

CHAPITRE III

LE CRITERIUM DE LA VÉRITÉ

L'erreur est fréquente, parfois spéieuse. Existe-t-il un moyen sûr de la discerner de la vérité ? C'est la question du *critérium* de la vérité et de la certitude (1).

119. — NATURE DU CRITERIUM

On entend par *critérium* (de *κριτήριον*, moyen de juger, *κριτής*) le signe distinctif qui permet à l'esprit de discerner avec certitude la vérité de l'erreur. C'est ce caractère spécial à la vérité qui produit en nous la certitude. Il ne s'agit pas ici de rechercher quel est le *critérium particulier*, propre à chaque ordre de connaissance, métaphysique, physique ou moral. Nous sommes en quête du *critérium universel*, qui s'applique à toute vérité, et *irréductible*, qui n'en suppose aucun et auquel tous les autres se ramènent. Pour le trouver, nous éliminerons d'abord tous les critères faux ou incomplets, qui ne répondent pas aux conditions requises.

120. — L'AUTORITÉ

§ I. — **L'autorité**, c'est-à-dire la croyance sur la parole d'hommes honnêtes et compétents, **ne peut être le criterium de la vérité.**

(1) OUVRAGES À CONSULTER : Cf. *supra*, n. 110.

A) **Exposé** : cet abus a été introduit, dit-on, par les disciples de Pythagore qui aimait à donner pour raison dernière la parole du maître : *Ἀρέτῃ ἐστὶν ἡ μάγιστρος δόξα*. Les partisans d'Aristote ont aussi poussé jusqu'à la superstition le respect pour ce grand philosophe, se faisant « des oracles de toutes ses pensées, et des mystères même de ses obscurités (1) ». Mais ce sont là des excès de disciples de second ordre, qui sont en complet désaccord avec la direction imprimée par les Maîtres de la Scolastique (Cf. *infra*, § III).

B) **Réfutation** : Pascal a formulé contre ce criterium des objections décisives :

I. — **Il ne donne pas une certitude scientifique** : toute science résulte de l'intuition immédiate ou de l'évidence intrinsèque et médiate du raisonnement. C'est une connaissance qui remonte aux causes et aux principes des choses, qui en explique le pourquoi et le comment. Or, la méthode d'autorité n'aboutit qu'à l'évidence extrinsèque : son terme ce n'est pas la science, mais la croyance (112 §). On croira que les anciens ou tels savants de notre temps ont dit vrai ; mais on ne verra pas qu'ils ont dit vrai, ni pourquoi ils ont raison.

II. — **Il suppose un autre criterium** : si je veux me rendre compte des raisons qui ont motivé les jugements de ces anciens ou de ces savants, je devrai recourir à un autre criterium que celui de leur autorité et de leur compétence. Auquel ? A celui-là même dont ils ont usé pour découvrir la vérité. L'autorité exige donc un criterium antérieur et supérieur à elle-même. C'est pourquoi aucune science, sauf l'histoire qui a pour objet les faits passés, ne doit se contenter de recueillir et de critiquer les témoignages.

III. — **Il n'est pas infallible** : les anciens se sont trompés sur plusieurs points. Ils s'appuyaient sur leur expérience. En nous appuyant sur la nôtre, qui est plus longue, nous avons moins de risques qu'eux de nous tromper. « Ceux que nous ap-

(1) PASCAL, *Fragment d'un traité de vile*, publié par Bossuet sous le titre qu'on lui donne encore parfois : *De l'autorité en matière de philosophie*. Edit. Havel, p. 439 et sq.

pelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses et formaient l'enfance des hommes proprement; c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous rêvions dans les autres » (1). Bacon avait dit plus laconiquement : *Antiquitas seculi, juvenus mundi* (2).

IV. — **Il rend impossible tout progrès intellectuel** : « On fait un crime de les contredire » (les devanciers) « et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître ». N'est-ce pas traiter indignement la raison humaine et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux « qui est immobile et imperfectible » (Ps. 60), tandis que l'homme « n'est produit que pour l'infinité ? » (3).

