

mal fait... Non seulement nous entendons ce que c'est que choisir librement, mais nous entendons encore que celui qui peut choisir, s'il ne voit pas tout d'abord, doit délibérer; et qu'il fait mal s'il ne délibère; et qu'il fait encore plus mal si, après avoir consulté, il prend un mauvais parti; et que par là il mérite et le blâme et le châtement, comme au contraire il mérite, s'il use bien de sa liberté, et la louange et la récompense de son bon choix. Par conséquent, nous avons des idées très claires de plusieurs choses qui ne peuvent convenir qu'à un être libre. »

### 3° Preuve tirée du témoignage des hommes.

« Non seulement, dit M. Jules Simon, tous les hommes, depuis que le monde est monde, croient à la liberté, mais cette croyance est naturelle et invincible. Je n'ai pas besoin qu'on m'apprenne que je suis libre; il suffit, pour que je le sache, d'avoir agi. Le sauvage croit à sa liberté comme le citoyen d'une cité civilisée, l'enfant comme le vieillard. Cette croyance nous suit dans tous les actes de notre vie. Il n'en est pas de plus difficile à déraciner. Celui qui, à force de méditer, s'est créé un système où la liberté ne trouve pas sa place, parle, sent et vit comme s'il croyait à la liberté. Il ne doute pas, il s'efforce de douter, et c'est tout le résultat de sa science. Trouvez un fataliste qui n'ait ni orgueil ni remords! Ou il faut dire que l'homme est libre, ou il faut dire qu'il a été créé pour croire invinciblement l'erreur. » (*Le Devoir*, ch. 1.)

Les hommes ont toujours cru à la liberté, puisqu'ils ont fait les distinctions indiquées ci-dessus du bien et du mal, du juste et de l'injuste, etc., comme le prouvent leur langage et leurs institutions.

Dans toutes les langues, en effet, on trouve des mots pour exprimer les idées suivantes : prière, menace, châtement, récompense, résolution, repentir, remords; et, chez tous les peuples, il y a des tribunaux, des conventions, des traités, des usages qui ne peuvent se comprendre sans la croyance à la liberté. Il est vrai que certains peuples inconséquents ont professé le fatalisme dans leur poésie et leur religion; mais ils ne lui ont jamais abandonné leur législation et leur morale.

Leibniz et les déterministes attaquent la preuve de la liberté, tirée de l'existence des tribunaux et des peines judiciaires qu'ils infligent aux coupables. La peine, disent-ils, est un moyen de défense pour la société, un moyen de correction et d'intimidation par l'exemple. « Puisqu'il est sûr et expérimenté, dit Leibniz, que la crainte des châtements et l'espérance des récompenses sert à faire s'abstenir les hommes du mal, et les oblige à tâcher de bien faire, on aurait raison et droit de s'en servir, alors même que les hommes agiraient nécessairement. »

On peut accorder à Leibniz et aux déterministes que la peine serait utile, même dans l'hypothèse où l'homme ne serait pas libre; mais il n'est pas exact de dire que l'intérêt général suffit à légitimer la peine. Il faut qu'elle soit juste en elle-même, c'est-à-dire méritée; autrement elle n'est que l'exercice du droit du plus fort; en d'autres termes, la violation même du droit. Ce qui montre la valeur de la preuve du libre arbitre tirée de la peine sociale, ce sont les principes qui guident les juges dans presque toutes les sociétés. La première question qu'ils se posent est de savoir si le prévenu a été libre, s'il est la cause volontaire du fait délictueux. Le défaut de liberté supprime la possibilité de la peine, et les degrés de liberté, qui sont ceux de culpabilité, servent à la graduer. Toute peine n'aurait pas un maximum et un minimum, si la faute n'avait pas des circonstances aggravantes ou atténuantes, qui viennent en partie du degré de liberté.

**4° Preuve indirecte tirée des conséquences de la négation de la liberté.** — C'est la réduction à l'absurde, qui, sans avoir

la force de la preuve directe, a une valeur réelle. « Si l'on nie la liberté, il faut supprimer la plupart des institutions de la société. Une fausse philosophie croit nier seulement un principe métaphysique, et elle nie du même coup des établissements anciens et universels, qui frappent tous les yeux et sans lesquels les États ne sauraient subsister. » (AD. GARNIER.)

C'est la confirmation de la preuve précédente. — Comment s'expliquer, par exemple, les tribunaux, les peines prononcées contre les prévenus, les pénalités graduées, la proportionnalité cherchée entre le châtement et la culpabilité, la considération de circonstances atténuantes et de circonstances aggravantes, les débats contradictoires? « Vouloir qu'un homme soit coupable d'une faute, parce qu'il n'a pas fait ce qu'il ne pouvait pas faire, c'est le comble de l'injustice et de la déraison. » (SAINT AUGUSTIN.) — « On remarque aussi facilement, dit Bossuet, qu'il y a de la différence entre frapper un cheval qui a fait un faux pas, parce que l'expérience fait voir que cela sert à le redresser, et châtier un homme qui a failli, parce qu'on veut lui faire connaître sa faute pour le corriger, ou se servir de lui pour donner exemple aux autres; et, quoique les hommes grossiers frappent quelquefois un cheval avec un sentiment à peu près semblable à celui qu'ils ont en frappant leur valet, il n'y a personne qui, pensant sérieusement à ce qu'il fait, puisse attribuer une faute ou un crime à un autre qu'à celui à qui il attribue une liberté. » (*Traité du libre arbitre*, ch. II.) Quel intérêt s'attacherait à l'histoire sans la liberté? Ce ne serait plus qu'une nomenclature de faits sans valeur morale, un chapitre d'histoire naturelle qui ne nous ferait éprouver aucun sentiment de sympathie, d'estime, d'enthousiasme, de respect ou de mépris.

## V. — SYSTÈMES QUI NIENT LA LIBERTÉ

Les systèmes qui nient la liberté se ramènent à deux principaux : le *fatalisme* et le *déterminisme*. — Beaucoup d'autres conduisent aussi à la négation de la liberté; on peut nommer : le *sensualisme*, qui ne reconnaît en nous d'autre principe que la sensibilité fatale; le *matérialisme*, qui n'admet que la matière et les lois nécessitantes; le *positivisme*, qui prétend que l'âme, la divinité, la substance, la cause, la liberté, sont des questions au-dessus de notre portée, et qu'il faut éviter toute recherche métaphysique; le *panthéisme*, qui nie à la fois la personnalité divine et la personnalité humaine, confondant tous les êtres dans une substance ou force unique; le *scepticisme*, qui doute de tout; le *faux mysticisme*, qui absorbe notre personnalité en Dieu.

