proximité : la loi humaine, plus proche de nous et plus facilement connaissable pour nous, est plus éloignée de la béatitude, but ultime de l'homme. La loi humaine est donc un outil par lequel l'homme est guidé sur le droit chemin à prendre pour réaliser la loi naturelle qui elle le mènera vers son but final : la béatitude humaine. D'un point de vue épistémologique, tant dans le système des lois que dans les sciences spéculatives, les principes les plus facilement connaissables pour nous sont plus éloignés des premiers principes, et c'est par ce qui est le plus connu par nous que l'on parvient à comprendre ce qui est le plus lointain.

La loi humaine est donc en continuité avec la loi naturelle de la même manière que la loi naturelle s'inscrit dans la continuité avec la loi éternelle. La loi éternelle au sommet de la hiérarchie est pleinement universelle, la loi naturelle est universelle avec certaines exceptions et finalement la loi humaine, particulière à des groupes particuliers d'individus, est beaucoup plus précise mais plus éloignée. Malgré les différences entre les types de lois, toutes les lois du

système entretiennent entre elles un rapport de continuité.

Conclusion

En interprétant ainsi le texte de Thomas, on élimine toutes les difficultés et les questions¹⁰ posées par les commentateurs, et on peut leur offrir une réponse claire et cohérente avec le texte de Thomas aux questions posées au début. Il existe véritablement une distinction entre loi humaine et loi naturelle. La loi humaine est beaucoup plus particulière que la loi naturelle et de ce fait plus éloignée de la loi éternelle. De plus, la loi humaine écrite est encadrée par des institutions positives qui peuvent dispenser de peines lors de situation de bris de la loi. La loi humaine est deux choses : elle signifie la particularisation de la loi naturelle et la détermination de la loi naturelle dans des cas concrets. C'est d'ailleurs grâce à elle que Thomas peut véritablement opérer le passage du particulier vers l'universel qui rend la Loi applicable dans le concret. Nous en concluons donc

¹⁰Tant dans ce chapitre que dans le chapitre 2.

que les deux lois sont distinctes l'une de l'autre sans
pour autant qu'il y ait rupture dans le système des lois.

CHAPITRE QUATRE

La loi naturelle au 20ième siècle

«The revival of natural-law doctrines is one of the most interesting features of current legal thought»¹

Introduction

À la suite de notre découverte de cette citation de Martin Golding dans son article pour *Encyclopedia of Philosophy*, nous avons décidé de tenter de découvrir comment une doctrine ayant maintenant plusieurs siècles peut réapparaître aux premières loges de la scène philosophique actuelle. Nous débiterons d'abord par un aperçu du parcours historique de la théorie. Deuxièmement, nous allons présenter certaines des doctrines contemporaines sur la loi naturelle. Évidemment, ce renouveau d'intérêt ne concerne pas uniquement la loi naturelle telle qu'élaborée par Thomas d'Aquin mais l'ensemble des théories historiques touchant de près les notions de loi et de droit naturel (par exemple: Hobbes, Rousseau, Montesquieu). On note

¹Golding, M. *Encyclopedia of Philosophy*, p. 255.

cependant que c'est le point de vue thomiste qui est le plus souvent examiné dans la littérature philosophique et juridique de la deuxième moitié du 20^{ième} siècle. En conclusion, nous allons proposer des pistes de solutions, à partir de la théorie de Thomas, à des problèmes contemporains, tel celui de la fondation des droits de l'homme.

1. Historique

D'abord, il est important de souligner que malgré sa popularité au 13^{ième} et au 14^{ième} siècle, la doctrine de la loi naturelle de Thomas d'Aquin est tombée dans l'oubli. Très peu de commentateurs modernes s'intéressent à sa vision de la loi et de la nature de l'homme, la loi naturelle de Thomas ne semblant pas offrir des solutions convaincantes aux problèmes de la modernité. Certains des commentateurs contemporains, comme Blandine Barret-Kriegel, soulignent que la réémergence de la loi naturelle aristotélicienne ou thomiste² apparaît à l'occasion des deux déclarations du 18^{ième} siècle, c'est-à-

² Souvent les deux théories sont confondues comme si Thomas ne faisait que reprendre et expliciter la théorie aristotélicienne.

dire la déclaration d'indépendance de 1776 et la déclaration des droits de l'homme de 1789. Tous reconnaissent l'importance de ces deux déclarations pour les droits de l'homme et du citoyen³. Plusieurs y ont vu une expression de la doctrine la loi naturelle thomiste parce que les deux déclarations sont fondées sur des présupposés métaphysiques et ontologiques qui ne sont pas sans rappeler la doctrine thomiste. Toutefois, même si toutes deux supposent un ordre logique qui traverse le monde, seule la déclaration d'indépendance de 1776 implique, comme chez Thomas, l'existence d'une règle de justice immuable contenue dans le monde et qui préexiste à tous indépendamment des lois positives et du contrat social. La déclaration française, elle, est plutôt fondée sur des droits du citoyen construits à partir de l'élaboration et de la fondation d'une société civile. C'est la comparaison des deux types de déclaration qui a amené plusieurs à s'interroger sur la pertinence des différents types de loi naturelle et à se questionner sur les différences et les parallèles avec les doctrines de la loi naturelle provenant des différentes époques. La

³Voir à cet égard, le livre de Blandine Barret-Kriegel *Les droits de l'homme et le droit naturel*.

popularité de la loi naturelle ne sera cependant qu'éphémère et les intellectuels de l'époque la délaisseront majoritairement au profit des pensées issues du 17^{ième} et du 18^{ième} siècle. Il faudra attendre le siècle 20^{ième} pour véritablement assister à une explosion d'ouvrages sur le sujet.

Pour expliquer ce phénomène, il faut d'abord rappeler la publication en 1879 d'une encyclique du pape Léon XIII (*Aeterni Patris*) qui encourage un retour et une réactualisation de la philosophie et de la théologie thomassiennes (de là le nom de l'édition léonine). C'est ici que plusieurs situent le début des mouvements que l'on nomme néo-thomisme et néo-scholasticisme⁴. Les questions qui touchent la loi naturelle ne sont évidemment pas les seules à être remises à l'ordre du jour, cette entreprise touchait l'ensemble de l'oeuvre de Thomas. Le retour de popularité de Thomas d'Aquin, est à ce moment-là principalement limitée aux penseurs (philosophes et théologiens) chrétiens. Il faudra attendre plus d'un siècle pour que les doctrines thomistes soient

⁴Par exemple, Anthony Lisska dans *Aquinas's Theory of Natural Law*.

mises de l'avant par des penseurs en dehors du monde chrétien.