§ II. — **La science ne doit pas répudier toute autorité** : Pascal a traité cette délicate question des rapports de la science et de l'autorité avec une parfaite mesure : « Ce n'est pas que mon intention soit de corriger un vice par un autre et de ne faire nulle estime des anciens, parce que l'on en fait trop » (4). Bacon, Descartes, Malebranche et leurs disciples donnent dans cet excès justement condamné par Pascal. Descartes ne voulait reconnaître comme scientifique aucune proposition appuyée sur l'autorité ni même sur l'expérience. C'était rejeter d'abord les sciences historiques et ensuite les sciences de la nature tant qu'elles demeurent expérimentales. C'était poser en principe qu'il ne faut admettre comme vraies que les propositions qui apparaissent avec la complète et nécessaire intelligibilité des vérités mathématiquement démontrées et qui peuvent être adéquatement comprises. Il y a là une double erreur.

1°) Il est parfaitement raisonnable d'accepter pour vraies certaines propositions, bien qu'on ne saisisse pas le lien intrinsèque qui rattache l'attribut au sujet. C'est le cas, comme l'a reconnu Hume lui-même, des propositions expérimentales, où l'on constate que l'attribut est lié au sujet, mais sans voir comment ni pourquoi. On sait que la chaleur fond la cire, ne pourrait-elle pas aussi bien

(1) PASCAL, *Op. cit.*, p. 436.

(2) BACON, *De dignitate...*, L. I, n. 33.

(3) PASCAL, *Op. cit.*, p. 435.

(4) PASCAL, *Op. cit.*, p. 430.

la durcir ? Pourquoi ne le fait-elle pas ? on l'ignore. Cette ignorance ne nous empêche pas d'admettre le fait constaté. Nous avons une connaissance inadéquante, mais cependant réelle et certaine. Descartes oubliait un des buts de la science : démontrer l'existence des choses.

2°) La prétention de Descartes et de certains logiciens modernes d'imposer au savant la règle de n'admettre que ce qu'il aurait vu, entendu, vérifié par lui-même, de ne s'en rapporter à aucune autorité, rendrait non seulement l'histoire impossible mais encore entraverait tout progrès des sciences de la nature. En effet, dès qu'une science serait parvenue à un certain degré de complexité, le travail de vérification personnelle qu'on exige de chaque savant absorberait sa vie entière : ce serait l'arrêt de toutes les sciences expérimentales. D'ailleurs la pratique scientifique ne concorde aucunement avec la théorie de Descartes. Chaque génération de savants fait appel à l'autorité compétente de ses prédécesseurs et s'appuie sur leurs travaux qui servent « de degrés » (1) pour monter plus haut. C'est en ce sens qu'il faut entendre le mot de Bacon : *Veritas filia temporis, non auctoritatis* (2).

L'autorité, revêtu de certaines conditions qui la rendent légitime (93), a donc un rôle effectif dans l'avancement des sciences, puisque les savants, sous peine de se condamner à l'immobilité, acceptent, à titre de base historique dûment contrôlée, toutes les observations et expérimentations de leurs devanciers qu'ils ne peuvent vérifier par eux-mêmes. La science n'est pas en effet une œuvre exclusivement individuelle ; c'est aussi une œuvre collective. « De là vient que par une prérogative particulière, non seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continu progrès, à mesure que l'univers vieillit... De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement (3). »

(1) PASCAL, *Op. cit.*, 434.

(2) BACON, *Novum organum*, L. I, Aph. LXXXIV.

(3) PASCAL, *Op. cit.*, p. 430.