**1° Le fatalisme.** — Fatal signifie : ce qui est soumis à l'*irrésistible* loi du destin (lat. *fatum*, destin), c'est-à-dire à l'*aveugle nécessité*. — Le fatalisme prétend que *la volonté de l'homme est dominée par le destin, que ses actions sont régies par une nécessité extérieure et supérieure au monde.*

On distingue le fatalisme *oriental* ou mahométan, que les Grecs appelaient *sophisme paresseux*, et Leibniz destin à la turque; le

fatalisme *théologique*, tiré de la prescience divine, et le fatalisme *géométrique*, de Spinoza.

A. — Le fatalisme oriental se formule ainsi : *Ce qui doit arriver arrivera. — Ce qui est écrit ne peut manquer d'arriver.*

Réfutation. — Si les partisans de ce système étaient logiques, ils tomberaient dans l'inertie complète. Si tous les événements sont le produit d'une nécessité inévitable, à laquelle les efforts de l'homme ne peuvent rien changer, la conclusion, c'est qu'il n'y a rien à faire. C'est ainsi que par paresse on n'obtient rien de ce que l'on souhaite, et on tombe dans les maux qu'on aurait évités en agissant avec soin. Nos actes, dans les conditions de leur réalisation, dépendent en grande partie, sinon en totalité, de nous, et par conséquent de la volonté, qui en dépend totalement. La croyance à une Providence bienfaisante ne doit pas nous conduire, comme les partisans de cette doctrine, à nous abandonner nous-mêmes au cours des choses; il faut *s'aider* pour mériter *l'aide du Ciel*. On ne conçoit pas une Providence qui nous dispenserait de faire usage de nos facultés fondamentales, la raison et la volonté. Sans doute, ce qui doit être sera; mais il sera ce que nous l'aurons fait, sinon toujours par une volonté immédiate, du moins par une volonté antérieure. L'enfance influe sur la jeunesse, la jeunesse sur l'âge mûr et sur la vieillesse. « L'homme est dans la main de son conseil; » il est l'arbitre de sa destinée. Ce n'est pas en général la malchance, la fatalité, une mauvaise étoile qu'il faut accuser de ses échecs, c'est le manque d'énergie<sup>1</sup>.

B. — Le fatalisme tiré de la prescience divine se formule ainsi : « Dieu, qui est omniscient, connaît l'avenir, et cette connaissance exclut la liberté de l'homme. Ce que Dieu a prévu doit nécessairement arriver; donc tout est déterminé d'avance, même les actes de la volonté humaine. »

Réfutation. — « Dieu ne prévoit pas l'avenir, dit Leibniz; il le voit actuellement, distinctement, comme nous voyons le présent. Dieu voit tout ce que nous ferons; mais il voit libre ce qui sera libre, et notre liberté n'est pas limitée par la vue qu'il a de nos actions. » La science divine, appelée prescience, n'est en réalité qu'une science intemporelle, supérieure au temps; elle embrasse dans une seule vue le passé, le présent et l'avenir. « Il est évident, dit saint Thomas, que les contingents sont connus de Dieu infailliblement, parce qu'ils sont sous le regard divin comme présents; et cependant ce sont bien des *futurs contingents* par rapport à leurs causes les plus prochaines. » — « Il n'est donc pas exact de dire, ajoute M. Gardair, que les actes de la volonté humaine sont déterminés d'avance, parce qu'ils sont prévus de Dieu infailliblement. L'infaillibilité de la vision divine à leur égard vient de ce qu'ils sont toujours présents à l'éternité divine; ils restent futurs par rapport à la volonté humaine qui les produit, et par là restent libres en eux-mêmes, bien que connus éternellement de l'intelligence éternelle. » L'objection confond connaissance et causalité, prévision et contrainte. Il est à la fois vrai de dire que Dieu a prévu tout ce qui doit arriver, et que l'homme a réellement le choix de ses actes. « Car Dieu ne voit pas seulement les choses dans leur *substance*, il les voit encore dans toutes leurs *modalités*. Il prévoit ce que je ferai, mais il prévoit en même temps la manière dont je le ferai; et parce que je suis un agent doué de liberté, il prévoit que j'agirai librement. »

Nous sommes certains de ces deux vérités, savoir : notre liberté morale, attestée par notre conscience, et l'omniscience de Dieu, affirmée par notre raison. Ces deux vérités sont certaines séparément; qu'importe que nous ne sa-

<sup>1</sup> « Les passions des jeunes gens sont des vices dans la vieillesse. » (JOURBERT.)

« L'homme sera dans son âge mûr et dans sa vieillesse ce qu'il aura été dans son adolescence. » (ÉCRITURE.)

chions pas comment elles se concilient<sup>1</sup>? Nous ne pouvons pas le savoir. Il s'agit d'un rapport entre le fini et l'infini; il n'y a pas ici de commune mesure. Nous ne sommes pas en face d'une contradiction; nous sommes en présence seulement de vérités simultanées, qui se concilient non dans l'esprit de l'homme, qui est borné, mais dans l'intelligence de Dieu, aux yeux de qui toutes choses ont nécessairement des rapports intelligibles. C'est la réponse de Bossuet : « Quiconque connaît Dieu, dit-il, ne peut douter que sa providence, aussi bien que sa science, ne s'étende à tout; et quiconque fera un peu de réflexion sur lui-même connaîtra sa liberté avec une telle évidence, que rien ne pourra obscurcir l'idée et le sentiment qu'il en a; et l'on verra clairement que deux choses qui sont établies sur des idées si nécessaires ne peuvent se détruire l'une l'autre; car la vérité ne détruit point la vérité, et quoiqu'il se pût bien faire que nous ne sussions pas trouver les moyens d'accorder ces choses, ce que nous ne connaîtrions pas dans une matière si haute ne devrait point affaiblir en nous ce que nous en connaissons très certainement. Quand donc nous nous mettrons à raisonner, nous devons d'abord poser comme indubitable que nous pouvons connaître très certainement beaucoup de choses, dont toutefois nous n'entendons pas toutes les dépendances ni toutes les suites. *C'est pourquoi la première règle de notre logique, c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté qui survienne, quand on veut les concilier; mais qu'il faut, au contraire, pour ainsi parler, tenir fortement comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu par où l'enchaînement se continue.* » (Traité du libre arbitre, ch. IV.)

C. — Fatalisme géométrique et panthéiste de Spinoza. — « Toutes choses, dit ce philosophe, sont déterminées, par la nécessité de la nature divine, à exister et à agir d'une manière donnée. » Il fait de la pensée, comme de l'étendue, les attributs d'une substance unique, dont tous les modes de l'être peuvent être déduits mathématiquement. L'âme de l'homme fait partie de la pensée divine, et son corps de l'étendue divine. Il n'y a donc pas dans l'âme de volonté libre, cela porterait atteinte à la régularité mathématique du monde; l'homme serait un empire dans un empire. C'est par une illusion subjective qu'il se croit libre; il a conscience de ses déterminations et de ses actes, et il ignore les motifs qui les déterminent.