Le 20^{ième} siècle inaugure un nouvel ordre mondial dans lequel plusieurs organisations transnationales et internationales prennent naissance. Il y aura d'abord l'époque de la Société des Nations⁵ qui amène plusieurs penseurs à se questionner sur les problèmes de fondation du droit, en particulier du droit international. L'omniprésence des néo-thomistes au sein de ces institutions⁶, tant la SDN que l'ONU, fera qu'une partie de la réponse proviendra de l'étude de la loi naturelle de Thomas.

L'établissement de la charte des droits de l'homme proclamée par l'Organisation des Nations Unies fait également surgir des interrogations quant à savoir ce qu'est la nature de l'homme, comment véritablement fonder les droits de l'homme, et autres questions de même

⁵Société des Nations ou SDN (1920-1946): Organisation destinée à résoudre les conflits entre les États et à maintenir la paix.

⁶Nous n'avons qu'à penser à Jacques Maritain qui faisait partie de la délégation française à l'Unesco lors de la rédaction de la Déclaration des Droits de l'Homme en 1948.

nature. Dans ce cas-ci, ce ne sont pas seulement les intellectuels et les spécialistes qui se sentent interpellés, les questionnements descendent dans l'arène populaire. Il n'est pas rare en effet de voir ces questions abordées par les médias, et la population se sent souvent touchée directement. L'homme commun est appelé à prendre part aux débats et à promouvoir et défendre les gens que l'on qualifie d'injustement persécutés. Les droits de l'homme deviennent un sujet aussi important pour le penseur que pour la masse des hommes.

Un des moments décisifs dans cette problématique survient un peu avant la déclaration des droits de l'homme, à la suite de la deuxième guerre mondiale. Les procès de Nuremberg se concentrent autour de l'idée de crime contre l'humanité : la doctrine juridique en vogue à l'époque, le positivisme, se voit incapable de fournir une justification de la condamnation des crimes contre l'humanité, le positivisme légal du 20^{ième} siècle étant toujours centré sur l'idée que ce qui fait plaisir au souverain a force de loi et que toute loi n'est pas

nécessairement une bonne et juste loi. Un point de vue comme celui-ci s'avérait incapable de justifier les différents procès qui ont en lieu à l'époque. Il semble par contre nécessaire pour les états de l'époque de punir ceux que l'on tient comme responsables des atrocités de la deuxième guerre mondiale. Il fallait donc trouver une pensée ou un point de vue qui permettait de justifier les tribunaux. La loi naturelle s'offrait comme une porte de sortie.

Les théoriciens du droit et de la loi naturelle fondent la loi dans l'activité rationnelle. Ainsi, la parole du législateur ou du souverain n'a pas nécessairement force de loi, sans compter qu'il n'y a pas de distinction entre une loi et une bonne loi. Plusieurs hypothèses sont amenées par les philosophes et les juristes, parmi elles l'idée de loi naturelle de Thomas d'Aquin. Par la suite, les thomistes comme Maritain⁷, Davitt⁸ et Rommen⁹ vont développer l'idée de loi naturelle afin de pouvoir donner une justification et une explication des problématiques légales de notre époque.

⁷ Maritain, J. *La loi naturelle ou la loi non écrite*.

⁸ Davitt, T.E. *The Nature of Law*.

⁹ Rommen, H. *Le droit naturel*.

Un autre événement dans l'histoire allait nous ramener, cette fois-ci par le biais d'Aristote, à mettre de l'avant la pensée thomiste pour résoudre les problèmes de droit contemporain. Les États-Unis d'Amérique, durant les années 60, allaient passer à travers une époque de changements sociaux importants que l'on nomme traditionnellement le «civil rights movement». Ce mouvement entraîne une remise en question des droits des individus, et plus particulièrement des individus de couleur. Ce mouvement deviendra le paradigme d'autres positions telles que le droit au choix dans des questions comme l'avortement et l'euthanasie. Plus tard, le tout donnera lieu à un questionnement sur les droits des animaux et de l'environnement. Tout ce remous n'est pas sous le contrôle des penseurs et rapidement la population va faire pression sur les politiciens pour résoudre ces questions. L'urgence va se faire sentir de tous bords, ce qui entraîne des pressions sur les dirigeants et les penseurs. On observe dans plusieurs textes des références fréquentes à Aristote. Et Aristote mènera rapidement les activistes vers Thomas.

Une caractéristique particulière se développe durant cette époque (deuxième moitié du 20^{ième} siècle), ce ne sont plus uniquement les tenants du thomisme classique qui mettent de l'avant cette théorie, mais bien des penseurs qui proviennent de milieux non-religieux. Au départ, ce sont les penseurs qui s'associent à des groupes à caractéristiques religieuses, comme les pro-vie, qui utiliseront la philosophie thomiste pour justifier leurs positions, renforcés en cela par le Vatican qui utilise souvent les écrits de Thomas sur la loi naturelle pour justifier sa position pro-vie. Néanmoins, rapidement les penseurs athées reprendront Thomas à leur compte pour tenter de démontrer que le docteur de l'Église lui-même, s'il est bien interprété, ne soutiendrait pas une telle position. C'est grâce à ces débats d'idées et d'interprétation que la loi naturelle deviendra un élément important dans l'étude du système judiciaire américain. Ne pensons qu'à D'Entrèves¹⁰ qui a tenté de rendre la loi naturelle plausible dans un milieu séculier sans l'intervention de principes théologiques.

¹⁰D'Entrèves, A.P. *Natural Law*.

Il faut par contre faire attention, l'idée de loi naturelle est souvent utilisée comme synonyme d'intervention de principes moraux pour gouverner le droit, et ainsi plusieurs, comme Dworkin, se voient attribuer l'épithète de «naturaliste» alors que la loi naturelle n'implique pas seulement des principes moraux arbitraires, mais bien des principes qui reposent sur des bases métaphysiques et épistémologiques précises. Par exemple, les principes doivent être basés sur la raison droite qui oriente l'homme vers le Bien tant commun qu'individuel.

Parallèlement au débat populaire, les utilitaristes, les absolutistes, les kantien, les néo-libéraux en matière de droit n'arrivent pas à s'entendre sur une solution au problème de la fondation des droits de l'homme. Les utilitaristes abandonnent bien sûr l'idée de fondation et justifient le droit avec le principe d'utilité. Les kantien, eux, offrent une réponse formaliste basée sur l'utilité de la raison. Plusieurs formes d'intuitionnisme prennent naissance et les droits deviennent fondés dans un principe d'évidence intuitive.

Une solution souvent proposée est l'idée d'une fondation contractuelle des droits dans la lignée de Rawls¹¹.

Certes l'historique présenté n'épuise pas la question, néanmoins les quelques raisons présentées permettent une compréhension partielle et significative de la réapparition de la loi naturelle au 20^{ième} siècle.

2. Les théories contemporaines de la loi naturelle

Comme il a été exposé plus haut, plusieurs penseurs contemporains s'intéressent à la loi naturelle. Nous avons donc choisi de présenter brièvement deux théories avec les problèmes et les oppositions qu'elles rencontrent. Nous avons choisi ces deux penseurs, car ils revendiquent tous les deux que leur théorie des droits de l'homme est non seulement fidèle à la loi naturelle thomiste, mais ils affirment que Thomas aurait pu l'écrire lui-même.

¹¹Voir Rawls, *Theory of Justice*.

2.1. Le néo-thomisme de Jacques Maritain

Le nom le plus souvent retenu chez les néo-thomiste est celui de Jacques Maritain. Maritain propose une théorie de la loi naturelle qui se base sur celle de Thomas sans pour autant lui être tout à fait fidèle. Maritain veut en effet réactualiser la théorie thomiste afin qu'elle puisse offrir des solutions à certains problèmes du 20^{ième} siècle tout en restant dans un univers chrétien. Il publiera plusieurs livres sur le sujet dont *The Rights of Man and Natural Law* et *La loi naturelle ou loi non écrite*. Il dérive de la loi naturelle et des théories sur la nature humaine de Thomas une série de droits individuels que posséderaient de manière inaliénable tous les hommes: «Elle [la loi naturelle] ne nous prescrit pas seulement des choses à faire et à ne pas faire; elle reconnaît aussi des droits»¹². Maritain accorde énormément d'importance à la notion d'inclination. Il faut connaître les inclinations de l'homme afin de déterminer quels sont ses droits et ses devoirs. Comment l'homme fait-il pour bien connaître ses

¹²J. Maritain, *Les droits de l'homme et la loi naturelle* p.63.

inclinations? Par la connaissance «connaturelle»¹³ non-rationnelle, répond Maritain. En fait, la connaissance «connaturelle» est une connaissance qui procède à partir des inclinations et qui permet à l'homme de les comprendre adéquatement et ainsi d'en tirer les préceptes appropriés. Maritain prétend que cette notion de «connaturalité» est directement tirée de la théorie thomiste. En effet, ce type de connaissance est similaire à ce qui est connu par la syndérèse. Par contre, Maritain n'explique pas pourquoi il n'utilise pas telle quelle la notion de syndérèse et postule cette nouvelle notion.

Maritain estime par ailleurs que la théorie thomiste est compatible avec la notion de démocratie telle qu'elle est comprise aujourd'hui. Ce n'est toutefois pas dans la notion de démocratie, mais bien dans quelque chose qui transcende l'homme: Dieu, qu'il fonde les droits. En réinterprétant la théorie thomiste pour justifier les droits de l'homme, Maritain élargit une théorie qui ne traite pas de manière directe la notion de droit de l'homme.

¹³Connaturality.

Nos objections ne portent pas sur la théorie de Maritain en tant que tel mais bien sur le fait qu'il se revendique directement de Thomas. La notion de connaissance «connaturelle» ne semble pas trouver sa place au sein du système thomiste. Système dans lequel l'homme reçoit les informations nécessaires par l'utilisation de sa raison pratique et de la syndérèse. De plus, dériver des droits à partir des inclinations naturelles semble une perversion de la théorie thomiste. Pour Thomas, l'homme a des devoirs et des obligations s'il veut atteindre la béatitude humaine, mais il n'a pas de droit en tant que tel. Malgré les adversaires qui l'accusent de dogmatisme, l'impact de Jacques Maritain sur les études thomistes ne requiert pas de démonstration.

2.2. L'approche analytique de Lisska

Qu'en est-il des penseurs qui ne se réclament pas du thomisme contemporain? Selon eux, Thomas offre la position mitoyenne entre les théories formalistes et les théories utilitaristes. Le philosophe analytique Anthony

Lisska, sans suivre les théories des thomistes du 20^{ième} siècle, prétend également reprendre la théorie de Thomas.

Il soutient la thèse selon laquelle la loi naturelle, en déterminant les obligations de l'homme, va aussi déterminer ses droits. Thomas d'Aquin, toujours selon Lisska, indique que l'homme par sa nature détermine de manière spécifique la ou les bonnes actions à faire. Les droits de l'homme proviendraient ainsi des caractéristiques qui composent l'essence de l'homme. En d'autres mots, les droits de l'homme seraient une dérivation des obligations de l'homme vis-à-vis de sa fin. L'homme possède des devoirs vis-à-vis de lui-même¹⁴ et des autres¹⁵. Il ne faut pas que quelque chose intervienne pour empêcher l'homme de réaliser ses obligations, sans quoi il ne pourra pas se diriger vers sa fin ultime: la béatitude humaine. Les droits de l'homme existeraient ainsi afin d'empêcher que certaines actions puissent nuire à l'accomplissement de l'homme.

¹⁴Par exemple: il doit manger.

¹⁵Par exemple: il ne doit pas tuer l'autre

Donc s'il est véritablement dans la nature de l'homme d'atteindre une fin, alors il est justifié de croire qu'il possède des droits qui le protégeront lors de l'atteinte de cette fin. Par exemple, l'homme doit viser à sa conservation et à celle de son espèce, parallèlement à cela : il a le droit à la vie. Un autre exemple : l'homme est rationnel, alors il a le droit à une société qui est juste. Dans le cas du dernier exemple, Lisska semble nous dire que le droit à la justice dérive nécessairement du fait que l'homme est rationnel. Malheureusement, il semble manquer un moyen terme. En effet, l'homme rationnel reconnaît que c'est dans son meilleur intérêt de vivre en société. Par contre, il n'est pas clair ni évident que cette société doit être juste.

Ceci dit, la théorie de Lisska pose des problèmes. Contrairement au système des lois de Thomas, dans lequel les lois découlent les unes des autres et où la loi naturelle prend sens et se fonde dans la loi éternelle, le système de Lisska évacue la loi éternelle. Il lui faut donc postuler un autre type de fondation de la loi

naturelle. Malheureusement, Lisska ne nous en propose pas et la loi naturelle semble flotter sans être fondée véritablement. Il a, à notre avis, déplacé le problème au lieu de le régler. Les droits de l'homme sont fondés et justifiés dans une loi naturelle qui elle ne l'est pas. On se retrouve donc à nouveau avec un problème de fondation, cette fois-ci de la loi naturelle et de la nature humaine qui la détermine.

3. Une autre solution

La loi naturelle offre aux penseurs des idées séduisantes comme par exemple: une morale universelle et une nature rationnelle pour tous. Toutefois, cela n'est pas suffisant pour prétendre pouvoir fonder des droits de l'homme à partir de la doctrine thomiste de la loi naturelle.

