

trouve sa condition nécessaire et suffisante dans le phénomène antécédent. Il n'y a pas de solution de continuité : ce serait admettre, contrairement au principe de causalité, un fait sans cause. Or l'acte libre est, par définition, un phénomène qui ne résulte pas nécessairement des antécédents posés ; il suppose donc une solution de continuité dans l'enchaînement des phénomènes naturels, et constitue un « commencement absolu », un véritable « miracle ». L'accepter est impossible, car c'est se mettre en contradiction avec le déterminisme universel, c'est faire de l'homme « un empire dans un empire », en le plaçant en dehors et au-dessus de la loi de causalité qui régit toute la nature.

Réponse : cette objection renferme une pétition de principe et repose sur une fausse notion de la causalité. Elle n'admet en effet, comme possible, qu'une seule espèce de cause, la cause *unilatérale*, c'est-à-dire déterminée à produire un effet unique. Assurément cette conception s'applique parfaitement aux phénomènes du monde physique, qui sont régis par le principe d'*uniformité de la nature* : Dans les mêmes circonstances les mêmes causes produisent les mêmes effets. Mais de quel droit l'étendre aux faits de l'ordre moral ? C'est commettre une *pétition de principe*, car c'est supposer ce qui est précisément en question, à savoir s'il n'y a qu'une conception possible de la causalité, la conception *unilatérale*. Or la conscience nous atteste que la volonté est une cause *bilatérale*, c'est-à-dire indéterminée, enveloppant en puissance deux effets contraires. Son témoignage est d'autant plus recevable que la causalité interne est la seule que nous connaissions directement.

D'ailleurs, dans les deux hypothèses, le principe de causalité reste intact, car il exige simplement qu'il n'y ait pas de changement sans cause assignable, faisant abstraction de la question de savoir si le changement provient d'une activité fatale comme celle des agents physiques ou d'une activité libre comme celle de la volonté. La liberté n'est donc pas incompatible avec le principe de causalité. Ce qui est vrai, c'est qu'elle n'est pas régie par le principe d'*uniformité de la nature* que l'objection confond avec le principe de causalité.

Les savants conçoivent la cause physique comme un phénomène passager, qui est l'antécédent nécessaire et suffisant d'un autre

phénomène. La causalité vraie, au sens complet du mot, telle que nous la révèle la conscience, est une *substance*, douée d'une énergie permanente, qui est en quelque sorte transcendante par rapport aux phénomènes psychologiques qu'elle produit (187, § A, IV). La volonté est une cause de ce genre : pour n'être pas, comme les causes physiques, un des anneaux de la série phénoménale, elle n'en est que plus cause. C'est donc à tort que l'objection voit dans l'acte libre un fait sans cause, un commencement absolu, un miracle, car c'est à lui que le principe de causalité s'applique plus pleinement.

II. — **Instance :** Kant insiste : si l'on admet la possibilité d'actes libres, c'est-à-dire la possibilité d'une *solution de continuité* dans les phénomènes naturels, la science devient impossible faute de fixité dans son objet, dans ses lois.

Réplique : 1°) Les lois scientifiques sont, comme le principe d'uniformité, *conditionnelles* et non *absolues*, *hypothétiques* et *non catégoriques* : elles affirment des rapports invariables entre tels antécédents et tels conséquents, si les circonstances et l'antécédent restent les mêmes. Mais qu'une cause quelconque, libre ou fatale, intervienne et modifie les circonstances et l'antécédent, l'effet sera modifié, mais la loi ne sera pas violée, car il serait absurde que, la cause changeant, l'effet restât le même. Autant vaudrait dire que la loi de la pesanteur est violée quand je lance en l'air un ballon et que je l'empêche de tomber à terre en le relançant de nouveau.

2°) Quand le savant veut établir une loi, il étudie les phénomènes en écartant les cas où des causes étrangères peuvent troubler ses observations. Que ces causes soient libres ou fatales, peu importe, car il fait abstraction des cas où intervient leur influence perturbatrice.

III. — **Solution de Kant : la liberté nouménale.** — Kant a lui-même essayé de répondre à l'objection qu'il a posée. D'une part le principe de causalité, condition nécessaire de la science, implique le déterminisme ; d'autre part le devoir postule le libre arbitre. Comment lever cette *antinomie* ? Kant distingue le monde *phénoménal* et le monde *nouménal* (1).

(1) *Critique de la raison pure*, t. I, n. 606, 641, 645 et suiv.

Dans le monde des *phénomènes*, des apparences, il n'y a pas place pour la liberté, parce que l'intelligence, pour connaître, doit enchaîner les choses les unes aux autres. Le monde des *noumènes*, c'est-à-dire des choses en soi, des réalités, n'est pas atteint par la pensée et dès lors reste absolument en dehors de la loi du déterminisme. Il y a deux vies pour l'homme : la vie hors du temps et la vie dans le temps. L'*homme-phénomène*, dont la vie s'écoule dans le temps, est déterminé ; l'*homme-noumène*, l'homme éternel, dont l'existence est en dehors du temps et de l'espace, jouit d'une liberté complète. D'après Kant, l'homme actuel n'est qu'une série de phénomènes. Mais il y a eu pour lui avant, il y a pendant, il y aura après cette existence phénoménale, une autre existence, l'existence nouménale. Il n'était pas avant sa naissance, il ne sera plus après sa mort une série de phénomènes. Le fond de son être échappe donc à l'existence phénoménale, au temps, par conséquent au déterminisme. Avant de naître à la vie phénoménale, il a fait un libre effort. C'est cet acte libre fondamental qui se reflète sur toute son existence phénoménale, et lui donne sa valeur morale. A la mort, l'homme est donc moralement le même qu'au moment de sa naissance. Telle est la théorie de la liberté dans le *Criticisme* (1).

Critique : 1°) Nous avons montré ci-dessus que le libre arbitre n'est pas incompatible avec le principe de causalité. Quand un acte libre intervient dans la série des phénomènes psychologiques, sa cause sans doute n'est pas dans cette série phénoménale ; il en a une cependant et c'est la volonté, qui, pour être indépendante des phénomènes, n'en est que plus cause.

2°) La solution de Kant n'est pas satisfaisante. La liberté *nou-*

(1) Le *Néo-criticisme*, dont M. Renouvier est l'un des fondateurs et qui réduit tout au *phénoménisme*, prétend que le libre arbitre et la nécessité sont l'un et l'autre *indémontrables*. Il faut choisir entre la *croissance* à l'un ou la *croissance* à l'autre. Pour se guider dans ce choix, M. Renouvier s'approprie le *dilemme de Lequier* et conclut en faveur de la liberté, parce que c'est elle qui exige la moindre dépense de croissance et donne le plus grand résultat, car elle est le fondement de la science, comme de la morale. Pour l'exposition et la réfutation du *dilemme de Lequier*, Cf. FONSEGRIVE, *Éléments de philosophie*, Métaphysique, VI^e Leçon.

ménale qu'il invente ne nous intéresse pas. Il ne nous importe pas d'être libres dans un monde inconnu, inaccessible à notre pensée. Mais nous vivons dans le monde que Kant appelle phénoménal. C'est dans ce monde que nous avons conscience d'être libres ; c'est donc une liberté capable de s'y exercer qu'il nous faut ; et c'est précisément cette liberté que Kant nous dénie.

3°) La théorie de Kant est en contradiction avec les faits les plus incontestables. Pourquoi assumer la responsabilité de certains actes et rejeter la responsabilité de certains autres, si tous les actes de notre vie sont la conséquence fatale de l'acte intemporel de la liberté nouménale, c'est-à-dire sont nécessaires ? Si nous ne pouvons que subir le déterminisme de notre existence phénoménale, à quoi servent les préceptes de la morale, à quoi bon la loi du devoir ? Cette doctrine aboutit donc à la négation de toute morale.

§ C. — LA LIBERTÉ ET LA LOI DE LA CONSERVATION DE LA FORCE

Objection : les faits du monde physique ne sont que les formes successives d'une même énergie. Cette énergie, malgré ses transformations variées, se retrouve toujours en quantité rigoureusement constante, car dans la nature rien ne se perd et rien ne se crée. Les phénomènes physiques, si divers qu'ils soient en apparence, sont tous au fond identiques : ils se ramènent au mouvement. C'est pourquoi ils sont enchaînés les uns aux autres. — Mais s'il y a continuité entre les différentes *forces physiques*, il doit y avoir enchaînement entre celles-ci et les forces vitales, car *natura non facit saltum*. La *vie* ne peut donc être que le résultat de transformations plus compliquées des forces physico-chimiques. — De même, il ne saurait y avoir discontinuité entre la *vie* et la *pensée*. Les phénomènes psychologiques ne sont qu'une évolution plus complexe de l'énergie nerveuse. Donc tous les phénomènes, qu'ils soient physiques, biologiques ou psychologiques, ne sont que des modes variés d'une même énergie qui subsiste, en quantité immuable, au milieu de ses transformations multiples. « L'état du monde entier, dit du Bois-Reymond, y compris celui d'un cerveau

quelconque, est à chaque instant le résultat mécanique absolu de son état précédent, et la cause mécanique absolue de son état dans l'instant suivant... Le monde est une machine et, dans une machine, il n'y a pas de place pour la liberté » (1). En effet, si la liberté existait, elle produirait, à son gré, des mouvements qui seraient, par rapport aux mouvements antécédents, quelque chose d'absolument nouveau, au lieu d'en être la transformation et la conséquence nécessaires. C'est impossible, car ce serait admettre que la volonté introduit dans le monde une quantité de force nouvelle; et, si petite qu'on la suppose, ce serait aller contre le principe de la conservation de l'énergie en quantité constante.

Bref, la science démontre *a priori* et vérifie *a posteriori* la loi de la conservation de la force. Or cette loi serait violée si la volonté pouvait produire des mouvements (vg. lever le bras) qui ne soient pas la conséquence nécessaire de phénomènes antécédents.

Réponse : I. — La mécanique prouve cette loi *a priori* et *in abstracto*, en supposant des éléments inertes, c'est-à-dire incapables de produire du mouvement ou de modifier le mouvement reçu, et formant un système fermé, c'est-à-dire dans lequel aucune action étrangère n'intervient, dans la suite, après la première impulsion donnée. Mais cette démonstration abstraite laisse irrésolue la question de savoir si les êtres vivants sont inertes et si aucune action du dehors n'intervient dans le monde matériel.

II. — a) Dans le domaine de la physique et de la chimie, la loi a pu être vérifiée expérimentalement. Mais, même dans ce monde inorganique, la vérification n'a été qu'*approximative* (2).

b) Dans le domaine biologique la vérification est impossible, parce que l'être vivant n'est jamais semblable à lui-même : tantôt il acquiert quelque chose qui lui manque, tantôt il perd quel-

(1) *Les sept énigmes du monde* (Revue philosoph., Févr. 1882).

(2) « Les lois physiques et chimiques les plus élémentaires et les plus générales énoncent des rapports entre des choses tellement hétérogènes, qu'il est impossible de dire que le conséquent soit proportionnel à l'antécédent et en résulte, à ce titre, comme l'effet résulte de la cause... La quantité d'action physique peut augmenter ou diminuer dans l'univers ou dans des portions de l'univers. » (E. BOUTROUX, *De la contingence des lois de la nature*, Ch. v, *Des corps*, p. 74 (3^e Edit.).

que chose qu'il possède. C'est un flux et un reflux continuel. Pour que la vérification fût possible dans le monde organique, il faudrait pouvoir « mesurer un nombre infiniment grand d'infiniment petits » (1). M. Boutroux constate aussi, après M. Rabier, cette impossibilité et l'étend même au monde inorganique : « L'ensemble de ces démonstrations paraît dépasser invinciblement la portée de l'expérience... Comment prouver que nulle part les phénomènes physiques ne sont détournés du cours qui leur est propre par une intervention supérieure ? » (2). On ne peut donc démontrer par l'expérience que la volonté ne crée pas les mouvements qu'elle imprime aux organes.

La loi de la conservation de la force n'est incontestable que dans l'ordre *abstrait*. Dans le domaine *concret* de l'expérience, elle se vérifie, non pas rigoureusement, mais jusqu'à une certaine limite d'approximation pour les phénomènes mécaniques et physico-chimiques. La vérification est impossible pour les phénomènes biologiques. Quand même cette vérification serait faite un jour, et d'une façon rigoureuse, ce serait une hypothèse gratuite de transporter à l'activité volontaire une loi qui régit les forces matérielles et organiques, car les phénomènes psychologiques sont irréductibles aux phénomènes physiques et physiologiques. « Toutes les forces vives qui s'échangent entre ces quatre domaines (domaines de la mécanique, de la physique, de la chimie et de la biologie), dit fort bien Mgr d'Hulst, appartiennent à un réservoir commun qui est le monde de la matière. Au-dessus il y a le monde de l'esprit. Non seulement il n'est pas nécessaire qu'il soit régi par les mêmes lois que le monde des corps, mais il serait bien extraordinaire qu'étant de nature différente, il n'eût pas ses lois propres » (3).

II. — **Instance :** mais on insiste en disant : alors il faut que la volonté crée elle-même une énergie nouvelle ; son action serait dans ce cas un *commencement absolu*, puisqu'elle ne résulterait pas nécessairement des antécédents posés. Or l'introduction de ces énergies nouvelles par les différentes volontés humaines bou-

(1) RABIER, *Psychologie*, p. 543.

(2) BOUTROUX, *Op. cit.*, Ch. vi, p. 85.

(3) M. D'HULST, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, note 27, p. 396.

leverserait l'ordre de l'univers et empêcherait toute prévision scientifique.

Réplique : 1°) Il n'est pas nécessaire de supposer que la volonté crée l'énergie de toutes pièces. On peut admettre que le Créateur a donné à chaque volonté une certaine somme d'énergie qu'elle peut dépenser à son gré et communiquer au monde des corps (1). Cette action motrice des esprits ne consisterait donc pas à créer une force nouvelle, mais à dégager une force préexistante. La volonté trouve d'ailleurs emmagasinée dans le cerveau la force corporelle nécessaire à l'exécution de ses déterminations ; elle n'a qu'à la mettre en jeu et à la diriger dans le sens qui lui convient.

2°) Pour que l'ordre de l'univers fût bouleversé par l'introduction de ces forces nouvelles, il faudrait que Dieu ne les ait pas prévues ni fait rentrer dans l'harmonie générale du monde. Or cette hypothèse répugne à la sagesse infinie de Dieu.

3°) La dernière partie de l'instance peut se formuler ainsi : si la volonté libre était une source d'énergie nouvelle, les prévisions de la science seraient impossibles ou troublées ; or, de fait, elles ne le sont pas ; c'est donc la preuve que cette source d'énergie n'existe pas. On peut répondre : a) — « 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 ; nous ne voyons que les effets d'ensemble. 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 uns et les autres dans la formule dont il a le secret. Quant à nos formules approximatives, elles sont trop grossières pour qu'un élément aussi délicat que la liberté y introduise des variations appréciables » (2). — b) D'ailleurs la quantité d'énergie nouvelle introduite par l'action de la volonté est une quantité pratiquement négligeable, comparée à la quantité énorme des forces de l'univers. En effet, considérant qu'une force très minime peut produire des effets mécaniques très considérables (vg. une simple

(1) FONSEGRIVE, *Essai sur le libre arbitre*, II^e P., L. III, Ch. II, p. 510 (première éd.).

(2) M. d'HULST, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, 3^e Conf. p. 133-134.

étincelle peut déterminer une formidable explosion), MM. Cournot, Renouvier, de Saint-Venant, etc. font justement remarquer qu'avec une dépense infinitésimale de force vive la volonté peut mettre en jeu les forces musculaires et nerveuses qui préexistent dans l'organisme. « Cela est-il en opposition avec la loi de la persistance de la force ? Oui, si l'on fait de cette loi une loi absolue, sans restriction ; non, si l'on prend cette loi dans le sens où il faut la prendre, dans un sens relatif, expérimental. Dans ce dernier sens, elle se formule ainsi : La quantité de force persiste sensiblement la même » (1).

243. — LE DÉTERMINISME PHYSIQUE ET PHYSIOLOGIQUE

Aristote a dit que, pour être digne de louange ou de blâme, l'homme doit être « le principe et le père de ses actions » (2). Libre, l'homme est l'artisan de sa destinée. On conteste cette vérité et l'on prétend que la volonté est le produit nécessaire des circonstances *physiques* et des conditions de l'*organisme*. C'est la thèse du déterminisme *physique et physiologique*, soutenue

(1) FONSEGRIVE, *Op. cit.*, 509. — Certains, supposant que la loi de la conservation de la force est d'une rigueur absolue, ont tenté une conciliation directe. MM. Cournot, Renouvier, de Saint-Venant, Boussinesq, Delbeuf, de Tilly, etc. ont eu recours à des solutions mathématiques qui sont contestables. On peut en voir l'exposé et la critique, soit dans la note déjà citée de Mgr. d'Hulst, soit, avec plus d'ampleur, dans le livre intitulé : *La liberté et la conservation de l'énergie*, qui fut d'abord une thèse de doctorat, brillamment soutenue en Sorbonne par M. Couailhac S. J. Ce dernier a cherché une solution nouvelle et originale dans une autre direction, qui paraît meilleure. Il remarque que la pensée, qualité pure, est active. Or la cause, en agissant, demeure intacte, sans rien perdre de sa substance ou de son énergie. C'est pourquoi la pensée, en produisant des qualités, peut faire varier la direction du mouvement sans en accroître la force. C'est une question de qualité et non de quantité ; le principe de la conservation de la force en quantité constante est donc sauvegardé.

(2) Ἀρχὴν εἶναι γεννητὴν τῶν πράξεων, ὡς περ καὶ τέχνων. *Eth. à Nicom.*, III, 7. — Cf. *Gr. Mor.* I, 41.

vg. par Gall ⁽¹⁾, Cabanis ⁽²⁾, Broussais ⁽³⁾, Taine, Moleschott. Ses partisans redisent volontiers, soit avec Taine ⁽⁴⁾, que « le vice et la vertu sont des produits comme le sucre et le vitriol », soit avec Moleschott ⁽⁵⁾, que « l'homme est la résultante de ses aïeux, de sa nourrice, du lieu, du moment, de l'air et du temps, du son, de la lumière, de son régime et de ses vêtements ; sa volonté est la conséquence nécessaire de toutes ces causes ; elle est liée à une loi de la nature que nous reconnaissons dans sa manifestation, comme la planète à sa marche et la plante au sol sur lequel elle croît ».

§ A. — DÉTERMINISME PHYSIQUE

I. — **Exposé** : le déterminisme physique soutient que nos actions dépendent des circonstances *physiques* : vg. de la température, du climat, du régime, etc., bref, du milieu où se passe la vie.

II. — **Réponse** : ces circonstances extérieures peuvent suggérer à notre esprit certains motifs d'action et lui imprimer certaines tendances. Mais ces tendances, étant générales, ne peuvent expliquer les actes particuliers. D'ailleurs, tant que nous restons capables de concevoir des motifs opposés, il nous est possible de ne pas céder à la pression des circonstances physiques.

Remarque : même réponse s'il s'agit des circonstances *morales* comme l'éducation, les *exemples*, les *occasions*, etc.,

(1) *Fonctions du cerveau*, etc.

(2) *Rapports du physique et du moral*. Mais, dans une lettre à M. Fau-riél, Cabanis finit par déclarer qu'il fallait de toute nécessité admettre un principe immatériel.

(3) *Traité de l'irritation et de la folie*.

(4) Taine a dit en parlant de l'homme : « C'est un animal. Sauf quelques minutes singulières, ses nerfs, son sang, ses instincts le mènent. La routine vient s'appliquer par dessus, la nécessité fouette et la bête avance ». (*Histoire de la littérature anglaise*). Il a dit encore : « Une civilisation, un peuple, un siècle sont des définitions qui se développent. L'homme est un théorème qui marche ».

(5) *La circulation de la vie* (Trad. Cazelles, T. II, p. 189).

§ B. — DÉTERMINISME PHYSIOLOGIQUE

I. — **Exposé** : les actes des hommes ont leur raison dernière dans leur tempérament. Le tempérament c'est la constitution physique particulière à chaque individu d'après la prédominance de certains éléments organiques. On naît avec tel ou tel tempérament ; on le reçoit tout fait et on le subit. Le tempérament sanguin pousse à la colère et à la sensualité ; le bilieux à la haine et aux passions violentes ; le nerveux à l'inconstance ; le lymphatique à la mollesse, etc. Les actes de la volonté ne sont donc que l'expression fatale du tempérament.

II. — **Réponse** : 1° Le tempérament n'imprime ordinairement à la volonté qu'une impulsion *générale*, qui ne détermine pas les actions particulières. Un homme vigoureux, jouissant d'une parfaite santé, éprouve un vif besoin d'agir. Mais il pourra dépenser son activité en bien ou en mal, se signaler par des actes de dévouement ou par des actes de violence.

2° Parfois cependant le tempérament pousse dans un sens déterminé : vg. à la colère, à la sensualité. Mais si le tempérament influe sur le moral, l'expérience constate aussi l'empire de la volonté sur le tempérament. On peut réagir contre les tendances de son tempérament et ainsi le modifier peu à peu : vg. s'exercer à la douceur pour vaincre la colère, dominer l'impressionnabilité pour arriver au calme et au sang-froid. L'histoire des âmes offre de beaux exemples de ces victoires morales, depuis Socrate ⁽¹⁾ jusqu'à Garcia Moreno ⁽²⁾.

L'influence de l'organisme et des circonstances physiques n'est pas contestable ; mais c'est une influence *prédisposante* et non pas *nécessitante*.

Remarque : on traiterait d'une façon analogue la question de l'influence des *passions*, des *habitudes*, du *caractère* sur les déter-

(1) Cf. XÉNOPHON, *Entretiens mémorables de Socrate*.

(2) Cf. la très intéressante vie de Garcia Moreno, par le R. P. BERTHE (Paris, Retaux).

minations volontaires, mais en ajoutant que les passions, les habitudes et le caractère ne se sont développés qu'avec le concours de la volonté (1).

214. — LE DÉTERMINISME PSYCHOLOGIQUE

I. — **Exposé** : ce système affirme que nos volitions sont nécessairement déterminées par le motif le plus fort. C'est, à vrai dire, la seule difficulté sérieuse contre la liberté, et c'est dans la doctrine de Leibniz qu'elle a trouvé son expression la plus nette. Leibniz s'appuie sur le principe de raison suffisante. On peut réduire sa théorie aux deux propositions suivantes : *Pas de volition sans motif*. — *La volonté suit toujours le motif le meilleur*.

En effet, la volition, comme tout le reste, doit avoir sa raison d'être ; et cette raison ne peut être que le *motif*, c'est-à-dire l'idée de l'acte à accomplir, de sa valeur morale ou utile. Une volition non motivée serait un acte *irrationnel* et dépourvu de moralité ; la volonté ne serait plus qu'une puissance aveugle et arbitraire. Donc sans motif pas de volition.

Il faut ajouter : la volonté suit toujours le motif le plus fort. On peut supposer trois cas. La volonté se trouvera en présence :

1° D'un seul motif ou de plusieurs motifs inclinant dans le même sens ; en ce cas, la volonté suivra *nécessairement* ce motif et ce sens.

2° Ou bien de plusieurs motifs opposés mais d'égale force ; alors la volonté, n'ayant aucune raison de suivre l'un plutôt que l'autre, restera *indécise*.

3° Ou bien de plusieurs motifs opposés mais de force inégale ; alors le motif le plus fort déterminera *nécessairement* la volonté. Autrement, c'est-à-dire si la volonté suivait le motif le plus faible, *le moins* l'emporterait sur *le plus*, ce qui n'a pas sa raison d'être. La volonté ressemble donc à une *balance* ; les motifs sont des

(1) FOUILLÉE, *Tempérament et caractère*. — MARION, *La solidarité morale*, Première partie, Chap. I, II.

pois ; la volonté penche nécessairement du côté le plus lourd (1). Or, malgré cela, Leibniz a la prétention de sauvegarder le libre arbitre : « Nous avons fait voir que la liberté, telle qu'on la demande dans les écoles théologiques, consiste dans l'*intelligence*, qui enveloppe une connaissance distincte de l'objet de la délibération ; dans la *spontanéité* avec laquelle nous nous déterminons ; et dans la *contingence*, c'est-à-dire dans l'exclusion de la nécessité logique ou métaphysique. L'*intelligence* est comme l'âme de la liberté, et le reste en est comme le corps et la base. La substance libre se détermine par elle-même, et cela suivant le motif du lien aperçu par l'entendement qui l'incline sans la nécessiter ; et toutes les conditions de la liberté sont comprises dans ce peu de mots (2). Ailleurs il se résume ainsi : « Tout est donc certain et déterminé dans l'homme, comme partout ailleurs, et l'âme humaine est une espèce d'*automate spirituel*, quoique les actions contingentes en général, et les actions libres en particulier, ne soient point nécessaires pour cela d'une nécessité absolue, laquelle serait véritablement incompatible avec la contingence (3). »

Ainsi un acte, pour être libre, doit être :

1° **Intelligent**, c'est-à-dire fait en connaissance de cause.

2° **Spontané**, c'est-à-dire exempt de toute contrainte extérieure.

(1) « Il y a toujours une raison prévalente qui porte la volonté à son choix... Jamais la volonté n'est portée à agir que par la représentation du bien qui prévaut aux représentations contraires... Nous suivons toujours, en voulant, le résultat de toutes les inclinations qui viennent tant du côté des raisons que des passions... » (LEIBNIZ, *Théodicée*, première partie, Nos 45, 51). — Il accepte la comparaison de la balance, qu'il emprunte à Bayle, mais il en propose une autre qu'il préfère : « Cependant, comme bien souvent, il y a plusieurs partis à prendre, on pourrait, au lieu de la balance, comparer l'âme avec une force qui fait effort en même temps de plusieurs côtés, mais qui n'agit que là où elle trouve le plus de facilité ou le moins de résistance. Par exemple, l'air étant comprimé trop fortement dans un récipient de verre, le cassera pour sortir. Il fait effort sur chaque partie, mais il se jette enfin sur la plus faible. C'est ainsi que les inclinations de l'âme vont sur tous les biens qui se présentent : ce sont des volontés antécédentes ; mais la volonté conséquente, qui en est le résultat, se détermine vers ce qui touche le plus. » (*Ibid.*, III^e P. Nos 324, 325).

(2) LEIBNIZ, *Théodicée*, III^e P., N^o 288.

(3) LEIBNIZ, *Théodicée*, I^{re} partie, N^o 52.

3° **Contingent**, c'est-à-dire pouvant être ou n'être pas, ou être autrement. Or le déterminisme leibnizien annule la troisième condition. Il est manifeste en effet que la volonté, si elle suit toujours le motif le plus fort, perd par là même le pouvoir de choisir ; par conséquent l'acte posé n'est pas contingent et la volonté cesse d'être libre.

II. — **Critique** : est-il bien vrai que la volonté suive toujours le motif le plus fort ? C'est la question préalable à résoudre. On a essayé d'y répondre soit en disant que la volonté est si peu déterminée par les motifs qu'elle est capable de se déterminer *sans motif* ; c'est la thèse de la *liberté d'indifférence* ; soit en réduisant les motifs au rôle de condition *nécessaire*, mais *non nécessitante* : c'est la véritable solution.

§ I. — LIBERTÉ D'INDIFFÉRENCE

A) **Exposé** : la liberté d'*indifférence* ⁽¹⁾ ou d'*équilibre*, c'est le pouvoir de se déterminer sans motif ou les motifs opposés étant égaux. Si l'on prouve l'existence d'une telle indifférence, on prouve par là même que la volonté est indépendante de l'influence des motifs et par conséquent qu'elle est libre au moins dans certains cas ⁽²⁾. Bossuet et Thomas Reid ont soutenu cette thèse. « Pour sentir évidemment notre liberté, dit Bossuet, il en faut faire l'épreuve dans les choses où il n'y a aucune raison qui nous penche d'un côté plutôt que d'un autre... Que si plus je recherche en moi-même la raison qui me détermine (vg. à mouvoir ma main plutôt à gauche qu'à droite), plus je sens que je n'en ai aucune autre que ma seule volonté ; je sens clairement par là ma liberté,

(1) Les Scolastiques ont employé aussi ce mot, mais dans un tout autre sens, très vrai : pour eux cette indifférence consiste dans l'exemption de toute nécessité. C'est l'essence même du libre arbitre.

(2) « Car si jamais action faite sans motif s'est rencontrée, les motifs ne sont point les seules causes des actions humaines ; et si nous avons le pouvoir d'agir sans motif, ce pouvoir s'ajoutant au plus faible des motifs peut contrebalancer le plus fort. » (REID, *Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai IV, Chap. IV, § 3).

qui consiste uniquement dans un tel choix ⁽¹⁾ ». *Sit pro ratione voluntas*. Reid dit de son côté : « Prétendre que ce cas ne peut jamais se présenter, c'est contredire l'expérience du genre humain. Assurément un homme, qui a une guinée à payer, peut en posséder deux cents d'une égale valeur pour celui qui donne et pour celui qui reçoit, et toutes également propres à la fin qu'il s'agit d'atteindre. Dire qu'en pareil cas le créancier ne pourrait payer son débiteur, serait une prétention encore plus extravagante ; et cependant elle aurait en sa faveur l'autorité de quelques scolastiques qui ont soutenu qu'entre deux bottes de foin parfaitement égales, un âne resterait immobile et périrait d'inanition ⁽²⁾. »

B) **Réponse** : cette thèse est insoutenable, car :

1° Quand même l'homme agirait librement, en l'absence de tout motif, il ne s'ensuivrait pas qu'il fût libre lorsqu'il y en a. Il faudrait le prouver.

2° L'hypothèse de motifs absolument égaux et opposés, qui se fassent complètement équilibre, semble, selon la remarque de Leibniz ⁽³⁾, chimérique. C'est à Buridan, philosophe du XIV^e siècle, qu'on prête l'exemple de l'âne placé entre deux bottes de foin également appétissantes, quoiqu'on ne le trouve pas dans ses œuvres. En supposant cette condition parfaitement réalisée, il est clair que l'âne restera immobile, car il n'a pas de motif qui le détermine à manger l'une des bottes plutôt que l'autre ; et, n'ayant pas la raison, il ne peut imaginer un motif pour sortir de son indécision. Il en serait tout autrement dans le cas d'un homme placé entre deux plats absolument semblables ; il trouverait toujours une raison pour entamer l'un plutôt que l'autre, quand ce ne serait qu'il faut bien commencer, sous peine de mourir de faim.

3° Nous ne nions pas l'existence d'actes *indifférents*, c'est-à-dire non motivés ; mais nous prétendons que ces actes ne sont pas *volontaires et libres*. En effet, dans les exemples cités par Bossuet et par Reid ou dans les exemples analogues, on doit distinguer

(1) BOSSUET, *Traité du libre arbitre*, Chap. II.

(2) REID, *Ibidem*.

(3) LEIBNIZ, *Théodicée*, première partie, nos 35, 44, 45, 46, 49. — III^e P., Nos 302 à 314.