Réfutation. — Spinoza oublie que les lois géométriques, avec leur caractère de nécessité, ne sont pas les seules que l'homme constate. Le plaisir, la douleur, la conscience morale, sont des faits reconnus irréductibles aux lois et aux déductions mathématiques. Quant à la prétention de Spinoza de faire consister la liberté dans l'ignorance des motifs qui nous font agir, elle est démentie par les faits. On l'a vu déjà (p. 279), c'est le contraire qui est la vérité. L'ignorance des motifs est le propre de nos actions instinctives, non une condition de la liberté; nous reconnaissons qu'un acte a d'autant plus le caractère de la liberté qu'il est plus *réfléchi*, et la justice humaine excuse de faute celui chez qui l'ignorance a supprimé ou amoindri la liberté.

2° Le déterminisme. — Le déterminisme prétend que *tout, dans l'homme, y compris ses résolutions et ses actes, est déterminé, nécessité par les lois de la nature physique en général, et par celles de sa nature morale en particulier.*

Le déterminisme revêt deux formes : il est *physique* ou *matérialiste*, s'il tire ses arguments de la nature physique ou corpo-

<sup>1</sup> « Quand deux vérités semblent se contredire, il faut les admettre toutes les deux et croire qu'il y en a une troisième qui nous échappe. » (M<sup>lle</sup> SWETCHINE.)

<sup>2</sup> « La vérité ne pouvant être contradictoire à elle-même, dès lors que deux vérités sont prouvées, leur harmonie est certaine, quoique cachée et non démontrée. » (DUPANLOUP.)

relle, du corps, du milieu physique; *spiritualiste*, s'il les prend dans la nature morale ou spirituelle, dans l'âme, dans les motifs, dans le milieu moral.

A. — Le **déterminisme physique** allègue l'influence *nécessitante* de causes extérieures : le climat, le milieu physique; et de causes intérieures : la complexion individuelle, les prédispositions héréditaires, l'état de santé ou de maladie, les occupations habituelles, etc. Toutes ces causes, agissant selon les lois immuables de la nature, tiennent la volonté dans une complète sujétion. L'âme étant dans une dépendance rigoureuse à l'égard des phénomènes nerveux, lesquels, à leur tour, sont conditionnés par les agents physiques extérieurs, il s'ensuit que la vie psychologique et morale dépend des influences du dehors. En d'autres termes, des rapports nécessaires qu'il y a entre le physique et le moral, les déterministes concluent que l'état physique est l'antécédent invariable de l'état moral; et comme le premier échappe à toute influence libre, il en est de même du second. Les plus grands excès ou les plus grands crimes se trouvent ainsi rejetés sur le compte du déterminisme des appétits, de la fatalité de la passion, de forces irrésistibles.

**Réfutation.** — Il faut reconnaître que les dispositions de l'organisme ont une influence prépondérante sur la sensation, l'imagination et les appétits; il faut reconnaître aussi que la sensibilité influe sur la raison, et les passions sur la volonté, mais en présentant à ces facultés des *sollicitations* et non des *ordres*. Chez les animaux privés de raison, remarque saint Thomas, le mouvement suit aussitôt l'inclination de l'appétit, comme la brebis fuit aussitôt qu'elle aperçoit le loup; chez ces animaux, en effet, ne se trouve aucun appétit supérieur qui puisse résister aux sensations et aux penchants. Chez l'homme, il n'en va pas ainsi. Bien loin de subir le joug de la sensibilité et de l'organisme, la raison oppose son contrôle et dicte des ordres. L'homme soumet son corps à des exercices pénibles pour le rendre plus souple, plus apte à seconder les opérations intellectuelles et morales; son imagination, si capricieuse de sa nature, il en détourne le cours et l'applique aux objets qui lui plaisent; si la passion devance quelquefois sa volonté, il lui donne ou lui refuse son consentement selon son bon plaisir; et même il est en son pouvoir de l'empêcher de naître en s'éloignant des objets qui l'allument, en se livrant à quelque occupation absorbante, toutes choses qui lui donnent beaucoup d'empire sur lui-même. La passion ne se développe pas en nous sans nous. Si elle devient, non absolument nécessaire ou irrésistible, mais très puissante, ce n'est que progressivement et avec le concours de la volonté.

Il ne faut pas mêler et confondre le monde physique, où tout est passif et fatal, avec le monde moral, où trouve place la spontanéité intelligente, c'est-à-dire l'activité libre. Ces causes soi-disant déterminantes peuvent plus ou moins influencer sur la volonté, mais non la contraindre. Elles sont *prédisposantes*, et non *déterminantes*. *La volonté est elle-même une cause d'un ordre supérieur* dont le déterminisme ne tient pas compte. La vertu est affaire de volonté, non de tempérament, de climat, de prédispositions héréditaires<sup>1</sup>. A côté des faits qui prouvent l'influence du physique sur le moral, on peut en citer d'aussi nombreux qui montrent l'influence du moral sur le physique.

Si, d'ailleurs, les déterministes étaient conséquents avec eux-mêmes, ils ne continueraient pas à approuver ou blâmer les hommes, à les appeler vertueux

<sup>1</sup> « Si des tendances disparates sont, dans l'individu, le résultat des mélanges du sang, elles ne créent pas pour cela un être contradictoire : elles se fondent dans un tempérament physique et moral qui sert de matière aux exercices de la liberté. C'est l'excuse trop facile de ceux qui ont déserté la lutte contre eux-mêmes de se représenter comme la résultante fatale de leurs antécédents physiologiques. Ils disent volontiers : Je devais être ce que je suis ; ils diraient avec plus de vérité : Je n'ai pas su vouloir autrement. » (M<sup>r</sup> D'HULST, Correspondant du 25 octobre 1892.)

ou criminels. Il y a une contradiction manifeste à les juger comme des êtres libres et responsables, après avoir déclaré qu'ils ne le sont pas.

B — Le **déterminisme psychologique** tire ses arguments de l'influence déterminante des motifs, du principe de causalité, des statistiques, du principe de la conservation de l'énergie.

1<sup>o</sup> *Il objecte la fatalité des sentiments, des idées, des motifs.* On agit conformément à son caractère, à son éducation, aux idées reçues dans le milieu où l'on vit. L'âme est un automate spirituel. En elle, comme dans la nature, tout phénomène est déterminé *nécessairement* par un antécédent, et il détermine lui-même un phénomène subséquent, et ainsi de suite pour toute la série dont se compose la vie. La raison sur laquelle Leibniz appuie ce déterminisme est le principe de raison suffisante. *Il n'y a pas de volonté sans motif, et c'est toujours le motif le plus fort qui entraîne la volonté.* Une volonté sans motif ou une volonté qui ne suivrait pas le motif le plus fort, serait une volonté sans raison suffisante : dans le premier cas, elle est impossible; dans le second, elle est nécessaire. Les motifs sont comme les poids d'une balance : de même que la balance incline toujours du côté des poids les plus lourds, de même la volonté suit toujours les motifs les plus forts.

**Réfutation.** — Il faut accorder aux déterministes que la volonté ne se détermine pas sans motif, mais non que la volonté est comme une balance dont les plateaux cèdent aux poids les plus forts. Cette assimilation de la volonté, qui est active, à la balance, qui est inerte et rigide, est fautive. Les poids ont une valeur déterminée, toujours la même; la valeur des motifs varie suivant le point de vue où l'on se place. A quel moment, d'ailleurs, prend-on le motif pour le déclarer le plus fort? Si c'est après la détermination, on en juge après coup; si c'est avant, il faudrait décider s'il est le plus fort, parce qu'il est jugé meilleur, soit au point de vue moral, soit au point de vue utilitaire; mais il est d'expérience que le bien et l'utile, supérieurs en soi au plaisir, ne lui sont pas toujours préférés. « Je vois le meilleur, je l'approuve, et c'est le pire que je fais, » disons-nous tous trop souvent avec le poète. De plus, entre les motifs sensibles ou mobiles et les motifs idéaux, il ne saurait y avoir de commune mesure. « Considérez, d'une part, le motif du *devoir* et, d'autre part, celui de la *passion*. Faire telle chose est honnête, obligatoire; la conscience l'affirme. S'abstenir de cet acte ou faire l'acte contraire est agréable et procure une jouissance. Entre ces deux motifs, que fera la volonté? Suivra-t-elle le plus fort? *mais aucun n'est plus fort que l'autre.* L'un a une force d'un certain genre, celle de l'obligation et du devoir; l'autre, une force d'un autre genre, l'attrait du plaisir. Les deux forces ne sont pas dans le même plan; elles ne se détruisent pas, elles ne se comparent pas l'une à l'autre. Tout en accomplissant l'acte obligatoire, nous reconnaissons que cet acte est pénible, et que l'acte contraire serait plus agréable. Tout en cédant à la passion, nous reconnaissons que nous avons tort et que nous manquons à une obligation. *Ce sont des motifs irréductibles.* La volonté choisit entre eux. Elle s'attache à l'un ou à l'autre, selon qu'elle le veut. » (DE BROGLIE, *le Positivisme*, II<sup>e</sup> partie, ch. VIII.)

C'est donc la volonté qui donne aux motifs leur force déterminante. Les motifs ne sont pas des forces venues du dehors pour exercer leur action sur la volonté; ils naissent de notre propre fonds; ils n'existent que pour l'esprit, qui les conçoit, les compare et les adopte ou les repousse. La volonté se détermine *d'après* des motifs, elle n'est pas déterminée *par* des motifs. Le motif est la *condition de l'acte libre*, il n'en est pas la *cause*. Il en est la condition; car le rôle du motif étant de faire apparaître l'objet comme bon à un certain point de vue, et, par suite, comme susceptible d'être voulu, l'absence de motif équivaldrait à l'absence de bonté dans l'objet et le rendrait étranger à la volonté, comme l'absence de lumière rend un corps étranger à la vue. Mais le motif n'est pas la cause du choix de la volonté; la raison de ce choix est dans la volonté

libre elle-même. C'est elle qui confère à chaque motif, par son appréciation du moment, la valeur relative qui détermine sa préférence.

« L'homme délibère, parce que des motifs hétérogènes le sollicitent. Sans doute, ils ont tous cela de commun qu'ils sont des biens, et, s'ils étaient tous également présents, également immédiats, perçus de la même manière, représentant une même nature de jouissance, différents de quantité seulement et non de qualité, ils se rangeraient nécessairement sur une échelle unique, le plus fort au-dessus, le plus faible au-dessous, et le plus fort l'emporterait fatalement. C'est ce qui arrive chez la brute.

« Mais chez l'homme il n'en va pas ainsi. La hiérarchie de valeur entre les motifs est absolue en soi, et c'est ce qui fonde le devoir; à l'égard des diverses puissances dont est composée notre nature, cette hiérarchie est relative; et c'est ce qui fonde la liberté. Oui, il est mieux en soi de préférer le bien suprême, et c'est pour cela que c'est obligatoire. Mais il peut me sembler meilleur pour moi de jouir tout de suite et de livrer l'avenir au hasard; et c'est pour cela que si je préfère le bien suprême, je le ferai librement. — On insiste et l'on dit: D'après vous-même, c'est une appréciation qui détermine la volonté; donc elle n'est pas libre.

« Je réponds: Cela prouve seulement qu'elle n'est pas aveugle. Si la volonté suit toujours le dernier jugement pratique, ce jugement pratique est tel que je le tire de moi-même; il ne m'est point donné d'avance. Ni mon état physique ni mon état mental ne me l'imposent. Il sort de moi à l'instant décisif, conférant au plaisir, à l'intérêt ou au devoir, telle priorité qu'il lui plaît. Cela est possible, parce que je suis à la fois sensible et raisonnable. Cela est réel, puisque je l'expérimente. » (M<sup>sr</sup> D'HULST, 3<sup>e</sup> Conférence, 1891<sup>1</sup>.)

2<sup>o</sup> *Il s'appuie sur le principe de causalité.* — « Un acte libre, dit Kant, serait une violation du principe de causalité et du déterminisme de la nature. En effet, un acte libre, c'est, par définition, un acte qui ne résulterait pas, suivant la loi nécessaire de causalité, des phénomènes antérieurs; donc tout acte libre constituerait une solution de continuité, un commencement absolu, un vrai miracle dans la nature. » — Le principe de causalité affirme que rien ne se produit qui n'ait une cause, et non que toute cause produit nécessairement son effet. En affirmant que tout acte libre a sa cause proportionnée dans la volonté libre, et que la volonté libre n'est pas nécessitée à produire ses actes, on donne la raison d'actes qui seraient inexplicables sans cela, et on ne contredit pas le principe de causalité. Pour maintenir le principe qu'il n'y a pas d'effet sans cause, il n'est pas nécessaire de soutenir que toutes les causes sont déterminées à produire leur effet.