Comme nous l'avons constaté plus haut, la notion de droit n'était pas importante pour Thomas, c'est la notion de devoir qu'il privilégiait. Nous croyons que c'est ici que la loi naturelle peut nous amener vers des sentiers

nouveaux. Plutôt que d'essayer de fonder des droits universaux dans une nature humaine insaisissable, pourquoi ne pas se concentrer sur les devoirs? En suivant la loi naturelle thomiste nous avons des devoirs qui limitent nos actions, comme par exemple vivre en société suppose un devoir de respecter les normes sociales et les autres individus qui composent cette société. Ainsi, le devoir protège l'intégrité physique des individus. Ils n'ont donc pas besoin d'avoir à proprement parler des droits, puisque que les devoirs de l'autre les sauvegardent.

La loi naturelle offre des devoirs individuels à chacun, ce qui a pour conséquence de protéger et de sauvegarder les «droits» de la collectivité. Ainsi, nous n'avons pas besoin d'une déclaration des droits (comme par exemple celle de l'ONU), car tout ce qui est garanti par ce style de déclaration l'est déjà par les devoirs des différents individus.

Même dans un système qui privilégie les devoirs, il faut se référer au problème de fondation. En préservant

la loi éternelle thomiste ce problème est éliminé. Malheureusement, l'existence de Dieu et d'une loi éternelle est loin de faire l'unanimité. Il s'agirait alors de remplacer la loi éternelle par une notion de nature humaine universelle de laquelle on ferait découler des devoirs. Reste à savoir si la nature humaine est définissable.

Conclusion

Durant le 20^{ième} siècle, la loi naturelle, telle qu'élaborée par Thomas d'Aquin, a permis d'explorer de nouvelles solutions aux problèmes de notre époque. Néanmoins, la loi naturelle de Thomas n'a pas réussi à fournir aux théoriciens les éléments nécessaires pour résoudre les problèmes de fondation de droits l'homme universels. Par contre, elle a donné au théoricien de nouvelles avenues, telle qu'un questionnement sur ce qu'est la nature de l'homme et l'importance d'ancrer les lois dans une connaissance accessible à tous.

Évidemment, les débats et controverses se poursuivent, et il est clair, selon nous, que la loi naturelle thomiste n'est pas directement une solution. Son caractère théologique ne correspond pas au type de fondation recherché par les théoriciens. De plus, la loi naturelle n'a pas été conçue par Thomas avec la connaissance de notre monde dans lequel s'affrontent plusieurs systèmes de valeurs comportant chacun une hiérarchie qui lui est propre. Cette dernière constatation n'écarte par contre pas la possibilité que la loi naturelle thomiste devienne un des éléments qui permette la résolution des problèmes contemporains. Quand et sur quelles bases s'élaboreront de telles théories, nous ne pouvons vous répondre, mais nous espérons que la loi naturelle thomiste aura la place qui lui revient, car après tout elle reste d'actualité même si cela fait déjà plus de sept siècles qu'elle a été élaborée.

CONCLUSION

Notre mémoire avait pour objet d'étudier la relation qui existe entre les préceptes premiers et les préceptes secondaires de la loi naturelle en nous concentrant sur la question 94 de la *Somme Théologique*. Évidemment, comme nous l'avons énoncé ailleurs, nous ne sommes pas seule à avoir tenté de comprendre ce texte. Par contre, nous croyons avoir, à travers ce mémoire, présenté plusieurs éléments clés.

En premier lieu, nous avons présenté des notions préliminaires. Ceci nous a permis, non seulement d'exposer des notions nécessaires à la compréhension de la loi naturelle pour Thomas, mais nous avons pu constater que son système des lois ne peut pas être étudié indépendamment de l'ontologie, de la métaphysique et de la théologie thomiste. L'Aquinate tente de dresser un système cohérent qui recoupe tous les domaines de la connaissance. Dans sa philosophie morale, domaine qui nous a intéressée plus particulièrement, la loi naturelle n'est qu'une des composantes à l'établissement d'une doctrine morale universelle.

La question centrale, dans le chapitre deux et le chapitre trois, était de déterminer quelles étaient les distinctions entre les deux types de préceptes. Nous avons conclu que même si en essence les préceptes secondaires et les préceptes premiers sont similaires, ils affichent par ailleurs des différences notables: Les préceptes premiers, plus généraux, sont invariables contrairement aux préceptes secondaires, plus particuliers, qui sont non seulement variables, mais peuvent être effacés de l'homme par des coutumes perverses ou dépravées.

Une autre différence entre les préceptes premiers et les préceptes secondaires tient à la notion de proximité. En effet, les préceptes premiers sont plus proches de la loi éternelle et les préceptes secondaires sont des conclusions proches des préceptes premiers. Cette notion de proximité, que nous trouvions problématique a occupé une grande partie de notre mémoire. Évidemment, nous ne voulons pas prétendre que notre interprétation de cette notion est la seule possible ou qu'elle est exactement comprise comme l'aurait voulu Thomas, mais nous croyons être parvenue à des conclusions satisfaisantes.

Nous avons d'abord tenté de comprendre ce qu'est la proximité à partir du texte lui-même. Néanmoins, le texte n'est pas explicite sur le sujet, nous avons donc essayé de comprendre sa place à partir de l'analogie que Thomas trace souvent avec les sciences spéculatives. Cette tentative, quoique intéressante, ne nous donnait pas encore les réponses attendues; nous avons alors tenté de comprendre la proximité à partir de la relation entre les préceptes secondaires de la loi naturelle et la loi humaine.

Tout ceci nous amène à conclure que la notion de proximité permet au système des lois sa cohérence, que c'est à travers elle que l'on peut comprendre la relation intime qui existe entre les différents préceptes, et que c'est elle aussi qui permet de comprendre la relation de hiérarchisation qui existe entre les différents types de lois.

Il serait intéressant de continuer à creuser cette notion de proximité et d'en retracer les origines en philosophie du droit et en philosophie morale. Thomas est-il le premier à l'appliquer aux lois? Et si oui, quel a été le développement de cette pensée des textes de jeunesse jusqu'à la Somme?

Forte d'une meilleure compréhension de la loi naturelle thomiste, nous avons tenté, dans le quatrième chapitre, d'explorer les fruits de cette théorie au 20^{ième} siècle. D'abord en retraçant l'histoire de cette doctrine, puis en présentant des théories contemporaines qui se réclament de Thomas. Mis à part les problèmes internes de ces théories, nous avons découvert un autre problème: les auteurs prétendent reprendre la théorie thomiste, alors que des différences flagrantes existent, pourquoi?