§ III. — **La science doit user de l'autorité comme d'un moyen** : il ne faut pas, en matière scientifique, regarder l'autorité comme suffisante, parce que la science vise à l'évidence intrinsèque (§ I). C'est là l'enseignement formel des plus grands docteurs. Saint Thomas (1), après avoir dit expressément : « L'argument fondé sur l'autorité humaine est très débile », fait sienne cette parole de saint Augustin (2) : « Quelle que soit la sainteté et l'excellence de la doctrine de ceux que je lis, je ne juge pas qu'une chose est vraie, par cela seul qu'ils l'ont pensée. » D'autre part, il ne faut pas mépriser l'autorité comme superflue. L'attitude qui convient au savant et au philosophe vis-à-vis de l'autorité, c'est un **respect raisonnable**. « Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer (3) » ; Quelle doit être cette juste mesure ? Pascal l'indique lui-même : il faut se servir des travaux de ceux qui font autorité dans les sciences, **comme d'un moyen**, et non comme d'une fin. Ce n'est pas un terme d'arrivée ; c'est un *point d'appui* et une *base d'étan* pour aller de l'avant : l'autorité est chose **utile**.

Les opinions de nos devanciers sont un précieux contrôle pour nos propres idées ; s'il y a conformité, c'est une garantie de plus ; s'il y a désaccord, c'est un motif de défiance qui doit nous porter à un nouvel examen. La conclusion générale que se dégage c'est que toute science a une partie historique et se compose d'un ensemble de vérités acquises qui facilitent le travail de ceux qui viennent après. Voilà pourquoi les anciens « s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut, et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux » (4). C'est une règle essentielle que Bacon (*Instauratio faciendâ ab imis fundamentis*) et Descartes ont eu le tort de méconnaître ; c'est aussi la préten-

(1) S. THOMAS, I P. Q. I. Art. 8, ad 2 : *Nam licet locus ab auctoritate quæ fundatur super ratione humana, sit infimissimus...* — Cf. ALBERT LE GRAND, *Metaphys.*, L. IV, Tractat. III, ch. II. — S. THOMAS, *De Magistro*, Art. 1.

(2) S. AUGUSTIN, *Epist. ad Hieronym.*, XIX, ch. 1.

(3) PASCAL, *Opere cit.*, p. 434.

(4) PASCAL, *Op. cit.*, p. 435.

tion de certains rationalistes contemporains de vouloir, à l'exemple de l'infortuné Jouffroy, faire table rase du passé et reconstruire par eux-mêmes et par eux seuls tout l'édifice des connaissances humaines, sans vouloir s'appuyer sur l'autorité des devanciers ni reconnaître que la raison, ayant des bornes, se heurte de toute part au mystère. Tâche surhumaine qui aboutit au découragement de l'impuissance et de la stérilité, quand ce n'est pas au scepticisme. Galilée avait mieux compris le rôle de l'autorité dans les sciences quand il disait : « Je ne prétends pas qu'on doive refuser d'écouter Aristote ; j'approuve, au contraire, qu'on le consulte et qu'on l'étudie. Mais ce que je blâme, c'est qu'on se livre à lui comme une proie et qu'on souscrive en aveugle à toute parole de lui, acceptée sans discussion comme un décret inviolable. » C'est la vérité : ni mépris orgueilleux, ni aveugle soumission, mais acceptation de l'héritage scientifique sous bénéfice d'inventaire.

121. — LE SENS COMMUN

A). — **Exposé** : c'est la thèse de l'École écossaise (REID, J. BRADIE, DUGALD-STEWART, HAMILTON). Elle définit le sens commun : « Une propension *instinctive* à croire un certain nombre de vérités fondamentales communes à tous les hommes. » Le sens commun ne comprend donc pas seulement le bon sens, la raison qui est en effet commune à tous les hommes (Ps. 161), mais tout un ensemble de croyances *naturelles*, *universelles*, pratiquement *invincibles*, telles que la croyance à la réalité du monde extérieur, à sa perception immédiate, à la liberté, à un devoir, à l'existence de Dieu, etc. Donc voici le criterium : Est certainement vrai tout ce qui est conforme au sens commun.

