

20^e LEÇON

LA LIBERTÉ

« La liberté, à en examiner la nature, n'est pas autre chose que la faculté de choisir entre les moyens qui conduisent à un but déterminé; en ce sens, que celui qui a la faculté de choisir une chose entre plusieurs autres, celui-là est maître de ses actes... Le libre arbitre est le propre de la volonté, ou plutôt c'est la volonté même en tant que, dans ses actes, elle a la faculté de choisir. » (*Encyclique sur la liberté humaine.*) On est libre quand on possède, à l'abri de toute contrainte et de toute nécessité, l'empire de soi-même; quand on est l'arbitre de ses actes, de telle sorte qu'on puisse, de son plein gré, vouloir ou ne pas vouloir, agir ou ne pas agir. « L'homme libre est celui qui n'est ni gêné, ni contraint dans ce qu'il doit à Dieu, aux hommes, à lui-même. » (LACORDAIRE.) — Pour que la liberté s'affirme, il suffit qu'il y ait *choix*; que les objets entre lesquels se fait le choix soient opposés, comme le bien et le mal; ou simplement différents, comme des biens d'inégale valeur, ou même de valeur égale, cela importe peu.

I. — DIVERS SENS DU MOT LIBERTÉ

Le mot liberté peut revêtir tant de significations différentes, et par là donner lieu à tant d'ambiguïtés et de sophismes, qu'il importe de le bien définir. On distingue la liberté *naturelle*, la liberté *physique*, la liberté *morale*, la liberté *civile* et *politique*. Il y a, de plus, au point de vue de la liberté morale, la *vraie* et la *fausse* liberté.

1^o Liberté naturelle. — On appelle liberté *naturelle*, ou droit naturel, celle qui résulte de la nature de l'homme, c'est-à-dire de ce que l'homme est une *personne*, non une *chose*; c'est le droit qu'a tout homme d'user de ses facultés physiques et morales en vue de son bien, pour remplir sa destinée.

2^o Liberté physique. — La liberté *physique* ou *corporelle*, appelée aussi liberté d'action, est le *pouvoir d'agir sans obstacle et sans contrainte*; c'est la pleine et entière disposition de son corps et de ses organes. Elle est commune à l'homme et à l'animal.

Le prisonnier, le paralytique, l'épileptique dans ses accès, l'animal en cage, n'ont pas cette liberté. La Fontaine, dans sa fable *le Loup et le Chien*, nous présente l'opposition entre la liberté et l'esclavage, considérés à ce point de vue. — A cette liberté, que les Anglais appellent *Habeas corpus*, est opposée la détention arbitraire. Elle a été violée, sous la monarchie, par les lettres de cachet; pendant la révolution, par la loi des suspects.

3^o Liberté morale. — La liberté *morale* ou *psychologique* consiste dans le *pouvoir de vouloir* ou de se *déterminer d'après un motif*; elle réside essentiellement dans la volonté, dans le sanc-

tuaire intime de la personnalité, et subsiste, inviolable et entière, alors même que toute autre liberté nous est enlevée. On peut contraindre le corps, on ne peut jamais contraindre la volonté. Dieu lui-même la respecte : il aide l'homme, il ne le contraint pas; il fait notre salut avec nous, il ne le fait pas sans nous. « Nulle puissance ne peut franchir le retranchement impénétrable de la liberté d'un cœur. » (FÉNELON.)

Par *liberté morale*, on entend aussi l'empire de la volonté raisonnable sur les passions. En ce sens, le sage seul est libre; le sage, c'est-à-dire celui qui fait ce qu'il doit, qui se détermine toujours conformément à sa nature d'être raisonnable. Satisfaire des passions coupables, des désirs que la raison désapprouve, c'est faire abus de la liberté, c'est être esclave. L'homme qui refuse d'obéir à sa loi subit la tyrannie du vice¹. Plus l'homme est vertueux, plus il est libre moralement, plus il se possède lui-même : le vice est l'esclavage moral. — La liberté morale apparaît à un haut degré dans l'homme de caractère, dans l'honnête homme qui sacrifie tout plutôt que de commettre une injustice ou d'y participer; dans le saint, dans le martyr qui meurt au milieu des supplices pour confesser sa foi.

La liberté morale est la condition et la raison d'être de toutes les autres libertés; c'est parce que l'homme est une cause intelligente et libre qu'il a droit à la liberté naturelle, à la liberté civile et politique. Aussi prive-t-on, en totalité ou en partie, de l'usage de ces libertés ceux qui ne sont pas ou ne semblent pas être suffisamment en possession de la liberté morale : les enfants, les fous, les incapables, les hommes livrés à leurs passions.

4^o Liberté civile. — La liberté civile et la liberté politique sont les formes extérieures et sociales de la liberté.

La *liberté civile* est le droit pour chacun d'administrer ses affaires et sa vie, d'exercer tous ses droits d'homme, en se conformant aux lois de son pays, sans être entravé par les autres citoyens ou par le pouvoir.

Elle comprend : la liberté corporelle, le droit de faire le bien ou de pratiquer la vertu, de tendre à sa fin en perfectionnant toutes ses facultés; le droit de se servir de son travail pour assurer sa subsistance, de se constituer un capital, une propriété (liberté et inviolabilité de la propriété); le droit de se marier, d'avoir une famille et des enfants, de tester; le droit de s'instruire, d'adorer et de servir Dieu selon sa conscience (liberté de conscience). Toutes ces libertés sont dites libertés *naturelles* ou droits naturels. La raison de ces droits ou libertés, c'est que la personne est inviolable, « non seulement dans le sanctuaire intime de la conscience, mais dans toutes ses manifestations légitimes, dans ses actes, dans les produits de ses actes, même dans les instruments qu'elle fait siens en s'en servant. »

La liberté civile pourrait être définie : l'exercice des libertés ou droits naturels, réglé par la loi positive. Ces libertés, la loi positive ne les crée pas, elle en règle seulement l'exercice extérieur, de manière à empêcher que les libertés

¹ « Il ne faut pas confondre en psychologie, pour ne pas les confondre ailleurs, l'anarchie et la liberté. Les passions s'abandonnant à leurs caprices, c'est l'anarchie... Le devoir d'obéir à la raison est la loi propre de la volonté, et la volonté n'est jamais plus elle-même que quand elle se soumet à la loi. Nous ne nous possédons pas nous-mêmes, tant qu'à la domination du désir, de la passion, de l'intérêt, la raison n'a pas opposé le contre-poids de la justice. La raison et la justice nous affranchissent du joug des passions, sans nous en imposer un autre. Car leur obéir, ce n'est pas abdiquer sa liberté, c'est la sauver, c'est l'appliquer à son légitime usage. » (V. COUSIN.)

de l'un empiètent sur les libertés de l'autre. La loi écrite ou positive implique la loi non écrite ou naturelle, à laquelle elle emprunte toute son autorité, dont elle doit être l'expression et l'application. L'oppression, le despotisme, la tyrannie, sont contraires à son essence; son but est moins de limiter les droits que de les protéger; elle est l'ordre dans la liberté, c'est-à-dire dans le libre et complet développement des facultés humaines. Ce que la loi limite et contient, ce n'est pas la volonté raisonnable, mais la volonté arbitraire, le caprice, la passion, en un mot, la fausse liberté ou l'abus de la liberté¹. « Dans un État, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne doit consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir et à n'être pas contraint de faire ce que l'on ne doit point vouloir. » (MONTESQUIEU.)

À la liberté civile est opposé l'esclavage, qui est plus ou moins complet, suivant qu'il est la privation de tous les droits naturels ou d'une partie seulement. Le caractère essentiel de l'esclavage, c'est que l'homme est transformé en chose, traité comme un moyen, acheté ou vendu comme une bête de somme, n'ayant et ne pouvant avoir ni famille civile ni aucun droit de famille, n'ayant pas de propriété et étant lui-même une propriété. — Les lois somptuaires à Rome et en France, l'interdiction à Rome des mariages entre patriciens et plébéiens, sont des exemples de violation de la liberté civile.

5° Liberté politique. — La liberté politique est la faculté d'intervenir dans le gouvernement de l'État. Elle est constituée par l'ensemble des droits et des pouvoirs conférés aux citoyens par la Constitution (ensemble des lois fondamentales de l'État) pour garantir leur liberté civile.

Comme celle-ci, elle a sa raison d'être et sa condition dans la liberté morale. Elle comprend le droit de vote, la liberté de la presse, le droit de réunion et de pétition. Elle est moins étendue que la liberté civile et a été plus souvent suspendue.

Tandis que la liberté morale demeure égale à elle-même, les libertés civile et politique varient avec les formes de gouvernement.

La vraie et la fausse liberté. — La liberté ne se conçoit pas sans la raison : c'est la raison qui crée la liberté et qui en est la loi. Suivre la raison, obéir à la loi, rester dans l'ordre, voilà la vraie liberté; s'écarter de la raison, violer la loi, sortir de l'ordre, voilà l'abus de la liberté, la fausse liberté, contraire à la vraie, comme l'erreur à la vérité, comme le mal au bien.

La vraie liberté est dans le droit, dans l'affranchissement de tous les obstacles qui empêchent l'homme de faire son devoir et d'atteindre sa fin. Les passions, qui sont des obstacles au bien et poussent l'homme au mal, sont ennemies de la vraie liberté. « Nous exerçons, dit Bossuet, une espèce de basse liberté en nous promenant d'une passion à l'autre, et ne sortant jamais de cette basse sphère, pour ainsi parler, ni de cet élément grossier. »

¹ « La vraie liberté n'est pas de faire ce qu'on veut, mais ce que l'on a le droit de faire. La liberté de la passion et du caprice aurait pour conséquence l'asservissement des plus faibles aux plus forts, et l'asservissement des plus forts eux-mêmes à leurs désirs éhémérés. L'homme n'est vraiment libre dans l'intérieur de sa conscience qu'en résistant à la passion et en obéissant à la justice : là aussi est le type de la vraie liberté sociale. Rien n'est plus faux que cette opinion que la société diminue notre liberté naturelle; loin de là, elle l'assure, elle la développe : ce qu'elle réprime, ce n'est pas la liberté, c'est son contraire, la passion. » (COUSIN, *le Vrai, le Beau, le Bien*, 15^e leçon.)

La fausse liberté, c'est le prétendu droit de faire le mal. La possibilité de choisir le mal et de le faire ne constitue pas le droit de le faire et n'est pas de l'essence de la liberté. — Elle ne constitue pas le droit de le faire : la puissance n'est pas le droit; elle s'y ajoute ou s'y oppose, elle en diffère. On peut, en fait, choisir l'erreur et faire le mal; en droit, on ne le peut pas, c'est-à-dire on ne le doit pas, on n'en a pas le droit; on a, relativement au mal, un pouvoir matériel, ou physique, ou psychologique d'action, et non un pouvoir moral de permission, de droit, de liberté. Il n'y a de droits que dans l'ordre moral. L'erreur et le mal, qui sont la négation même de l'ordre moral, n'ont donc pas de droits. On n'a jamais le droit d'agir contre sa raison et sa conscience, contre la vérité et la justice. Il y a plus : si l'on va à la racine des choses, on voit que le mal ne soutient pas l'idée de choix véritable et de liberté. Il est de sa nature privatif; les termes qui l'expriment sont des négations : in-justice, in-iquité, impudicité, dés-ordre, in-gratitude. A proprement parler donc, on ne choisit pas le mal, on y succombe, on tombe du bien; on commet une faute, un manquement; on fait acte d'impuissance, on ne se possède pas : c'est une déchéance, une servitude.

De plus, la possibilité de choisir et de faire le mal n'est pas de l'essence de la liberté, pas plus que raisonner faux n'est de l'essence de l'entendement; c'est une imperfection, un défaut, non une qualité. « Vouloir le mal n'est pas la liberté, dit saint Thomas, ni une partie de la liberté, quoique cela puisse en être une preuve extérieure... Être libre, dit-il encore, c'est pouvoir choisir des moyens divers ordonnés à la fin dernière; d'où il suit que le choix de moyens opposés à cette fin ne constitue pas la perfection de la liberté, mais suppose, au contraire, une défaillance de l'être libre. La possibilité de faire le mal n'est donc pas essentielle à la notion de la liberté, pas plus que la possibilité de tomber dans l'erreur n'est essentielle à la notion de l'intelligence. Mais, par cela seul que nous sommes des créatures, nous sommes faillibles; donc, pour nous, la liberté est le pouvoir de faire tel ou tel bien, ou son contraire, c'est-à-dire le mal. »

La liberté n'est pas le pouvoir de tout faire, mais de disposer de ses facultés dans les limites de la raison. Connaître et suivre parfaitement la loi, voilà l'idéal de la liberté. La liberté parfaite ne saurait donc être dans un certain équilibre de la volonté entre le bien et le mal. « Si la liberté parfaite consistait dans l'égalité faculté de choisir le mal et le bien, il en résulterait des conséquences que la raison et la foi repoussent ensemble. Il faudrait accepter cette conséquence contradictoire à la nature de l'homme et de la liberté : que plus l'homme serait parfait, moins il serait libre... Car plus il se perfectionne par la victoire sur ses vices, plus il diminue en lui la faculté de choisir le mal, en agrandissant proportionnellement la faculté de choisir le bien. » (P. FÉLIX, *Conf. sur la liberté*.) Dieu lui-même, que son infinie perfection met dans l'impuissance absolue de choisir le mal, ne serait pas libre, mais infiniment esclave. « La liberté parfaite est le mouvement sans entrave de la volonté dans le bien¹. » (Id.) Raison, devoir, loi, vertu, liberté, s'impliquent. La vertu et la vraie liberté peuvent l'une et l'autre se définir : l'habitude de vivre selon la raison. « Le bon usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle la vertu, et le mauvais usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle le vice. » (BOSSUET.)

Au point de vue moral ou pratique, un homme raisonnable est un homme vertueux, et vice versa. Devenir plus vertueux, c'est devenir plus raisonnable,

¹ On peut aussi voir sur cette question le P. Monsabré, *Conf. sur la volonté divine* (1874). Vous prétendez me prouver, dit-il, par vos combats et vos victoires, « que la liberté consiste essentiellement à ne pouvoir choisir qu'entre ces deux contraires, le bien et le mal? Mais vous savez bien que cela n'est pas. Si je me décide à agir ou à ne pas agir, à faire tel bien plutôt que tel autre, cela suffit pleinement à ma liberté; il n'est pas nécessaire que vous me placiez dans l'alternative du bien et du mal. »

c'est devenir plus libre. La volonté raisonnable est *autonome*, disaient les stoïciens. Si la volonté, cessant d'être raisonnable, cède à la passion ou au plaisir, ou poursuit uniquement l'intérêt, elle se laisse déterminer par une force étrangère, elle abdique et devient esclave. Tout acte qui n'est pas moral n'est pas un acte de vraie liberté.

Principes ou causes de la liberté. — Ce qui précède a mis en relief les deux causes que saint Thomas assigne à la liberté : 1^o une cause *intérieure* et *psychologique* : l'homme est libre, parce qu'il est doué de raison ; 2^o une cause *extérieure* et *métaphysique* : l'homme est libre parce que les biens qui sollicitent sa volonté n'ont rien de nécessitant. (Voir *notes complémentaires*, p. 290 : *Part de la nécessité et de la liberté dans la vie de l'homme.*)

Loi de la liberté. — La créature n'a rien qui ne soit relatif à Dieu et emprunté à Dieu. « Nous sommes libres par participation, dit Bossuet, comme nous sommes raisonnables par participation. » La raison et la liberté de Dieu sont la source de la raison et de la liberté de l'homme, elles en sont donc la loi. *La loi de la liberté, c'est la loi de l'obéissance à Dieu : se conformer à la raison en obéissant à Dieu, voilà toute la morale, voilà la vraie liberté.*

« L'homme va par l'obéissance à la liberté, ou par l'indépendance à la servitude. » (BOSSUET.) C'est en obéissant qu'il se fait libre. On perfectionne sa liberté en la rapprochant de la liberté divine, qui est son principe, en la réglant sur la volonté divine. « L'obéissance identifie la volonté de l'homme à celle de Dieu ; en nous rendant tout-puissants sur nous-mêmes, elle nous fait participants de la puissance même de Dieu pour vaincre le mal. Obéir, c'est vaincre. » (LACORDAIRE.)

II. — PREUVES DE LA LIBERTÉ

1^o Preuve tirée de la conscience psychologique. — Nous sommes aussi sûrs de notre liberté que de notre existence : l'une et l'autre nous sont attestées par le témoignage de la conscience psychologique. Nous y croyons d'une manière invincible, comme nous croyons à notre existence ; et quand nous nous déterminons à faire une chose, nous avons conscience que nous pourrions ne pas la faire ou choisir le contraire. « Un homme qui n'a pas l'esprit gâté, dit Bossuet, n'a pas besoin qu'on lui prouve son franc arbitre, car il le sent ; et il ne sent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il vit, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de délibérer ou de choisir. »

La liberté humaine est *un fait*. Un fait se constate et ne se démontre pas : ce n'est pas la même chose, en effet, de prouver qu'une chose *est* et de démon-

trer *ce qu'elle est* et *pourquoi elle est*. Si nous ne pouvions affirmer que ce que nous démontrons pleinement, il faudrait renoncer à toute affirmation.

Démontrer consistant à rattacher par un lien logique de *nécessité* une conséquence à son principe, pour démontrer la liberté, il faudrait qu'elle fût *nécessairement* dépendante de prémisses posées, ce qui est absurde. L'ignorance du mode selon lequel un fait se produit, ou de la cause qui le produit, n'en détruit pas la certitude. De même que la meilleure preuve du mouvement est dans le mouvement lui-même, la meilleure preuve de la liberté est dans l'exercice de la liberté ; on les saisit l'un et l'autre directement par une intuition. Quand j'examine si je dois faire une action ou ne pas la faire, il faut que je croie que cette action est en mon pouvoir. « Qui délibère, dit Bossuet, sent que c'est à lui de choisir ; on ne se consulte pas sur les choses nécessaires ; par exemple, si l'on doit mourir un jour. » Tout homme qui ne rêve pas, ne peut pratiquement douter de sa liberté. Il suffit de voir comment les hommes agissent ou d'analyser l'acte volontaire, pour s'assurer qu'on est libre, et qu'on se croit tel avant, pendant et après la détermination. « Le philosophe même qui nie la liberté en théorie, l'admet dans la pratique. Dites-lui que son domestique le vole, que sa femme le trahit, il s'emportera comme un autre ; essayez de le calmer en lui rappelant que ces malheureux ne sont pas libres et n'ont pu faire autrement, vous verrez comment vos consolations seront accueillies : il vous prendra sans doute pour un mauvais plaisant qui insulte à son infortune. » (FERRAZ, *Phil. du devoir*, liv. II, ch. II.)

Objections. — 1^o *Hobbes, Stuart Mill et les déterministes contestent la valeur du témoignage de la conscience.* Pour affirmer qu'une volition est libre, il faut savoir que d'autres volitions étaient possibles ; comment peut-on l'affirmer, si le moi n'est qu'une collection de phénomènes, et si la conscience ne saisit que des phénomènes ? C'est l'objection de Stuart Mill : « Avoir conscience de son libre arbitre, dit-il, signifie avoir conscience avant d'avoir choisi, avant d'avoir pu choisir autrement. Or la conscience me dit simplement ce que je fais ou ce que je sens, non ce que je suis capable de faire : elle n'est pas prophétique. Nous avons conscience de ce qui est, non de ce qui sera ou de ce qui peut être. »

— Il est vrai qu'on n'a conscience que de ce qui est actuellement, et qu'on ne saurait l'avoir du possible, qui n'est pas encore ; mais autre chose est le *pouvoir*, qui est l'essence du libre arbitre ; et autre chose le *possible*, objet de ce pouvoir. Avoir conscience de mon libre arbitre, c'est avoir conscience, non de toutes les déterminations que je pourrais prendre, mais du pouvoir réel et actuel que j'ai de me déterminer, et c'est ce qui me fait croire à la possibilité d'une détermination contraire à celle que je prends.

2^o *D'après Hobbes, Spinoza, Bayle, la croyance à la liberté est une illusion causée par « l'ignorance des motifs qui nous font agir ».* Nous ressemblons à une girouette douée de conscience, qui s'attribue le mouvement qu'elle reçoit du vent, ou à une aiguille aimantée qui croit avoir l'initiative de sa direction vers le pôle.

— On répond à la première objection que si l'ignorance des motifs produit l'illusion de la liberté, plus l'ignorance sera grande, plus nous nous croirons libres ; or il est d'expérience que c'est le contraire qui a lieu : plus le choix est réfléchi et les motifs connus, plus nous nous croyons libres ; si bien qu'on s'excuse de n'avoir voulu qu'à demi, quand on n'a connu qu'à demi, et que la responsabilité est regardée comme croissant avec la préméditation. D'où nous viendrait d'ailleurs l'illusion de la liberté, si tout dans la nature obéit à un déterminisme fatal ? On ne peut se croire libre, si on ne l'a jamais été, pas plus qu'on ne peut avoir d'illusion ou d'hallucination d'un sens dont l'organe a été paralysé dès la naissance. — Quant à l'assimilation à une girouette, on peut répondre qu'elle est inexacte. Pour que la girouette *consciente* pût se croire libre, il faudrait qu'au moment où elle tourne du côté où le vent la pousse, elle

pût se déterminer à tourner du côté opposé. Ce que ne peut la girouette, la volonté le peut. Au moment où elle exécute une détermination, elle a conscience qu'elle pouvait en choisir une autre.

2° Preuve tirée de la conscience morale ou de l'idée du devoir. — Un être qui n'est pas libre n'est pas l'auteur de ses actions; il n'en est pas responsable; il n'a pas de devoirs. C'est la preuve de Kant. Il la voit dans ce fait que le plus noble motif de nos actions, le devoir, s'offre à nous comme *obligatoire*, c'est-à-dire comme devant être accompli librement. « L'homme juge qu'il *peut* faire quelque chose, puisqu'il a conscience de le *devoir*, et il reconnaît ainsi en lui-même la liberté. » (*Critique de la raison pratique.*)

La même preuve se tire de la *loi morale* et se formule ainsi : Sans la liberté, la loi morale est inutile ou absurde : inutile, si l'action est nécessaire; absurde, si elle est impossible. Le devoir implique le pouvoir : à l'impossible nul n'est tenu.

Elle se tire aussi de la *morale* et se formule ainsi : Sans la liberté, il n'y a pas de morale. Sans la liberté, en effet, le bien et le mal, la justice et l'iniquité, la vertu et le crime, ne sont que des mots vides de sens. On n'est ni bon ni mauvais, ni juste ni injuste, ni criminel ni vertueux; on ne ressent ni satisfaction de conscience, ni remords, ni repentir; on n'a plus ni mérite ni démérite; on n'est digne ni d'estime ni de mépris, ni de récompense ni de châtement, si l'on ne fait que ce que l'on ne peut pas ne pas faire, si l'on obéit à une loi ou à une force irrésistible. Toutes ces notions sont inconcevables sans la liberté.

« On ne se repent pas d'être mal fait, dit Bossuet; on se repent d'avoir 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 paix. 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.

III. — 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'énergie¹.

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 sachions pas comment elles se concilient²? 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 neussions 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*

¹ « Les passions des jeunes gens sont des vices dans la vieillesse. » (JOUBERT.)
« L'homme sera dans son âge mûr et dans sa vieillesse ce qu'il aura été dans son adolescence. » (ÉCRITURE.)

² « 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^{me} SWETCHINE.)

comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu par où l'enchaînement se continue¹. » (*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^o 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 corporelle, 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 complexité 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

¹ « 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.)

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 nécessitante 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 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 héréditaires¹. 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 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^o 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 *nécessitée*. 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

¹ « 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^r D'HULST, *Correspondant* du 25 octobre 1892.)