3<sup>o</sup> *Il allègue le principe de la conservation de l'énergie.* — C'est l'argument principal du monisme (*monos*, seul), système qui ramène tout à l'unité. « Une seule loi, une seule force, la nécessité. De la matière chaotique à l'organisation la plus parfaite... tout se tient dans l'immense chaîne, tout se développe selon l'exigence d'un principe unique... La mécanique détermine les formes élémentaires de ces groupements; la physique et la chimie minérale ajoutent des conditions nouvelles; la chimie organique prépare une complexité plus grande et introduit la matière dans le domaine de la vie. La vie, une fois née, se perfectionne de plus en plus dans sa lutte avec le monde inorganique. La sensation se greffe sur la nutrition, le désir sur la sensation; la pensée et le vouloir représentent aujourd'hui les formes les plus hautes de la vie; ce ne seront sans doute pas les dernières. Voilà le système dans son inexorable unité<sup>2</sup>. »

Il est d'expérience, disent les savants, que la quantité de force est constante

<sup>1</sup> On peut lire aussi sur cette question la XX<sup>e</sup> Conférence du P. MONSABRÉ, année 1876; le Dictionnaire apologetique, art. *Libre arbitre, Déterminisme*; abbé DE BROGLIE, le *Positivisme et la science expérimentale*, II<sup>e</sup> partie, livre II, ch. VIII, la *Cause libre*.

<sup>2</sup> Voir la note 23 à la fin du vol. des Conf. de 1891 de M<sup>sr</sup> d'Hulst, où le système est exposé d'une façon plus explicite.

dans le monde, qu'il ne s'y crée point de force nouvelle, que tout se borne à des échanges, à des transformations. Admettre la volonté libre, qui prend en elle-même son point de départ, c'est admettre des phénomènes qui commencent sans antécédent mathématiquement calculable.

— La conservation de l'énergie est une hypothèse qui rend compte des phénomènes mécaniques et physiques; dans le domaine des êtres inorganiques, il est vrai de dire que rien ne se crée et rien ne se perd, que la quantité de force reste constante sous les mille transformations des forces les unes dans les autres. La loi est-elle applicable dans le domaine de la biologie? Ici les forces physico-chimiques entrent en activité d'après les lois qui leur sont propres; mais une cause douée de spontanéité, la vie, s'en empare et les fait servir aux fins qu'elle poursuit. Quelque chose de semblable se passe en l'homme au point de vue psychologique, si on admet avec les physiologistes qu'il y a corrélation constante entre les états de l'esprit et la substance cérébrale. Quelle contradiction y a-t-il à penser que la volonté, force d'essence supérieure, puisse emprunter les forces de la matière et produire par elles des effets qu'elle dirige? Là, comme dans la vie végétative, il semble qu'il y ait plutôt direction de force que véritable création d'énergie. Quand un homme prend une décision, il fait une dépense de forces physiques qui se transforment en s'appliquant; mais elle n'est pas elle-même une force physique qui ajoute rien à la quantité de force du monde matériel.

Si la volonté, disent encore les déterministes, intervient ainsi dans la série des forces physiques, elle détruit la science « en rendant la prévision impossible. — Erreur: la prévision scientifique n'exige pas que nous connaissions toutes les actions qui s'échangent dans l'univers; car de fait nous ne les connaissons pas toutes, loin de là; Dieu seul peut supputer toutes les énergies dont le monde est la résultante; et Dieu, qui voit les actes libres comme les actions fatales, fait entrer les unes et les autres dans la formule dont il a le secret. » (M<sup>sr</sup> D'HULST, 3<sup>e</sup> Conférence, 1891 et note 27.)

Les lois scientifiques, au reste, ne sont nécessaires qu'en ce qui concerne les rapports invariables entre certains antécédents et certains conséquents; elles sont hypothétiques relativement aux antécédents: ceux-ci sont supposés existants. La prévision des phénomènes est toujours accompagnée d'une condition limitative: tel phénomène sera donné, si aucune cause ne vient supprimer ou modifier l'antécédent. Si la volonté humaine intervient et supprime ou change l'effet par la suppression ou le changement de la cause, la science n'en saurait souffrir.

4<sup>o</sup> *Enfin, il y a l'argument tiré des statistiques.* — Les sciences sociales enseignent que les actes humains obéissent, comme les phénomènes de la nature, à des lois constantes et générales. « La statistique démontre que les actes les plus importants, tels que les mariages, les assassinats, les suicides, les vols, comme les plus indifférents, tels que l'omission de l'adresse sur les lettres jetées à la poste, sont toujours en quantité constante, » se reproduisent annuellement avec une régularité quasi mathématique. — Les lois de la statistique déterminent le collectif et non le particulier, les moyennes et non les actes individuels. La fixité de l'ensemble peut être due aux causes générales constantes ou équivalentes, et les effets de la liberté, cause particulière variable, peuvent se compenser ou s'annuler les unes les autres. « La statistique ne détermine absolument ni l'acte, ni le moment où l'acte sera accompli, ni l'agent qui l'accomplira, et dès lors le champ reste ouvert à l'action du libre arbitre. » (FONSEGRIVE, *Psychologie*.)

Ces lois ne seront jamais qu'approximatives et variables; on verra les moyennes augmenter ou baisser avec les progrès et les crises de la moralité, de l'instruction, de l'industrie, du commerce, des courants d'idées. Elles sont l'expression empirique des résultats que l'action combinée des causes générales et des volontés individuelles a produits durant une période donnée, et il est au pouvoir de ces dernières de les changer.

« Quand on oppose triomphalement, dit M. Bertrand (*Éléments de philosophie*

*scientifique*), les prévisions de la statistique aux partisans du libre arbitre, on prouve qu'on n'a pas compris le premier mot de la question. L'objection vaudrait à peine contre ceux qui définiraient le libre arbitre en disant que l'acte libre est celui qu'on ne saurait prévoir, même quand on en connaît d'avance toutes les conditions; ou bien encore celui qui n'est pas nécessairement déterminé par sa cause. Mais ce n'est pas là l'idée que nous nous faisons de l'acte libre : plus il est libre, mieux on peut le prévoir. Le caprice et l'arbitraire ne sont point pour nous la liberté. L'acte libre n'est pas sans cause, quoique aucune cause extérieure n'en puisse rendre compte d'une manière adéquate. »

REMARQUE. — C'est souvent sur des cas anormaux, sur des *libertés atrophiées*, que se fondent les raisonnements des déterministes. — « La volonté peut se fatiguer de la lutte et accepter la défaite. Alors, si les chutes se multiplient, les passions gagnent en arrogance ce que la volonté perd en vigueur; bientôt le mal passe en habitude, la défaillance devient vice, l'esprit abdicque, la chair triomphe, elle se fait un tempérament de péché. Qu'est devenue la liberté de cet homme esclave? Elle n'est pas *détruite*, elle est *atrophiée*.

« Ah! j'ai bien peur que plus d'un déterministe n'ait été chercher là l'échantillon humain sur lequel il devait étudier le problème du libre arbitre! On prend un alcoolique, un débauché, un névropathe; on les regarde agir, et l'on dit : Ces gens-là ne sont pas libres. C'est vrai, ils ont cessé de l'être; non pas parce que la liberté leur a manqué, mais parce qu'ils l'ont trahie!

*En regard de ces types dégradés, placez l'homme de bien, placez le saint.* Et pour rendre le contraste plus saisissant, ne prenez pas un de ces miracles d'innocence qui semblent étrangers aux faiblesses de la nature. Prenez de préférence un converti. Voilà un homme qui a connu tous les entraînements du plaisir coupable : il est donc bien de la race de ceux qui tombent; mais il est aussi de la race de ceux qui se relèvent. Comme il avait roulé de vices en vices, le voici qui s'élève de vertus en vertus. Chaque degré qu'il monte est un progrès de sa liberté. Au sommet il trouve l'affranchissement total; s'il ressent encore les sollicitations de la volupté, les éblouissements de l'orgueil, les frémissements de la colère, ce n'est plus, dans sa chair soumise, dans son esprit discipliné, qu'un frisson fugitif; dès que la conscience a senti la passion tressaillir, la volonté a resserré son étreinte; il n'y a pas eu de combat, et la victoire est acquise. C'est la perfection du libre arbitre. Entre ces deux extrêmes, voici l'armée humaine qui s'échelonne; *chacun* est libre dans la mesure où il s'est volontairement affranchi, et dans cette même mesure il est homme. » (M<sup>SR</sup> D'HULST, 3<sup>e</sup> Conférence, 1891.)

**Liberté d'indifférence.** — Quelques philosophes ont voulu réfuter la détermination psychologique par la *liberté d'indifférence* ou *d'équilibre*, pouvoir qu'aurait la volonté de se déterminer sans aucun motif. Ce pouvoir est illusoire. Même dans les actions insignifiantes, on se détermine toujours d'après un motif inconscient peut-être quelquefois et ne laissant pas de souvenir, mais réel, et ce motif tire sa force, non de sa valeur intrinsèque, mais de la prépondérance que lui donne le choix de la volonté. Cette liberté était symbolisée dans l'École par l'âne de Buridan<sup>1</sup>, qui, également pressé de la faim et de la soif, et placé entre une mesure d'avoine et un seau d'eau, reste immobile et se laisse mourir, parce qu'il n'a pas de motif pour choisir l'un plutôt que l'autre. On présentait encore l'argument sous la forme du dilemme suivant : De deux choses l'une : ou il restera immobile et se laissera mourir, ou il se décidera par un pur caprice, par une volonté indépendante de toute raison. — Reid, partisan de la liberté d'indifférence, disait : J'ai une dette d'une guinée à payer; dans ce monceau de guinées qui sont devant moi, aucun motif ne me porte à prendre l'une plutôt que l'autre pour payer ma dette; si j'en prends une, c'est que je puis

<sup>1</sup> Philosophe scolastique du XIV<sup>e</sup> siècle, né à Béthune. — L'argument auquel il a donné son nom ne se trouve pas dans ses écrits.

vouloir sans motif. — Il y a deux parties dans cet acte : l'une est motivée et volontaire, — *la volonté de payer la dette*; — l'autre est indifférente et s'accomplit sans motif conscient, au hasard.

La liberté d'indifférence, étant démentie par l'analyse psychologique, est sans valeur pour réfuter le déterminisme.

## VI. — LA RESPONSABILITÉ

**Définition.** — La *responsabilité* est le *caractère d'un être qui doit rendre compte de ses actes et en recevoir le prix*. On la définit encore : La *nécessité morale de subir les conséquences de ses actions libres, si elles sont mauvaises, ou d'en bénéficier, si elles sont bonnes*.

Au mot *responsable* correspond le mot *imputable*. Ce sont des termes de même sens, mais qui s'appliquent différemment. La personne est responsable, l'acte est imputable.

Pour que l'acte soit imputable, il faut qu'il soit fait avec connaissance et liberté. L'acte qui a ce caractère s'appelle *acte humain*, par opposition aux actes de la vie organique, comme la respiration, aux actes de la vie animale, tels que les réflexes et les actes purement instinctifs, et aux actes de l'homme raisonnable, mais non libre; par exemple, l'amour nécessaire du bonheur ou de la fin dernière. Tous les actes qui préviennent l'usage de la raison ne sont pas des *actes humains*.

C'est un fait que l'homme croit à sa responsabilité et à celle de ses semblables. Les jugements moraux qu'il porte sur lui-même et sur eux, et les sentiments qu'il éprouve à la suite de ces jugements, le montrent bien. Sans la croyance à la responsabilité, on ne s'explique pas le jugement du mérite et du démérite, ni les sentiments d'estime et de mépris, du remords et de la satisfaction de conscience.

**Analyse de l'acte volontaire.** — L'acte de la volonté se nomme *volition*, détermination, résolution<sup>1</sup>.

L'acte volontaire implique la *possession de soi* et comprend quatre éléments ou, si l'on veut, quatre moments : la *conception* de l'acte à produire, la *délibération*, la *détermination* et l'*exécution*. Il est constitué essentiellement par la détermination, laquelle est précédée de la conception de l'acte et de la délibération, et suivie de l'exécution, qui n'en fait pas nécessairement partie.

La *possession de soi-même* est la condition préalable de l'acte volontaire. On se possède soi-même, quand on a le plein usage de ses facultés et qu'on

<sup>1</sup> On emploie aussi le mot *volonté* pour désigner cet acte : « Il s'en faut bien que nous connaissions toutes nos *volontés*. » (LA ROCHEFOUCAULD.) — « Deux obstacles presque invincibles nous empêchent d'être les maîtres de nos *volontés*, l'inclination et l'habitude. » (BOSSUET.)

réfléchit dans la conscience de sa force, quand on ne subit pas une force extérieure ou intérieure irrésistible. On n'est pas maître de soi dans une grande crainte, dans une forte passion, encore moins dans le sommeil, l'ivresse, la folie.

La conception de l'acte à produire, d'un but à atteindre, de sa valeur, de sa portée, des moyens propres à le réaliser, est le premier moment de l'acte volontaire.

La délibération est l'examen des *motifs* et des *mobiles* qui sollicitent à faire ou à ne pas faire un acte : des *motifs*, c'est-à-dire des raisons d'agir ou de ne pas agir, des idées que fournit l'intelligence ; des *mobiles*, c'est-à-dire des désirs, des sentiments, des passions, des impulsions qui viennent de la sensibilité. Les motifs éclairent l'âme, les mobiles l'excitent et trop souvent la troublent : ils ont pour fin le plaisir. Pour agir efficacement sur la volonté, les motifs doivent se faire *sentiments*. Délibérer signifie étymologiquement *pæser* (*libra*, balance). L'intelligence ne pèse pas seulement les motifs et les mobiles : le plaisir, la passion, l'intérêt, le devoir, mais aussi les conséquences d'un acte et les moyens de l'accomplir. On peut même dire qu'en réalité ce sont souvent les conséquences prévues qui deviennent les motifs. Quoiqu'il en soit, elle n'intervient pas directement dans la délibération, elle y a un rôle par l'attention qu'elle applique où elle veut ; c'est pour cela que Pascal l'appelle un des principaux organes de la *créance*, les choses étant vraies ou fausses selon la face par où on les regarde.