B). — **Critique** : 1°) Comment distinguer les croyances *naturelles* de celles qui sont acquises ? L'habitude n'est-elle pas une seconde nature ? Or, certaines croyances peuvent provenir des habitudes de la première enfance, sans qu'il soit possible de reconnaître plus tard leur origine.

2°) L'*universalité* d'une croyance n'est pas toujours une marque

de vérité. « La pluralité des suffrages, dit Descartes, n'est pas une preuve qui vaille rien pour les vérités un peu malaisées à découvrir. » Longtemps le sens commun a nié l'existence des antipodes, la rotation de la terre autour du soleil, etc.

3°) Le sens commun serait un *critérium très restreint*, car nombre de vérités sont en dehors de sa compétence. Que de découvertes scientifiques ont été d'abord repoussées au nom du sens commun ! Vg. la circulation du sang.

C). — **Remarque** : tel est le résumé et la critique qu'on fait généralement de l'opinion de l'École écossaise. Mais ce résumé ne nous paraît pas conforme à la pensée de Reid, telle qu'elle résulte de la lecture de ses œuvres. « Nous attribuons, dit-il, à la raison deux offices ou deux degrés : l'un consiste à juger des choses évidentes par elles-mêmes ; l'autre, à tirer de ces jugements des conséquences qui ne sont pas évidentes par elles-mêmes. Le premier est la fonction propre, et la seule fonction du *sens commun* (1). » Il constate qu'à chacune de nos facultés répondent des « principes primitifs de croyance ». Ce sont des « jugements naturels et primitifs » qui « font partie des données premières dont la nature a doté l'entendement humain... Ils font partie de notre constitution... Ce que nous appelons *sens commun* n'est que l'ensemble de ces principes ; ce qui est manifestement contraire à l'un de ces principes est précisément *l'absurde* (2). » Pour lui « la prémisses universelle de tous nos jugements » c'est la croyance « à la fidélité du témoignage de nos facultés ». Fort bien. « Mais comment sommes-nous assurés de cette vérité fondamentale, sur laquelle reposent toutes les autres ? Peut-être que l'évidence, qu'on a si souvent comparée à la lumière, lui ressemble à cet égard comme à tant d'autres, et que, comme la lumière se manifeste elle-même, en même temps qu'elle nous montre les objets visibles, ainsi l'évidence, qui est la *garantie de toutes les vérités*, est à elle-même sa propre garantie. Ce qui est indubitable, au moins, c'est que par les lois de notre nature nous sommes invinciblement

(1) TH. REID, *Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme*, Essai VI, ch. II, du *Sens commun*, T. V, de l'Édit. Joutroy, p. 41.

(2) REID, *Recherches sur l'entendement humain d'après les principes du sens commun*, ch. VII, p. 386.

déterminés à nous rendre à l'évidence (3). » En définitive, le *critérium* auquel semble se rallier Reid, c'est donc celui de l'évidence. Telle est aussi l'interprétation de Joutroy, qui connaissait si bien la philosophie écossaise : l'esprit humain « se sent déterminé par sa propre nature à former » les notions et vérités premières et « il n'y croit sur aucun autre motif que leur propre évidence et l'impossibilité où il est de juger autrement (4) ».

122. -- LE CONSENTEMENT UNIVERSEL

A). — **Exposé** : « Est vrai tout jugement confirmé par le consentement universel de l'humanité. » C'est la doctrine de Félicité de LAMENNAIS (5). La raison individuelle est impuissante à nous faire connaître la vérité ; seule la raison *collective* en est capable. « Le consentement commun est pour nous le socin de la vérité, il n'y en a pas d'autre. »

B). — **Critique** : notons d'abord que par *consentement universel* il ne faut pas entendre un *consentement absolument universel*, car il est impossible à constater. Il ne s'agit que d'un *consentement relativement universel* de l'opinion de la *grande majorité* des hommes. Même ainsi limitée la théorie lamennaisienne est inacceptable. En effet :

1°) Le *consentement universel* n'est que l'expression des raisons individuelles. Mais si *chaque* raison particulière est *faillible*, comment leur *somme* ne le serait-elle pas ?

2°) Cette doctrine est *contradictoire*. Pour que le consentement

(1) REID, *Essais sur les facultés intellectuelles...*, Essai VI, ch. v, p. 414.
(2) JOUTROY, T. I, des *Œuvres complètes de Thomas Reid*, Préface du traducteur, p. 166. — Cf. DUGALD STEWART, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, T. III (de la traduct. fr.), ch. I, Sect. II. — BERTHE, *Traité des premières vérités et de la source de nos jugements*.

(3) F. DE LAMENNAIS, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, ch. XIII. — Cf. LACORDAIRE, *Considérations sur le système philosophique de M. de Lamennais*. — P. JUSTI, *La Philosophie de Lamennais*. — SPILLER, *Lamennais*. — V. MENCHER, *Lamennais d'après sa correspondance et les travaux les plus récents*.

universel produise en moi la certitude, il faut, tout d'abord, que je sois certain du fait même de ce consentement. Or, de deux hypothèses, l'une: a) ou bien je puis constater par *ma raison* ce fait avec certitude, et alors je suis en contradiction avec le principe du système, d'après lequel la raison individuelle est essentiellement faillible; b) ou bien je ne le puis pas; mais alors je ne suis pas certain non plus des vérités affirmées par le consentement universel. Il faut donc s'appuyer sur la raison individuelle ou accepter le scepticisme.

3°) Ce criterium serait *borné* à un très petit nombre de vérités (127) (1).

123. — PRINCIPES DE CONTRADICTION ET DE RAISON

I. — **Principe de contradiction** : Wolf (2) (1679-1754), disciple de Leibniz (2), met le criterium de la vérité dans le principe d'identité ou de contradiction qui règle l'accord de la pensée

(1) Jacobi (1743-1819) choqué aussi des contradictions de la raison raisonnante avait placé le criterium de la vérité dans le sentiment: « Je m'appuie, dit-il, sur un sentiment invincible, irréusable, qui est le fondement de toute science et de toute religion. Ce sentiment m'apprend que j'ai un organe pour les choses intelligibles, spirituelles, et cet organe je l'appelle la raison. » Mais il s'agit de la raison spontanée, qu'il nomme ailleurs sens intime, conscience, sentiment. C'est cette conscience naturelle, cette raison spontanée qui est l'organe de l'intuition des choses intelligibles. — On ne peut donner pour criterium de la vérité objective, absolue, immuable, un phénomène subjectif, relatif et variable comme le sentiment.

(2) Wolf, *Ontologie*.

(3) Lessnz distingue trois sortes de certitudes: intuitive, démonstrative, sensitive (*Nouveaux essais...*, L. IV, ch. II). La certitude démonstrative se ramène à l'intuitive, parce qu'elle n'est que l'intuition appliquée à des rapports de propositions, au lieu de l'être à une vérité unique. La certitude intuitive comprend deux ordres de vérités: vérités de fait et vérités de raison, qui sont immédiatement connues. « L'intuition, qui fait connaître notre existence à nous-mêmes, fait que nous la connaissons avec une évidence entière qui n'est point capable d'être prouvée et n'en a pas besoin, tellement que lors même que j'entreprends de douter de toutes

avec elle-même: « Est vrai tout jugement qu'on ne peut nier sans se contredire ».

Critique : Le criterium de l'accord de la pensée avec elle-même n'est pas universel :

1°) Il suffit pour découvrir la vérité formelle des idées, jugements et raisonnements, puisque de deux pensées contradictoires l'une est nécessairement vraie et l'autre nécessairement fautive (19). Mais l'accord de la pensée avec elle-même est le signe du possible et non du réel. Ce criterium est donc insuffisant si l'on sort de la pure forme de la pensée.

2°) De plus, la plupart des jugements ne sont pas analytiques, mais synthétiques, affirmant d'un sujet un attribut qui en est différent et que par conséquent l'on n'en peut tirer par analyse. Ils supposent donc une relation entre termes hétérogènes. Or de tels jugements échappent à la juridiction du principe d'identité.

II. — **Principe de raison** : d'autres disciples de Leibniz ont préféré recourir au principe de raison suffisante. Mais ce criterium :

1°) N'est pas universel : sans doute, une proposition est regardée comme vraie, lorsqu'on peut montrer qu'elle a sa raison d'être dans une autre, considérée elle-même comme vraie. Mais la démonstration ne peut aller à l'infini; il faut s'arrêter enfin à

choses, ce dont même on ne permet pas de douter de mon existence » *Ibidem*, L. IV, ch. II, § 3). — « Les évidences de raison nous apparaissent comme nécessaires... S'il s'agit des notions ou idées, leur criterium c'est leur possibilité ou non-contradiction. Cf. Remarques sur le livre de M. King... n. 5. — Méditat. de cognitione veritatis et ideis. — En somme, pour les vérités de fait et de raison, Leibniz semble indiquer comme criterium l'évidence, qui se manifeste par la nécessité qu'elle nous impose de penser telle chose, dont le contraire est impossible : « Elle agit d'une manière irrésistible sans permettre à l'esprit d'hésiter (*Nouv. ess...* L. IV, ch. II, § 1). — Pour la certitude sensitive Leibniz ajoute un nouvel élément: l'accord des phénomènes avec les exigences de la raison; et c'est ainsi que la certitude sensible se ramène à la certitude intuitive et rationnelle : « Mais pour juger si nos apparitions internes ont quelque réalité dans les choses et pour passer des pensées aux objets, mon sentiment est qu'il faut considérer si nos perceptions sont bien liées entre elles et avec d'autres que nous avons eues, en sorte que les règles des mathématiques et autres vérités de raison y aient lieu » (*Remarques sur le livre de M. King*, § 5).

des propositions fondamentales. Or, celles-ci qui les garantira? Elles n'ont plus leur *raison* dans d'autres propositions. On dira qu'elles sont *évidentes*. Fort bien; mais alors on invoque un autre criterium.

2^o) De plus, le principe de raison serait un criterium d'une application difficile, car la raison de chaque chose n'est pas toujours aisée à connaître.

124. — L'EXPÉRIENCE

« Est vrai tout jugement conforme à l'expérience ». C'est la doctrine des empiristes et des positivistes.

Critique : 1^o) l'expérience pourrait être tout au plus le criterium de la certitude qui a pour objet les faits; mais, en dehors de là, il y a la certitude des vérités rationnelles.

2^o) L'expérience a elle-même besoin d'un criterium, car il y a des perceptions fausses, des souvenirs infidèles, des inductions hasardeuses. A quelle marque peut-on discerner ces erreurs de la vérité?

a) Les uns répondent : cette marque distinctive c'est l'**expérience constante de l'humanité**. — Mais il est aussi difficile de constater la constance de cette expérience que l'universalité du consentement (122). — D'ailleurs une seule expérience bien faite suffit au savant pour établir une loi, tandis que la constance de l'humanité à croire que le soleil tourne autour de la terre ne suffisait pas à le prouver.

b) Les autres recourent à l'**expérience future** et mettent le criterium de certitude dans le succès des prévisions scientifiques. — Mais, si l'on se renferme dans l'empirisme, comment savoir que le succès est définitif et ne sera pas contredit par les expériences de l'avenir? Si l'on sort de l'empirisme pour s'appuyer sur un principe premier, quel est le criterium qui permettra de juger de la valeur de ce principe? — D'ailleurs les prévisions scientifiques supposent un raisonnement; quel en sera le criterium? Il faut donc toujours aller au delà de l'expérience.

125. — LA VÉRACITÉ DIVINE

A) **Exposé.** — DESCARTES (1) et MALLEBRANCHE (2) ont adopté la véracité divine comme le fondement métaphysique du criterium de l'évidence. Mais l'autorité divine a été formellement acceptée comme criterium à l'exclusion de tout autre, au XVII^e siècle, par PASCAL (3) et HIEET (4), au XIX^e par l'abbé BATAIN (5) et le Père VENTURA (6). Leur doctrine a été appelée le **Fidéisme**, parce qu'à la base de toute certitude elle met un acte de foi. Les fidéistes soutiennent en effet que pour parvenir à la vérité il faut remonter à la révélation primitive faite par Dieu à l'homme. Or, comme l'Église catholique a la garde du dépôt de la révélation, elle seule peut donner par ses définitions la certitude, même sur les vérités de l'ordre naturel. En dehors de là, tout est douteux (7).

B) **Critique :** 1^o) La raison, sans la foi, peut prouver certaines vérités : vg. l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme.

2^o) Avant de croire à la parole divine interprétée par l'Église, il faut d'abord être certain que Dieu existe, qu'il a parlé aux hommes, que l'Église conserve intact le dépôt de la révélation. Or, ces vérités ne peuvent être prouvées que par la raison naturelle. Si la raison est incapable de mettre hors de doute ces vérités, la foi est sapée par la base. Le fidéisme est donc subversif de la foi, en prétendant la donner comme l'unique garant de la certitude. La foi, en effet, suppose des motifs de *crédibilité*, jugés valables par la raison, car, comme dit saint Thomas : « La raison ne croirait pas, si elle ne voyait pas qu'il faut croire (8) ».

(1) DESCARTES, *Méditations*, IV^e. — *Discours de la méthode*, IV^e, V.

(2) MALLEBRANCHE, *Éléments sur la métaphysique*, I.

(3) PASCAL, *Entretien avec M. de Sacy*.

(4) HIEET, *Traité de la faiblesse de l'esprit humain*.

(5) BATAIN, *Le philosophe du christianisme*.

(6) VENTURA, *Méthode de la philosophie*.

(7) CHASTEL, *De la valeur de la raison humaine*.

(8) Cf. A. MATUSSON, *De la liberté de l'esprit hébraïque dans la foi catholique*.

126. — L'ÉVIDENCE

I. — **Caractères** : le criterium de l'évidence, posé par l'école cartésienne, semble réunir les conditions requises. Il est :

A) **Universel** : c'est une marque de toute vérité certaine, quelle que soit la façon dont nous avons acquis cette certitude : qu'elle soit immédiate ou médiate, expérimentale ou rationnelle, psychologique ou morale, physique ou métaphysique. Pourquoi suis-je certain de mon existence, des principes premiers, de telle démonstration, de tel témoignage, etc ? Parce que tout cela est évident.

B) **Irréductible** : il se suffit à lui-même. Tout autre criterium suppose l'évidence : la **véracité divine** ne donne la certitude que s'il est évident que Dieu a parlé ; — l'**expérience**, que si elle est évidente ; — les **principes de contradiction et de raison**, que si nous apercevons évidemment la contradiction entre un sujet et un attribut, que si telle chose a évidemment sa raison d'être dans telle autre ; — le **consentement universel**, le **sens commun**, l'**autorité**, que si telle affirmation a évidemment pour elle le témoignage du consentement universel, du sens commun ou de l'autorité. Tous les critères imaginés se réfèrent donc à l'évidence. L'évidence au contraire est à elle-même sa propre preuve. « Comme il ne faut point d'autres marques pour distinguer la lumière des ténèbres que la lumière même qui se fait assez sentir ; ainsi il n'en faut point d'autres pour reconnaître la vérité que la clarté même qui l'environne et qui se soumet l'esprit et le persuade malgré qu'il en ait (1) ». