

deux actes. L'un est *motivé* et par là même *volontaire* : vg. le débiteur, dont parle Reid veut payer sa dette et il a des raisons pour le faire : mettre ordre à ses affaires, éviter des poursuites, etc. L'autre est *sans motif* et par conséquent *sans volonté* : le débiteur en question ne veut pas payer sa dette avec la guinée A plutôt qu'avec la guinée B. Il ne choisit donc pas, mais prend une guinée au hasard. C'est l'excuse qu'il ferait valoir, si on l'accusait plus tard d'avoir donné une pièce fausse.

Les actes faits *sans motif*, c'est-à-dire sans raison connue et voulue par nous, ne sont donc pas libres. Ils ont pourtant une cause : elle est dans certains antécédents organiques dont nous n'avons pas conscience ou dans certaines circonstances extérieures. Si le débiteur a pris la guinée A plutôt que la guinée B, c'est que vg. elle se sera trouvée la première sous sa main. On n'a pas de motif pour partir du pied gauche plutôt que du pied droit ; mais il y a eu dans l'organisme une cause mécanique qui a fait lever l'un plutôt que l'autre.

4° Quand même la liberté d'indifférence existerait, elle ne s'appliquerait qu'à des actes *insignifiants*, sans valeur morale, pour lesquels il n'y a aucun intérêt à nier ou à affirmer l'existence de la liberté, ainsi qu'on le voit par les exemples allégués. Comme toute détermination de quelque gravité est *réfléchie, motivée*, la doctrine de la liberté d'indifférence ne s'étendrait pas à ces sortes de déterminations, c'est-à-dire précisément aux cas où il importe de sauvegarder le libre arbitre.

**Conclusion** : il faut donc admettre, avec le déterminisme psychologique, que la volonté ne s'exerce pas sans motif ; c'est la part de vérité que renferme la théorie de Leibniz. Mais elle contient une part d'erreur, à savoir que la volonté suit toujours le motif le plus fort, le meilleur : c'est la thèse de la « prévalence » des motifs. Reste à la réfuter en montrant le véritable rôle des motifs.

## § II. — L'INFLUENCE DES MOTIFS SUR L'ACTE LIBRE

Le motif est la *condition* préalable, mais non la *cause* déterminante de l'acte libre ; il est *nécessaire*, mais il n'est pas *nécessi-*

*tant*. La cause efficiente c'est la volonté. Comme c'est une cause *intelligente*, elle ne peut agir sans raison ; or, ce sont les motifs que lui présente l'intelligence, qui éclairent et dirigent le choix de la volonté ; ils rendent ce choix possible, mais ils ne le déterminent pas. C'est ainsi qu'un flambeau éclaire et dirige la marche, en montrant le chemin et le but, à travers les ténèbres ; mais il ne produit pas la marche, car ce n'est pas lui qui met en branle les nerfs et les muscles.

Malgré tout, les déterministes soutiennent que la volonté suit toujours le motif *le plus fort*.

**Réponse** : I. — Affirmer la « prévalence » de tel motif sur tel autre, parce que, de fait, il l'a emporté, c'est faire une prédiction *après l'événement*. Il faudrait, *avant* toute détermination, dire lequel des motifs l'emportera. Or, en fait, une telle prédiction sera toujours incertaine et aucun déterministe ne voudra la risquer <sup>(1)</sup>, quand même il connaîtrait parfaitement tous les motifs en conflit. C'est que, pour prédire sûrement, il faudrait pouvoir comparer entre eux les divers motifs. Or cette comparaison est impossible, parce que les motifs envisagés en *eux-mêmes*, étant le plus souvent *hétérogènes*, il n'y a pas entre eux de commune mesure. Quelle comparaison établir entre l'honneur et l'argent, entre l'intérêt et le devoir ? etc. <sup>(2)</sup>.

II. — Si l'on considère les motifs dans leurs *rappports* avec les facultés de *sentir* et de *connaître* et avec le *caractère*, il n'est pas absurde, comme le prétend Jouffroy <sup>(3)</sup>, de parler de motif le plus fort. Quel sera-t-il ?

<sup>(1)</sup> P. BUFFIER, *Traité des premières vérités*, III<sup>e</sup> P., Chap. III, N<sup>o</sup> 419.

<sup>(2)</sup> « Dans le cas où les motifs contraires sont de la même espèce et ne diffèrent que par la quantité, il est facile, j'en conviens, de déterminer quel est le plus fort : ainsi un présent de mille guinées est un motif plus fort qu'un présent de cent guinées ; mais quand ils sont d'espèce différente, comme l'argent et la réputation, le devoir et l'intérêt, la santé et le pouvoir, les richesses et l'honneur, je le demande, par quel moyen apprécions-nous leur force comparative ? » (REID, *Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai IV, Chap. IV, § 5).

<sup>(3)</sup> JOUFFROY (*Cours de droit naturel*, 4<sup>e</sup> leçon) ramène à trois les raisons d'agir ; le *plaisir*, c'est à-dire la satisfaction actuelle de l'une de nos inclinations ; c'est un *mobile*, parce que le plaisir relève de la sensibilité ; — l'idée d'*intérêt*, c'est à-dire d'un plaisir à venir en vue duquel on

1° D'après les uns, le motif le plus fort est celui que nous jugeons le meilleur, le plus grand bien ; celui qui, au regard de l'intelligence, paraît le plus conforme au devoir.

Réponse : cette affirmation reçoit chaque jour de l'expérience un démenti formel, car trop souvent les déterminations de la volonté ne sont pas inspirées par la raison. N'est-ce pas le cas de répéter avec Ovide :

*Video meliora proboque  
Deteriora sequor* (1)

ou avec Racine (2) traduisant Saint Paul (3) :

*Je ne fais pas le bien que j'aime  
Et je fais le mal que je hais.*

2° D'après d'autres, le motif le plus fort, c'est celui que nous jugeons le plus conforme à notre intérêt.

Réponse : l'homme vertueux sacrifie l'intérêt au devoir et le jouisseur le sacrifie au plaisir immédiat.

3° D'après un grand nombre, le motif le plus fort est celui qui est senti comme le plus attrayant, celui qui éveille, excite le plus vif désir.

sacrifie la jouissance immédiate ; — la notion du *devoir*, c'est-à-dire de la nécessité morale de faire le bien. L'intérêt et le devoir sont des motifs proprement dits parce qu'ils se rapportent à l'intelligence. Or, comment comparer motif et mobile, l'élément *rationnel* et l'élément *sensible* ? Mais M. Rabier (*Psychologie*, p. 548, note 2, fait justement remarquer que d'une part plaisir, intérêt et devoir sont *connus* et, à ce titre, deviennent tous des raisons d'agir d'ordre *intellectuel* ; que, d'autre part, ils sont *sentis* et, de ce chef, deviennent tous des raisons d'agir d'ordre *sensible*. A ce point de vue, où l'on considère les motifs dans leurs relations communes avec les facultés de connaître et de sentir, on peut établir une certaine comparaison.

(1) *Metamorph.* VII, Fab. 1, v. 20-21. C'est Médée qu'Ovide fait parler ainsi.

(2) *Cantiques*.

(3) *Epist. ad Romanos*, VII, 15 : *Non enim quod volo bonum, hoc ago ; sed quod odi malum, illud facio.*

Réponse : ici encore l'expérience atteste que la volonté sait parfois résister aux impulsions du désir et aux attraits du plaisir.

4° D'après l'interprétation la plus commune, le motif le plus fort est celui qui cadre le mieux avec *notre caractère*. Aussi, quand on connaît bien le caractère d'un homme, peut-on prévoir la détermination qu'il prendra dans telle et telle circonstance.

Réponse : nos déterminations sont, il est vrai, ordinairement conformes à notre caractère. Mais :

a) Il y a des cas où nous agissons *contre* notre caractère, *contre* nos tendances habituelles.

b) S'il y a, dans le caractère un élément *inné*, c'est-à-dire un ensemble de tendances *naturelles*, il y a aussi un élément *acquis*, c'est-à-dire un ensemble d'habitudes librement contractées. Le premier est indépendant de nous, mais il peut être *modifié* par l'effort d'une volonté énergique. Le second est l'œuvre de la volonté. Par conséquent, si le caractère explique bon nombre de nos déterminations, on ne peut rien en conclure contre la liberté, puisqu'on peut réagir contre les tendances natives de son caractère et que le caractère formé est en somme ce que l'a fait la volonté libre (217).

c) Quant aux prévisions fondées sur la connaissance du caractère, elles ne sont point infaillibles. — Elles le seraient, répliquent les déterministes, si cette connaissance était adéquate. On peut tout aussi légitimement supposer que cette incertitude tient à l'inter-vention de la liberté.

### § III. — VRAIE NATURE DU LIBRE ARBITRE

C'est la volonté qui, par son choix, fait triompher un motif et le rend ainsi le plus fort. Cette « prévalence » du motif préféré est l'œuvre même de la volonté, c'est elle qui confère au plaisir, à l'intérêt ou au devoir cette prédominance pratique. La vérité est donc dans un juste milieu entre le déterminisme et l'indéterminisme absolu ; il faut admettre une liberté limitée et conditionnée. Cette doctrine n'explique les déterminations humaines ni par la seule volonté, comme les partisans de la liberté d'indiffé-

rence, ni par les seuls motifs, comme les défenseurs du déterminisme, mais par le *concours* de la volonté et des motifs. La volonté est la *cause* des déterminations ; les motifs en sont la *condition nécessaire*, quoiqu'insuffisante.

L'homme délibère, avant d'agir, parce que sa volonté est sollicitée par des motifs *hétérogènes* : plaisir, intérêt, devoir (1). « 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 (2). »

Si l'on conteste la possibilité de l'acte libre, c'est souvent parce qu'on s'en fait une idée fautive : on le considère comme une création mystérieuse, une sorte de production *ex nihilo*, que rien n'a préparée. La liberté, au contraire, se manifeste au milieu d'une organisation physique et morale dont elle dépend. Notre volonté, avant d'agir, doit compter avec tout un ensemble de conditions : le tempérament, les aptitudes héréditaires, la sensibilité plus ou moins ardente, l'intelligence plus ou moins vive, les habitudes acquises, l'éducation, etc. Cela prouve non pas que le libre arbitre est une chimère, mais simplement qu'il a des limites, qu'il est conditionné. Notre liberté intervient dans ce conflit de tant de conditions qui nous tiraillent en sens opposés, et c'est son choix qui détermine le cours de nos actions (213, II).

(1) On dira : ils ont cela de commun qu'ils sont des biens. — C'est vrai, ce sont des biens, mais différents. Le plaisir se rapporte au bien *sensible*, l'intérêt au bien *utile* et le devoir au bien *honnête* (Cf. *Morale*).

(2) M. d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, 3<sup>e</sup> Conf., p. 128. — On dit encore : la volonté suit toujours le dernier jugement pratique qui précède sa résolution ; elle est donc déterminée par une appréciation. Voici la réponse : ce jugement pratique ne s'impose pas à la volonté ; elle y acquiesce de son plein gré et le fait sien.

On peut comparer le développement de la vie morale à la marche d'un vaisseau. Celui-ci ne peut voguer sans une foule de conditions : eau, voiles, vents, etc., éléments qui tous sont régis par des lois nécessaires. Mais, pour arriver au but, il faut encore l'intervention du pilote qui détermine la direction du bâtiment ; son habileté ou son erreur décidera de la marche et du sort même du navire, qu'une même impulsion, sous le gouvernement d'un pilote sage ou imprudent, peut précipiter sur un écueil ou conduire au port.

**Remarque : Comparaison de la balance.** — Elle est inacceptable, à plusieurs titres :

A) Les poids représentent les motifs. Mais les poids sont des causes *physiques*, tandis que les motifs sont des causes *finales*. De là découlent plusieurs différences essentielles :

1. Les poids, étant des quantités, sont *homogènes*, de même espèce et peuvent être rapportés à une certaine mesure prise pour unité. Les motifs, nous l'avons vu, considérés en eux-mêmes, sont *hétérogènes*, de nature différente et, par conséquent, ne peuvent avoir de commune mesure.

2. Les poids, étant *extérieurs* à la balance, s'en distinguent réellement. Les motifs sont *intérieurs* à l'âme : ce sont ses émotions, ses passions, ses pensées.

3. Les poids sont des quantités *fixes et invariables*. Les motifs sont susceptibles de *variations* nombreuses, par suite de leur rencontre mutuelle et de l'action que la volonté exerce sur eux.

B) C'est, qu'en effet, la balance est *inerte* : elle n'a aucune influence sur les poids. La volonté, au contraire, est une force *vivante et active* : elle modifie les motifs. Au cours de la délibération, ils peuvent s'affaiblir ou se renforcer selon l'intervention de la volonté, qui peut commander ou empêcher la réflexion, de sorte que celui qui paraissait d'abord le plus léger finit par l'emporter.

## 215. — CONDITIONS, DEGRÉS, LIMITES DE LA LIBERTÉ

La liberté humaine n'est pas un pouvoir absolu, inconditionné, susceptible de faire n'importe quoi, dans n'importe quelle circonstance. Elle est relative, parce qu'elle a ses *conditions*, ses *degrés*, par conséquent ses *limites*.

I. — **Conditions** : on peut les ramener à trois. Elles sont d'ordre :

1° **Intellectuel** : la *connaissance du bien et du mal* et le *pouvoir de réfléchir*, de peser la valeur des motifs. Sinon, l'on ne pourrait pas choisir.

2° **Sensible** : l'*absence de sensations ou de sentiments irrésistibles*. Autrement la volonté serait entraînée par l'impétuosité des mobiles ; il faut avoir une certaine possession de soi-même qui permette de se déterminer malgré les impulsions de la sensibilité.

3° **Physiologique** : *un organisme en bon état, notamment le cerveau*.

Ces conditions peuvent être plus ou moins pleinement réalisées : de là des *degrés* dans la liberté.

II. — **Degrés** : il semble pourtant que la liberté ne comporte pas de degrés. Mais il faut ici faire une distinction :

A) S'il s'agit d'un acte de la volonté considéré *isolément*, en faisant abstraction de toute comparaison avec d'autres actes, il faut dire que cet acte est libre ou ne l'est pas : il n'y a pas de milieu. C'est en ce sens qu'on peut admettre ces paroles de Descartes : « La volonté ne consistant que dans une seule chose et comme dans un indivisible, il semble que sa nature est telle qu'on ne saurait rien lui ôter sans la détruire. »

B) Si l'on compare au contraire entre eux les *différents actes* d'un homme ou les *actes de plusieurs personnes*, on conçoit qu'ils puissent être plus ou moins libres, selon que les conditions de la liberté sont plus ou moins réalisées.

L'homme est donc plus ou moins libre selon :

1° **Qu'il est plus ou moins capable de réfléchir** et de dis-

cerner le bien du mal. Donc tout ce qui diminue la portée de l'intelligence, comme l'*ignorance*, l'*inadvertance*, la *faiblesse d'esprit*, etc., diminue d'autant l'étendue du libre arbitre. C'est pourquoi, dans l'appréciation des hommes, la responsabilité d'un acte est toujours proportionnée au degré d'intelligence et d'instruction de l'agent, à la préméditation apportée.

2° **Qu'il est plus ou moins maître de sa sensibilité** et que la force impulsive des motifs est plus ou moins grande. Donc tout ce qui accroît l'ardeur des passions dérégées affaiblit d'autant le libre arbitre. En effet la liberté sera d'autant plus entière que l'agent dominera plus parfaitement les suggestions du plaisir, car alors il suivra mieux les lumières de la raison. C'est pourquoi celui qui s'abandonne à ses passions abdique la possession de lui-même et devient l'esclave des choses sensibles : *Non ipsi voluptatem*, dit Sénèque, *sed ipsos voluptas habet*. Les hommes de plaisir ne se possèdent plus, ils sont possédés par le plaisir.

3° **Que l'état de l'organisme est plus ou moins normal**.

C'est ainsi que l'*évanouissement*, l'*ivresse*, l'*hypnotisme* suppriment la liberté, parce qu'ils rendent impossible la réflexion et conséquemment le choix. Certaines *maladies du cerveau* peuvent aussi plus ou moins diminuer ou même détruire la liberté.

L'admission des *circonstances atténuantes* est précisément fondée sur ce fait que les conditions du libre arbitre sont plus ou moins pleinement réalisées. Il est clair que là où elles font complètement défaut, la liberté et la responsabilité disparaissent.

III. — **Limites** : la réalisation des conditions de la liberté dépend d'un grand nombre de causes, qui *limitent* le champ où l'activité humaine s'exerce librement.

a) Nous naissons avec un **tempérament** particulier ; nous tenons de l'**hérédité** un ensemble d'aptitudes spéciales.

b) L'**éducation** qu'on a reçue et le **milieu** où l'on a été élevé influent aussi sur la liberté.

c) Les **motifs et les mobiles**, qui inspirent nos résolutions, dépendent souvent des circonstances.

d) La volonté dépend encore de ses **déterminations antérieures**, des habitudes qu'elle a contractées. Ces influences variées collaborent avec notre volonté et constituent la « solidarité morale ».

**Conclusion : servitude ou liberté.** Chacun peut travailler à devenir de plus en plus libre ou bien peut amoindrir sa liberté, selon qu'il favorise ou qu'il contrarie ce qui en facilite le développement. Les moyens les plus efficaces pour fortifier le libre arbitre, c'est d'abord de perfectionner en nous la réflexion qui nous montrera de plus en plus la beauté du devoir et fera resplendir davantage l'idéal moral que nous devons atteindre ; c'est aussi de maîtriser la sensibilité, les passions, qui offusquent la raison et sollicitent la volonté au plaisir ; c'est enfin de tremper la volonté en l'habituant à la lutte.

Celui qui suit fidèlement la ligne du devoir arrive à la liberté de perfection ; celui qui descend persévéramment la pente du vice tombe dans l'esclavage. Remplir son devoir, c'est se conformer à la raison ; s'adonner au vice, c'est s'abandonner à l'action du corps et des passions. Or la raison, avec les inclinations supérieures du vrai, du bien et du beau, est proprement ce qui fait l'homme. Au contraire les passions basses et le corps, qui s'en fait l'instrument, sont quelque chose d'opposé à l'ordre et à la raison, par conséquent quelque chose d'étranger à la nature raisonnable et ordonnée de l'âme. C'est pourquoi, en obéissant à la raison, on se possède soi-même ; on devient de plus en plus indépendant des influences passionnelles ; on règne et l'on gouverne ses penchants inférieurs. Inversement, servir ses passions c'est aliéner sa liberté, c'est se mettre à la merci des impressions extérieures, c'est se réduire en servitude, la pire de toutes, parce qu'on en forge soi-même la chaîne et qu'on la serre chaque jour davantage. Leibniz a fort bien exprimé cette doctrine quand il a dit : *Eo magis est libertas, quo magis agitur ex ratione ; eo magis est servitus, quo magis agitur ex animi passionibus. Nam quatenus agitur ex ratione, eo magis sequimur perfectionem nostræ naturæ ; quo vero magis ex passionibus agimus, eo magis servimus potentie rerum extranearum.* Ce que l'on pourrait traduire par ces fortes paroles de Mgr d'Hulst : « Chacun est libre dans la mesure

où il s'est volontairement affranchi ; et dans cette même mesure il est homme (1). »

## 216. — NÉCESSITÉ ET LIBERTÉ

Toute cause seconde est mue fatalement vers sa fin dernière. « De même que l'intelligence adhère nécessairement aux premiers principes ; ainsi la volonté tend nécessairement vers sa fin dernière qui est le bonheur. *Necesse est quod, sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo* (2). Ainsi donc la volonté humaine veut naturellement et nécessairement le bonheur : « Tous les hommes veulent être heureux, cela est sans exception » (Pascal). La recherche du bonheur en tout et partout, c'est la tendance instinctive, indélébile de toute volonté. Telle est la part de la *nécessité*. La *liberté* commence avec le choix des moyens pour atteindre cette fin dernière, le bonheur, le souverain bien (3). Or les moyens à notre disposition, pour nous acheminer vers cette fin, sont les biens particuliers qui nous entourent et nous sollicitent. Mais, comme aucun de ces biens particuliers n'est un moyen nécessaire et suffisant pour procurer actuellement la béatitude complète, la volonté reste libre de choisir entre eux. Le devoir lui-même n'a pas cette puissance nécessitante, parce que, quoiqu'il soit en connexion nécessaire avec le souverain bien, cette connexion n'est pas assez évidente pour déterminer nos actes.

C'est pourquoi il est illogique de prétendre avec Leibniz que la volonté se porte vers le bien le meilleur, car parmi les biens auxquels tend la volonté, si l'on excepte la félicité en général, il n'en est aucun qui puisse lui paraître le meilleur sous tous les rapports. C'est ainsi que ce qui vaut mieux sous un rapport, vaut moins sous un autre ; ce qui est meilleur pour la raison ne l'est

(1) Conférences de Notre Dame, 1891, 3<sup>e</sup> Conf., p. 141.

(2) S. THOMAS, *Summa theologiae*, 1<sup>a</sup> P., Quæst. 82, art. 1.

(3) S. THOMAS, *Proprium liberi arbitrii est electio*. *Ibid.* Quæst. 83, art. 3.

pas pour les sens : vg. le sacrifice de tel plaisir ; ce qui est meilleur *en soi* ne paraît pas meilleur *pour moi* en telle et telle circonstance. C'est la juste remarque que fait Mgr d'Hulst : « 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 <sup>(1)</sup>. »

Si l'intelligence humaine apercevait nettement toutes les conséquences de l'action proposée, chacun verrait avec évidence que le *bien en soi* est toujours aussi le *bien pour soi*, et alors l'homme agirait nécessairement d'une manière conforme au devoir.

En effet, si la coïncidence entre ce qui vaut *mieux en soi* et ce qui vaut *mieux pour moi* était toujours évidente, le devoir s'identifiant parfaitement avec mon intérêt et mon amour du bonheur, je n'aurais aucune raison d'agir contre le devoir. Or une volonté raisonnable n'agit pas sans raison. Dans ces conditions, l'homme suivrait toujours la loi du devoir ; il aimerait et pratiquerait nécessairement le bien honnête. De ce côté la liberté n'existerait plus, car l'homme ainsi éclairé ne pourrait plus hésiter entre le bien et le mal. Cependant il aurait en partage une liberté plus haute, analogue à celle de Dieu, la liberté de choisir entre divers moyens, mais *tous bons en eux-mêmes*, pour atteindre sa fin. C'est l'essence de la liberté parfaite. C'est vers elle que s'achemine lentement l'homme vertueux, s'efforçant de refouler les impulsions de la nature sensible, qui l'entraînent au plaisir, pour n'obéir qu'aux motifs raisonnables qui le portent au devoir. Se dégageant peu à peu de l'attrait des biens inférieurs, qui n'ont qu'une valeur apparente et relative, il adhère de plus en plus au bien véritable, au Bien suprême.

Mais cette « liberté de perfection » n'est jamais pleinement réalisée : c'est un idéal. En fait, nous ne voyons jamais avec une irrésistible clarté la connexion nécessaire entre le *bien en soi* et le *bien pour soi*, entre la vertu et le bonheur. C'est pourquoi nous ne sommes pas forcés de nous décider du côté de la loi *rationnelle* du devoir, dont la beauté supérieure ne se révèle pas à nous avec

(1) *Opere citato*, p. 128.

une splendeur capable d'éclipser l'attrait des biens infimes du monde *sensible*.

C'est sans doute ce qu'entendaient Socrate et Platon quand ils disaient que « personne n'est méchant volontairement », car c'est dire que toute faute de la volonté résulte en définitive d'une défaillance de l'intelligence. C'est en ce sens aussi qu'on peut entendre le mot célèbre et souvent mal interprété de Leibniz : « L'intelligence est comme l'âme de la liberté ». Tout progrès dans la juste appréciation de la valeur relative des motifs et des mobiles, tout avancement dans la connaissance du Bien suprême est un acheminement vers l'idéal proposé aux efforts de l'être raisonnable : la liberté de perfection.

#### 217. — LE CARACTÈRE ET LA VOLONTÉ

Nous n'avons conscience d'aucune contrainte venant du côté des motifs ; nous avons conscience au contraire du déploiement spontané de notre activité. Le motif est par conséquent une simple condition, un simple stimulant ; quelle est donc la force qui détermine le cours de notre activité ? Est-ce la volonté libre ? Est-ce le caractère ?

I. — **Comparaison** : la volonté est une force simple, dont la nature est identique chez toutes les personnes. Le caractère est complexe ; c'est un ensemble de tendances qui varient selon les personnes, dont il forme la « physionomie morale ».

Les trois facultés, la sensibilité, l'intelligence et la volonté entrent dans sa composition. Selon la faculté prédominante, A. Bain distingue trois types de caractère : *l'émotionnel*, *l'intellectuel*, *l'actif*. Les anciens classaient les caractères d'après le tempérament : de là les caractères dits *sanguin*, *nerveux*, *bilieux*, *lymphatique*.

II. — **Éléments du caractère** <sup>(1)</sup> : il comprend deux éléments :

(1) FOULLÉE, *Tempérament et caractère*. — PAULHAN, *Les Caractères*. — P. MALAPERT, *Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison*, III<sup>e</sup> P., Ch. II.