Quand on le peut, on proportionne le temps donné à la délibération, à l'importance de l'acte ; mais on est souvent obligé de prendre un parti soudainement, comme le marin que la tempête surprend, le soldat que l'ennemi attaque à l'improviste. L'habitude de se vaincre, la lucidité d'esprit, la force de caractère, la générosité du cœur, épargnent à l'homme, dans les circonstances difficiles, les lenteurs déshonorantes d'une délibération, ou plutôt d'une hésitation. C'est souvent la récompense et l'honneur d'une vie modeste, mais forte, de s'exprimer ainsi elle-même spontanément dans un acte sublime.

« La manière dont le commun des hommes jugent les actions spontanées, lorsqu'il s'agit du juste ou de l'injuste, est très remarquable ; car ils regardent l'absence de réflexion comme une atténuation de la faute, quand l'action est mauvaise, et comme une augmentation du mérite, quand l'action est bonne. C'est qu'ils supposent, dans le premier cas, qu'on aurait reculé devant le mal, si on avait eu le temps d'en envisager l'horreur, et, dans le second, qu'il faut avoir l'âme naturellement disposée au bien pour se porter ainsi à le faire, sans même réfléchir à l'étendue du sacrifice. Aussi voyons-nous que rien n'aggrave autant le crime que la préméditation, tandis qu'on réserve le nom d'héroïsme pour les grandes actions où le cœur a plus de part que la tête, et qu'on pourrait appeler à bon droit de grandes actions improvisées. Ces impressions de la foule sont justes, en général ; mais la première paraît être beaucoup plus que la seconde ; car la vertu réfléchie, calme, froide, persévérante, suppose plus de courage et pour ainsi dire un meilleur fond que ces entraînements qu'on est accoutumé à tant applaudir. » (J. SIMON.)

La détermination est l'acte propre de la volonté libre : elle consiste à faire un choix entre deux ou plusieurs actes possibles, à se résoudre à agir ou à ne pas agir de telle façon : c'est un *fiat* ou un *veto* de la volonté. Tant que la volonté n'a pas posé son consentement, l'acte humain n'est qu'en formation ; dès qu'elle a dit : oui, il est accompli en principe. Le moment de la détermination est celui où l'homme s'affirme vraiment maître de lui-même, celui où il peut défier toutes les forces soit extérieures, soit intérieures. « L'entendement, dit Bossuet, se promène sur diverses propositions pour en former un raisonnement et tirer une conséquence. Mais le *coup du consentement*, pour ainsi parler, se donne en un instant et ne se connaît que par ses effets. » Les motifs et les

mobiles sollicitent la volonté, mais ne la contraignent pas ; le caractère de la détermination est de procéder uniquement de la volonté libre et d'engager la responsabilité. — Il faut distinguer la détermination ou la *volition* de la *vellété* ; celle-ci n'est qu'une volition *indécise*, une volonté faible et qui reste sans effets ; elle pourrait se traduire par le conditionnel : Je voudrais.

L'exécution ou l'action, qui est la conséquence et le complément de la détermination, ne doit pas être confondue avec elle. Il faut même y distinguer l'effort, qui est toujours en notre pouvoir, et la réalisation, qui ne dépend pas toujours de nous. La valeur intrinsèque de l'acte volontaire est dans la détermination : la réalisation n'en est pas un élément essentiel ; mais, si elle s'y ajoute, elle aggrave le mal et augmente le bien. C'est l'importance exagérée donnée au résultat au détriment de l'intention qui a donné lieu à ces préjugés que la fin justifie les moyens ; que le succès légitime tout ; que réussir, c'est avoir raison<sup>1</sup>.

Comme exemple d'analyse d'acte volontaire, on peut prendre le vote d'un citoyen ou d'un député, le verdict d'un jury, une déclaration de guerre ; on peut étudier, à ce point de vue, dans le *Cid*, les stances de Rodrigue, qui nous révèlent le combat qui se livre dans l'âme du héros au moment d'aller provoquer le comte ; ou encore le monologue d'Auguste, aboutissant au

Je suis maître de moi comme de l'univers,  
et au pardon de Cinna :

Soyons amis, Cinna, c'est moi qui t'en convie.

### Principe, conditions, conséquences de la responsabilité.

— La responsabilité a pour *principe* le discernement du bien et du mal, l'idée d'obligation ; pour *conditions*, l'intelligence et la liberté ; pour *conséquences*, le mérite et le démerite, la récompense et le châtement, qui établissent définitivement l'harmonie nécessaire du bonheur et du bien, du malheur et du mal.

**Principe.** — Nous avons l'idée et le sentiment de la responsabilité morale, parce que nous avons l'idée de devoir, que nous nous sentons obligés de faire le bien et de ne pas faire le mal. L'animal, qui n'a pas la raison, n'est pas responsable ; le fœtus, qui l'a perdue, l'enfant, qui n'en a pas encore l'usage, ne le sont pas non plus.

**Conditions.** — Les conditions de la responsabilité sont l'intelligence et la liberté. Un acte n'est imputable, on n'en est responsable, on n'en a le mérite ou le démerite que si on a *compris* ce qu'on a fait et si on l'a fait *librement*.

*Comprendre* ce qu'on fait, c'est apprécier la valeur morale de l'acte, sa qualité bonne ou mauvaise, sa conformité ou sa non-conformité avec la loi, ce qui exige un certain degré ou développement d'intelligence et d'éducation. Plus un homme est éclairé moralement, plus il est responsable ; voilà pourquoi l'opinion publique se montre indulgente pour un homme qui n'a qu'une intelligence bornée, qui n'a reçu aucune éducation.

*Agir librement*, c'est avoir la possibilité d'agir ou de s'abstenir. L'on est plus

<sup>1</sup> « La vie humaine est remplie d'occasions où nous jugeons les actions de nos semblables et les nôtres non par l'intention, mais par le résultat... Un homme assène un coup de bâton sur la tête de son ennemi : l'ennemi, qui a la tête dure, met une compresse et continue de vaquer à ses affaires. Que disons-nous du donneur de coups de bâton ? Que c'est un homme emporté, un brutal. Huit jours après, il recommence ; mais cette fois les coups tombent sur un crâne moins dur, et le coup est mortel, quoiqu'il ne soit pas donné avec plus de force. Que disons-nous alors ? Que la victime a été assassinée, que le coupable est un assassin, un criminel. Un juste juge ne regarderait pas le résultat, mais l'intention... Mon crime ou mon innocence ne peuvent pas dépendre de circonstances étrangères à ma volonté. Qui oserait soutenir cette pensée que je serai moins criminel, si celui que j'ai blessé a un tempérament plus robuste, ou s'il est assez riche pour payer un médecin ? » (J. SIMON.)

ou moins responsable selon que l'on est plus ou moins maître de sa volonté, que l'on se possède plus ou moins soi-même. Un paralytique ne court pas au secours d'une personne en danger de périr; qui songe à le lui reprocher? A l'impossible nul n'est tenu.

*La liberté implique l'intelligence* : l'être qui ne sait pas ce qu'il fait ne fait pas ce qu'il veut; il ne s'appartient pas. Le jour où l'homme perd sa raison, il cesse d'être libre, c'est-à-dire qu'il ne se possède plus lui-même, qu'il est enlevé à lui-même, comme l'exprime fort bien le nom de cette infirmité terrible, aliénation (aliéné, de *alienus a se*, étranger à soi-même).

Un fou, cédant à une impulsion irrésistible, commet un crime : il est irresponsable; on ne peut lui imputer l'acte que son bras a commis, non sa volonté; on ne le traite pas en criminel, mais en malade; on tâche de le mettre dans l'impossibilité de nuire, et on cherche à le guérir. Revient-il à la santé, le mal qu'il a fait lui cause des regrets, mais non des remords.

Il en est ainsi de tout homme qui a été la cause involontaire d'un mal quelconque ou qui n'a pu accomplir un bien. Un chasseur tue un homme purement par accident : il n'est pas coupable.

De ce que l'intelligence et la liberté sont les conditions nécessaires de la responsabilité, il suit que *tout ce qui détruit ou diminue l'intelligence et la liberté supprime ou diminue la responsabilité*. De là, quand il s'agit du mal, la distinction des circonstances *atténuantes*, qui diminuent la responsabilité: par exemple, l'ignorance, l'inadvertance, la violence, la crainte; et des circonstances *aggravantes*, qui l'augmentent: par exemple, la préméditation, la pleine possession de soi-même.

Aussi admettons-nous diverses mesures de responsabilité suivant que nous jugeons un enfant, un homme mûr ou un vieillard; un homme qui agit par lui-même ou celui qui ne le fait que par suite de conseils ou d'ordres donnés; un homme instruit ou un rustre sans éducation; un homme sain d'esprit et en pleine possession de ses facultés intellectuelles et morales, ou bien un halluciné, un maniaque, un homme en proie à une émotion violente ou sous l'influence de l'ivresse; dans ces deux derniers cas, il peut même échapper à toute responsabilité au moins directe.

Celui dont l'erreur et l'ignorance sont invincibles, involontaires, nous le déchargeons de toute responsabilité, mais non celui dont l'erreur et l'ignorance sont vincibles, volontaires, provenant d'une négligence coupable.

Tout cela montre combien il est difficile d'apprécier d'une façon exacte le degré de responsabilité morale de chaque homme. Voilà pourquoi l'histoire, la justice humaine et l'opinion doivent souvent se tromper et errer dans les jugements qu'elles portent sur les hommes et sur leurs actes.

Cette difficulté explique aussi pourquoi, maintes fois, nous essayons de diminuer notre responsabilité aux yeux des autres et à nos propres yeux, en invoquant les circonstances atténuantes pour les tromper et nous tromper nous-mêmes. Il convient de ne pas se laisser duper par ces sophismes : *Je n'étais plus maître de moi, je n'étais plus libre*, et autres semblables qui allèguent l'*inconscience* et l'*irresponsabilité*, et derrière lesquels veulent se dérober d'ordinaire les criminels, au tribunal, dans le roman et dans le drame: ce ne sont que de mauvaises excuses pour de mauvaises actions, commises le plus souvent avec des circonstances aggravantes. Il faut aussi se tenir en garde contre la disposition de certains philosophes et romanciers (J.-J. Rousseau, George Sand) à attribuer à la société ou à sa mauvaise organisation la plupart de nos fautes et de nos vices; à rapporter le crime non à des causes morales tirées de l'âme, mais à des causes d'ordre matériel et d'origine extérieure: tempérament, climat, race, hérédité, âge, éducation, etc. (Voir Notes complémentaires.)

A ces considérations, il faut ajouter celles qui viennent de la solidarité qu'il y a entre les membres de la société humaine, soit dans la famille, soit dans la patrie, soit dans l'humanité tout entière, solidarité qui amène, dans une mesure plus ou moins grande, un partage de la responsabilité. Il s'agit ici de la part

soit directe, soit indirecte, que nous avons à la moralité de nos semblables, et de celle qu'ils ont à la nôtre. D'une part, l'influence exercée sur nous par les actions d'autrui peut diminuer notre responsabilité, et, d'autre part, l'influence exercée sur autrui par nos propres actions peut l'augmenter. On connaît la puissance de l'exemple. Il ne faut pas cependant exagérer, surtout à titre de circonstance atténuante, les effets de cette loi de la solidarité; pas plus que celle de l'hérédité, elle n'a rien de fatal, et l'homme n'a pas le droit de rejeter sur le compte d'autrui des fautes qu'il pouvait et qu'il devait éviter.

Cette question de la solidarité nous amène à remarquer qu'à la responsabilité morale, commune à tous les hommes, s'ajoutent des responsabilités particulières qui répondent aux devoirs professionnels. On est, par exemple, responsable, dans une certaine mesure, de ceux sur qui on a de l'autorité: le père l'est de ses enfants; le maître, de ses serviteurs; le patron, de ses ouvriers; le professeur, de ses élèves. Plus un homme a d'autorité ou de puissance d'action, plus aussi s'étend sa responsabilité. Nous sommes même responsables du mal que nous aurions dû et pu empêcher; nous ne serions pas tout à fait innocents, par exemple, de la mort d'un homme que nous aurions vu près de se tuer et que, par paresse ou par négligence, nous n'aurions pas essayé d'arrêter.

**Conséquences.** — Les conséquences de la responsabilité sont le *mérite*, qui est un accroissement de valeur morale et le droit à une récompense, et le *démérite*, qui est une perte de valeur morale et qui rend passible d'un châtement. La récompense ou le châtement, c'est la sanction qui suit infailliblement l'accomplissement ou la transgression de la loi, et qui revêt, comme on le verra plus loin (p. 220), diverses formes: sanction individuelle, sanction sociale, sanction religieuse. — Les degrés du mérite et du démérite, parallèles à ceux de la vertu et du vice, seront également indiqués, page 185.