La doctrine thomiste est complexe et truffée d'ambiguïtés, comme ce mémoire et un nombre incalculables d'ouvrages en témoignent. De plus, Thomas est considéré par la tradition comme un philosophe et un théologien important. Il est peut-être alors aisé de se réclamer d'une théorie qui, si l'on est pas vigilant, peut être interprétée de diverses manières. Nous posons donc, à la fin de ce mémoire, le problème de la paternité d'un texte. À quel moment l'interprétation se termine-t-elle et la pensée originale commence-t-elle? Et est-il justifié de prétendre reprendre la théorie d'un auteur pour des raisons qui vont au-delà de l'avancement de sa connaissance?

Bibliographie¹

Thomas d'Aquin

De malo q.2

De Veritate q.16, q.21-25

In IV libros Sententiarum Petri Lombardi

Summa contra gentiles IV c.19

Summa theologiae, IaPars q.19, q.59, q.87,
IaIIae q.8, q.40, q.26, q.35, q.94-104

In X libros Ethicorum aristotelis ad Nicomachum V L.XII

Ouvrages philosophiques antérieurs à Thomas d'Aquin

Aristote. *Les politiques* (trad: Pierre Pellegrin).
Paris: GF-Flammarion (1993).

Aristote. *Éthique à Nicomaque* (trad: Jean Voilquin).
Paris: GF-Flammarion (1965).

Ouvrages généraux sur le moyen-âge

Burns, J.H. *Histoire de la pensée politique
médiévale*. Paris: PUF (1993).

De Libera, A. *La philosophie médiévale*.
Paris :PUF(1995).

Flasch, K. *Introduction à la philosophie médiévale*
Paris: Champs Flammarion (1992).

Lottin, O. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe
siècles*. Tome II. Louvain: Abbaye du mont
César (1948).

¹La bibliographie présentée est composée des ouvrages cités et des ouvrages qui ont été utiles pour la rédaction de ce mémoire.

Ouvrages généraux sur Thomas d'Aquin

- Aertsen, J.A. *Nature and Creature. Thomas Aquinas's Way of Thought*. Leiden: E.J. Brill (1988).
- Chaperon, H. *Thomas d'aquin docteur du bien vivre*. Paris: Letouzey et Ané (1991).
- D'Arcy, E. *Conscience and Its Right to Freedom*. New York: Sheed and Ward (1961).
- Elders, L. *The Philosophy of Nature of St.Thomas*. Frankfurt: Peter Lang (1997).
- Gilson, E. *Le Thomisme*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin (1965).
- Gilson, E. *Saint Thomas d'Aquin*. Paris: J.Gabalda (1925).
- Gilson, E. *La philosophie au moyen âge*. Paris: Payot (1947).
- Jaffa, H.V. *Thomism and Aristotelianism*. Chicago: University of Chicago Press (1952)
- Moreau, J. *De la connaissance selon S.Thomas d'Aquin*. Paris:Beauchesne (1976).
- Novak, D. *Suicide and Morality*. New York: Scholars Studies Press Inc. (1971).
- Tekippe, T. *Lonergan and Thomas on the Will*. Lanham: University Press of America (1993).

Ouvrages spécifiques sur la loi naturelle

- Aubert, J.M. *Le droit romain dans l'oeuvre de saint Thomas*. Paris:J. Vrin(1955).
- Armstrong, R. *Primary and Secondary Precepts in Thomistic Natural Law*. The Hague: Martinus Nijhoff (1996).
- Davitt, T.E. *The Nature of Law*.St-Louis: Herder

(1953).

D'Entrèves, A.P. *Natural Law*. London: Hutchinson University Library (1955).

Finnis, S. *Natural law and Natural Rights*. New York: Oxford University Press (1980).

Golding, M. *Encyclopedia of Philosophy 6: History of Philosophy of Law*. New York: (1967).

Grisez, G. *The First Principle of Practical Reason*. New York: Anchor Books (1969).

Lachance, L. *Le concept de droit selon Aristote et S. Thomas*. Montréal: Éditions Lévesque (1933).

Lisska, A. *Aquinas's Theory of Natural Law*. Oxford: Clarendon Press (1996).

Maritain, J. *La loi naturelle ou loi non écrite*. Fribourg: Éditions Universitaires Fribourg Suisse (1986).

O'Connor, D.J. *Aquinas and Natural law*. London: Macmillan (1967).

Van Overbeke, P. *La loi naturelle et le droit naturel selon S. Thomas*. *Revue Thomiste*, v.57, p.53-78 (1957).

Vignaux, P. *La pensée au moyen âge*. Paris: A. Colin (1938).

Ouvrages sur la loi naturelle et les droits de l'homme

Barret-Kriegel, B. *Les droits de l'homme et le droit naturel*. Paris: Puf Quadrige (1989).

Dufour, A. *Droit de l'homme, droit naturel et histoire*. Paris: PUF (1991).

Lachance, L. *Le droit et les droits de l'homme*. Paris: PUF (1959).

Merón, T. *Human Rights Law-Making in the United Nations*. Oxford: Clarendon Press (1986).

Renault A., Sosoe L. *Philosophie du droit*. Paris: PUF (1991).

Rommen, H. *Le droit naturel*. Fribourg: Egloff (1945).

Rousseau, F. *La croissance solidaire des droits de l'homme: un retour aux sources de l'éthique*. Montréal: Les éditions Bellarmin (1982).

Veatch, H. *Human rights Fact or Fancy?* Baton Rouge: Louisiana State University Press (1985).

Annexe 1

Thomas D'Aquin (1224-1274)

1. Biographie

Thomas d'Aquin est né de famille noble en Italie vers la fin de 1224, au château de son père à Roccasecca. Il était destiné à devenir bénédictin et à éventuellement diriger l'abbaye du mont Cassin. Il étudie d'abord au monastère du mont Cassin, par la suite il étudie à Naples. Éventuellement, Thomas d'Aquin ira à Cologne, puis à Paris pour étudier sous celui qui allait devenir son maître: Albert le Grand. C'est Albert le Grand qui introduira le jeune Thomas d'Aquin à la philosophie aristotélicienne, cette découverte des textes d'Aristote restera une influence majeure dans la philosophie thomiste. Éventuellement, Thomas fera sa maîtrise à Paris. Par la suite, Thomas d'Aquin deviendra enseignant à Paris, où il détient la chaire des étrangers jusqu'en 1259. Au cours cette période Thomas commencera la rédaction de ses premières oeuvres. Le docteur angélique enseignera aussi à Orvieto, Vitrebo, Rome et Naples. Suite à sa mort en 1274, 12 propositions seront condamnées dans les condamnations de 1277 à Paris. Malgré les condamnations et les critiques faites à l'égard de ces textes, ses écrits deviendront éventuellement des composantes importantes de la doctrine de l'Église. Il sera canonisé par le pape Jean XXII en 1323.

2. Oeuvres

Son oeuvre est variée, il écrit tant des ouvrages liturgiques que des ouvrages théologiques et philosophiques. Ses écrits prennent différentes formes, en effet on recense 13 commentaires sur Aristote, plusieurs livres de prières, 14 opuscules à caractère philosophique, des sommes, etc...Évidemment, son oeuvre la plus connue et la plus imposante reste la *Somme théologique*. La *Somme* , même si elle reste inachevée, reprend la majorité des thèses de Thomas . Néanmoins, les thèses ne sont pas toutes dans leurs formes les plus précises parce que la *Somme Théologique* est un ouvrage qui se doit d'être accessible à tous. Thomas d'Aquin ne développe pas toujours pleinement toutes ses thèses, spécialement celles qui ont déjà été traitées ailleurs.

Annexe 2**Chronologie des oeuvres principales**
(selon Etienne Gilson)¹

1. In IV libros Sententiarum Petri Lombardi 1254-1263.
2. De Ente et essentia 1256
3. De Veritate 1256-1259
4. Summa contra gentiles 1261-1264
5. Summa Theologiae I, I-II, II-II 1265-1268
6. De regimine principiu, (De regno) 1267 (inachevé)
7. De anima 1269-1270
8. De malo 1270-1271
9. Summa Theologiae III 1272-1273 (inachevée)

¹Dans le *Thomisme*

Annexe 3

Somme Théologique question 94: La loi naturelle²

Quaestio XCIV **DE LEGE NATURALI**

Deinde considerandum est de lege naturali. Et circa hoc quaeruntur sex.

1. Quid sit lex naturalis.-2. Quae sint praecepta legis naturalis.-3. Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturali.-4. Utrum lex naturalis sit una apud omnes.-5. Utrum sit mutabilis.-6. Utrum possit a mente hominis deleri.

ARTICULUS 1

Utrum lex naturalis sit habitus

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex naturalis sit habitus. Quia, ut Philosophus dicit, in 2 Ethic. (cap.5.), «tria sunt in anima: potentia, habitus et passio». Sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animae, nec aliqua passionum: ut patet enumerando per singula. Ergo lex naturalis est habitus.

2.PRAETEREA, Basilius (Damascenus, de Fide Orth., lib.4, cap.22) dicit quod conscientia, sive synderesis, est «lex intellectus nostri»: quod non potest intelligi nisi de lege naturali. Sed synderesis est habitus quidam, ut in Primo (qu.79, art.12) habitum est. Ergo lex naturalis est habitus.

3.PRAETEREA, lex naturalis semper in homine manet, ut infra (art.6) patebit. Sed non semper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de lege naturali. Ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in libro «de Bono Conjugali», (cap.21) quod «habitus est quo aliquid agitur cum opus est». Sed lex naturalis non est huiusmodi: est enim in parvulis et damnatis, qui per eam agere non possunt. Ergo lex naturalis non est habitus.

RESPONDEO dicendum quod aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Uno modo, proprie et essentialiter: et sic lex naturalis non est habitus. Dictum est enim supra (qu.90, art.1, ad 2) quod lex naturalis est aliquid per rationem constitutum: sicut etiam propositio est quoddam opus rationis. Non est autem idem quod quis agit, et «quo» quis agit: aliquis enim per habitum grammaticae agit orationem congruam. Cum igitur habitus sit quo quis agit, non potest esse quod lex aliqua sit habitus proprie et essentialiter.

Alio modo potest dici habitus id quod habitu tenetur: sicut dicitur fides id quod fide tenetur. Et hoc modo, quia praecepta legis naturalis quandoque considerantur in actu a ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tantum, secundum hunc

² Texte de la Revue des Jeunes.

modum potest dici quod lex naturalis sit habitus. Sicut etiam principia indemonstrabilia in speculativis non sunt ipse habitus principiorum, sed sunt principia quorum est habitus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Philosophus intendit ibi investigare genus virtutis: et cum manifestum sit quod virtus sit quoddam principium actus, illa tantum ponit quae sunt principia humanorum actuum, scilicet potentias, habitus et passiones. Praeter haec autem tria sunt quaedam alia in anima: sicut actus quidam, ut velle est in volente, et etiam cognita sunt in cognoscente; et proprietates naturales animae insunt ei, ut immortalitas et alia huiusmodi.

AD SECUNDUM dicendum quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, in quantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum.

AD TERTIUM dicendum quod ratio illa concludit quod lex naturalis habitualiter tenetur. Et hic concedimus.

Ad id vero quod in contrarium onjicitur, dicendum quod eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis uti non potest propter aliquod impedimentum: sicut homo non potest uti habitu scientiae propter somnum. Et similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quae ei habitualiter inest, propter defectum aetatis.

ARTICULUS II

Utrum lex naturalis contineat plura praecepta, vel unum tantum.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod lex naturalis non contineat plura praecepta, sed unum tantum. Lex enim continetur in genere praecepti, ut supra (qu.92, art.2) habitum est. Si igitur essent multa praecepta legis naturalis, sequeretur quod etiam essent multa praecepta legis naturalis, sequeretur quod etiam essent multae leges naturales.

2.PRAETEREA, lex naturalis, consequitur hominis naturam. Sed humana natura est una secundum totum, licet sit multiplex secundum partes. Aut igitur est unum praeceptum tantum legis naturae, propter unitatem totius; aut sunt multa, secundum multitudinem partium humanae naturae. Et sic oportebit quod etiam ea quae sunt de inclinatione concupiscibilis, pertineant ad legem naturalem.

3.PRAETEREA, lex est aliquid ad rationem pertinens, ut supra (qu.90,art. 1) dictum est. Sed ratio in homine est una tantum. Ergo solum unum praeceptum est legis naturalis.

SED CONTRA est quia sic se habent praecepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstrativis. Sed principia prima in demonstrabilia sunt plura. Ergo et praecepta legis naturae sunt plura.

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra (qu.91, art3) dictum est, praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam: utraque enim sunt quaedam principia per se nota. Dicitur autem aliquid per se notum dupliciter: uno modo,

secundum se; alio modo, quoad nos. Secundum se quidem quaelibet propositio dicitur per se nota, cujus praedicatum est de ratione subjecti: contingit tamen quod ignorantia definitionem subjecti, talis propositio non erit per se nota. Sicut ista propositio, «Homo est rationale», est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale: et tamen ignorantia quid sit homo, haec propositio non est per se nota. Et inde est quod, sicut Boetius dicit in libro de Hebdomad., quaedam sunt dignitates vel propositiones per se notae communiter omnibus: et hujusmodi sunt illae propositiones quarum termini sunt omnibus noti, ut, «Omne totum est majus sua parte», et, «Quae uni et eidem sunt aequalia, sibi invicem sunt aequalia». Qaedam vero propositiones sunt per se notae solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quod significant: sicut intelligenti quod angelus non est corpus, per se notum est quod non est circumscriptive in loco, quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt.

In his autem quae in apprehensione omnium cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione est ens, cujus intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod «non est simul affirmare et negare», quod fundatur supra rationem entis et non entis: et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in 4 Metaphys. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus: omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, «bonum est quod omnia appetunt». Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod «bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum». Et super hoc scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis: prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur.-Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali «quae natura omnia animalia docuit», ut est conjunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia.-Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad hujusmodi inclinationem spectant: utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera hujusmodi quae ad hoc spectant.

AD PRIMUM ergo dicendum quod monia ista praecepta legis naturae, in quantum referuntur ad unum primum praeceptum, habent rationem unius legis naturalis.

AD SECUNDUM dicendum quod omnes inclinationes quarumcumque partium humanae naturae, puta concupiscibilis et irascibilis, secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, et reducuntur ad unum primum praeceptum. Et secundum hoc, sunt multa praecepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in una radice.

AD TERTIUM dicendum quod ratio, etsi in se una sit, tamen est ordinativa omnium quae ad homines spectant. Et secundum hoc, sub lege rationis continentur omnia ea quae ratione regulari possunt.

ARTICULUS III

Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturae

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non omnes actus virtutum sint de lege naturae. Quia, ut supra dictum est, de ratione legis est ut ordinetur ad bonum commune. Sed quidam virtutum actus ordinantur ad bonum privatum alicujus: ut patet praecipue in actibus temperantiae. Non ergo omnes actus virtutum legi subduntur naturali.

2.PRAETEREA, omnia peccata aliquibus virtuosis actibus opponuntur. Si igitur omnes actus vietutum sint de lege naturae, videtur quod ex consequenti omnia peccata sint contra naturam. Quod tamen specialiter de quibusdam peccatis dicitur.

3.PRAETEREA, in his quae sunt secundum naturam, omnes conveniunt. Sed in catibus virtutum non omnes conveniunt: aliquid enim est virtuosum uni, quod est alteri vitiosum. Ergo non omnes actus virtutum sunt de lege naturae.

SED CONTRA est quod Damascenus dicit, in 3 libro de Fide Orthod., (cap.14), quod «virtutes sunt naturales». Ergo et actus virtuosus subjacent legi naturae.

RESPONDEO dicendum quod de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus: uno modo, inquantum sunt virtuosus; alio modo, inquantum sunt tales actus in propriis speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtutum inquantum sunt virtuosus, sic omnes actus virtuosus pertinent ad legem naturae. Dictum est enim (art. praeced.) Quod ad legem naturae pertinet omne illud ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem unumquodque naturaliter ad operationem sibi convenientem secundum suam formam: sicut ignis ad calefaciendum. Unde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem. Et hoc est agere secundum virtutem. Unde secundum hoc, omnes actus virtutum sunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuose agat. -Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum speipos, prout scilicet in propriis speciebus considerantur, sic non omnes actus virtuosus sunt de lege naturae. Multa enim secundum virtutem fiunt, ad quae natura non primo inclinatur; sed per rationis inquisitionem ea homines adinvenerunt, quasi utilia ad bene vivendum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod temperantia est circa concupiscentias naturales cibi et potus et venereorum, quae quidem ordinantur ad bonum commune naturae, sicut et alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

AD SECUNDUM dicendum quod natura hominis potest dici vel illa quae est propria homini: et secundum hoc, omnia peccata, inquantum sunt contra rationem,

sunt etiam contra naturam, ut patet per Damascenum, in 2 libro de Fide Orthod. (Cap.4,30). Vel illa quae est communis homini et aliis animalibus: et secundum hoc, quaedam specialia peccata dicuntur esse contra naturam; sicut contra commixtionem maris et feminae, quae est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vitium contra naturam.

AD TERTIUM dicendum quod ratio illa procedit de actibus secundum seipsos consideratis. Sic enim, propter diversas hominum conditiones, contingit quod aliqui actus sunt aliquibus virtuosi, tamquam eis proportionati et convenientes, qui tamen sunt aliis vitiosi, tamquam eis non proportionati.

ARTICULUS IV

Utrum lex naturae sit una apud omnes

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod lex naturae non sit una apud omnes. Dicitur enim in Decretis, dist. 1, quod «jus naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur». Sed hoc non est commune omnibus: quia, ut dicitur Rom. 10 (v.16), «non omnes obediunt Evangelio». Ergo lex naturalis non est una apud omnes.

2.PRAETEREA, «ea quae sunt secundum legem, justa esse dicuntur», ut dicitur in 5 Ethic. (Cap.1). Sed in eodem libro (cap.7) dicitur quod nihil est ita justum apud omnes, quin apud aliquos diversificetur. Ergo lex etiam naturalis non est apud omnes eadem.

3.PRAETEREA, ad legem naturae pertinet id ad quod homo secundum suam naturam inclinatur, ut supra (art.2,3) dictum est. Sed diversi homines naturaliter ad diversa inclinantur: alii quidem ad concupiscentiam voluptatum, alii ad desideria honorum, alii ad alia. Ergo non est una lex naturalis apud omnes.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit, in libro Etymol. (lib.5, cap.4): «Jus naturale est commune omnium nationum».

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra (art.2, 3) dictum est, ad legem naturae pertinent ea ad quae homo naturaliter inclinatur; inter quae homini proprium est ut inclinatur; inter quae homini proprium est ut inclinatur ad agendum secundum rationem. Ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere, ut patet ex I Physic. (Cap. 1). Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculativa, et aliter ratio practica. Quia enim ratio speculativa praecipue negotiatur circa necessaria, quae impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu invenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut et in principiis communibus. Sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae: et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus. Sic igitur in speculativis est eadem veritas apud omnes tam in principiis quam in conclusionibus: licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quae dicuntur «communes conceptiones». In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed tantum quantum ad communia: et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota.

Sic igitur patet quod, quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas sive rectitudo apud omnes, et aequaliter nota.

Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omnibus nota: apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota. Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est: sed potest in aliquo casu contingere quod sit damnosum, et per consequens irrationabile, si deposita reddantur; puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quod deposita sunt reddenda cum tali cautione, vel tali modo: quanto enim plures condiciones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, ut non sit rectum vel in reddendo vel in reddendo.

Sic igitur dicendum est quod lex naturae, quantum ad prima principia communia, est eadem apud omnes et secundum rectitudinem, et secundum notitiam. Sed quantum ad quaedam propria, quae sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes ut in pluribus et secundum rectitudinem et secundum notitiam: sed ut in paucioribus potest deficere et quantum ad rectitudinem, propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturae generabiles et corruptibiles deficiunt ut in paucioribus, propter impedimenta), et etiam quantum ad notitiam; et hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturae; sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae, ut refert Julius Caesar, in libro de Bello Gallico (lib.6, cap. 23).

AD PRIMUM ergo dicendum quod verbum illud non est sic intelligendum quasi omnia quae in Lege et in Evangelio continentur, sint de lege naturae, cum multa tradantur ibi supra naturam: sed quia ea quae sunt de lege naturae, plenarie ibi traduntur. Unde cum dixisset Gratianus quod «jus naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur», statim, exemplificando, sunjunxit: «quo quisque jubetur alii facere quod sibi vult fieri».

AD SECUNDUM dicendum quod verbum Philosophi est intelligendum de his quae sunt naturaliter justa non sicut principia communia, sed sicut quaedam conclusiones ex his derivatae; quae ut in pluribus rectitudinem habent, et ut in paucioribus deficiunt.

AD TERTIUM dicendum quod, sicut ratio in homine dominatur et imperat aliis potentiis, ita oportet quod omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. Unde hoc est apud omnes communiter rectum, ut secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

ARTICULUS V

Utrum lex naturae mutari possit

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod lex naturae mutari possit. Quia super illud Eccli. 17 (v.9), «Addidit eis disciplinam et legem vitae», dicit Glossa: «Legem litterae, quantum ad correctionem legis naturalis, scribi voluit». Sed illud quod corrigitur, mutatur. Ergo lex naturalis potest mutari.

2. PRAETEREA, contra legem naturalem est occisio innocentis, et etiam adulterium et furtum. Sed ista inveniuntur esse mutata a Deo: puta cum Deus praecepit Abrahae quod occideret filium innocentem, ut habetur Gen. 22 (v.2); et cum praecepit Judaeis ut mutuata Aegyptiorum vasa subriperent, ut habetur Exod. 12 (v.35 sq.); et cum praecepit Osee ut uxorem fornicariam acciperet, ut habetur Osee I (v.2). Ergo lex naturalis potest mutari.

3. PRAETEREA, Isidorus dicit, in libro Etymol. (lib.5, cap. 4), quod «communis omnium possessio, et una libertas, est de jure naturali». Sed haec videmus esse commutata per leges humanas. Ergo videtur quod lex naturalis sit mutabilis.

SED CONTRA est quod dicitur in Decretis, dist. 5: «Naturale jus ab exordio rationalis creaturae. Nec variatur tempore, sed immutabile permanet».

RESPONDEO dicendum quod lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Uno modo, per hoc quod aliquid ei addatur. Et sic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim supra legem naturalem superaddita sunt, ad humanam vitam utilia, tam per legem divinam, quam etiam per leges humanas.

Alio modo intelligitur mutatio legis naturalis per modum subtractionis, ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem. Et sic quantum ad prima principia legis naturae, lex naturae omnino est immutabilis. Quantum autem ad secunda praecepta, quae diximus (art. praeced.) esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur quin ut in pluribus rectum sit semper quod lex naturalis habet. Potest tamen immutari in aliquo particulari, et in paucioribus, propter aliquas speciales causas impediens observantiam talium praeceptorum, ut supra (art. Praec.) dictum est.

AD PRIMUM ergo dicendum quod lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturae, vel quia per legem scriptam suppletum est quod legi naturae deerat: vel quia lex naturae in aliquorum cordibus, quantum ad aliqua, corrupta erat intantum ut existimarent esse bona quae naturaliter sunt mala; et talis corruptio correctione indigebat.

AD SECUNDUM dicendum quod naturali morte moriuntur omnes communiter, tam nocentes quam innocentes. Quae quidem naturalis mors divina potestate inducitur propter peccatum originale; secundum illud I Reg. 2 (v.6): «Dominus mortificat». Et ideo absque aliqua injustitia, secundum mandatum Dei, potest infligi mors cuicumque homini, vel nocenti vel innocenti. - Similiter etiam adulterium est concubitus cum uxore aliena: quae quidem est ei deputata secundum legem divinitus traditam. Unde ad quamcumque mulierem aliquis accedat ex mandato divino, non est adulterium nec fornicatio. - Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienae. Quidquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est Dominus universorum, non accipit absque voluntate domini, quod est furari. - Nec solum in rebus humanis quidquid a Deo mandatur, hoc ipso est debitum: sed etiam in rebus naturalibus quidquid a Deo fit, est quodammodo naturale, ut in primo (qu. 105, art. 6, ad I.) dictum est.

AD TERTIUM dicendum quod aliquid dicitur esse de jure naturali dupliciter. Uno modo, quia ad hoc natura inclinatur: sicut non esse injuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non induxit contrarium: sicut possemus dicere quod hominem esse

nudum est de jure naturali, quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinvenit. Et hoc modo «communis omnium possessio, et omnium una libertas», dicitur esse de jure naturali: quia scilicet distinctio possessionum et servitus non sunt inductae a natura, sed per hominum rationem, ad utilitatem humanae vitae. Et sic in hoc lex naturae non est mutata nisi per additionem.

ARTICULUS VI

Utrum lex naturae possit a corde hominis aboleri.

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod lex naturae possit a corde hominis aboleri. Quia Rom. 2, super illud (vol. 14), «Cum gentes, quae legem non habent», etc., dicit Glossa quod «interiori homine per gratiam innovato, lex justitiae inscribitur, quam deleverat culpa». Sed lex justitiae est lex naturae. Ergo lex naturae potest deleri.

2.PRAETEREA, lex gratiae est efficacior quam lex naturae. Sed lex gratiae deletur per culpam. Ergo multo magis lex naturae potest deleri.

3.PRAETEREA, illud quod lege statuitur, inducitur quasi justum. Sed multa sunt ab hominibus statuta contra legem naturae. Ergo lex naturae potest a cordibus hominum aboleri.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in 2 Confess. (Cap.4): «Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam nec ulla quodam delet iniquitas». Sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis. Ergo lex naturalis deleri non potest.

RESPONDEO dicendum quod, sciut supra (art.4, 5) dictum est, ad legem naturalem pertinent primo quidem quaedam praecepta communissima, quae sunt omnibus nota: quaedam autem secundaria praecepta magis propria, quae sunt quasi conclusiones propinquae principiis. Quantum ergo ad illa principia communia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali. Deletur tamen in particulare operabile, propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem, ut supra (qu. 77 art.2) dictum est. - Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam pravas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit, ad Rom.I (vers. 24 sqq.).

AD PRIMUM ergo dicendum quod culpa legem naturae delet in particulari, non autem in universali, nisi forte quantum ad secunda praecepta legis naturae, eo modo quo dictum est (In corp.).

AD SECUNDUM dicendum quod gratia etsi sit efficacior quam natura, tamen natura essentialior est homini, et ideo magis permanens.

AD TERTIUM dicendum quod ratio illa procedit de secundis praeceptis legis naturae, contra quae aliqui legislatores statuta aliqua fecerunt, quae sunt iniqua.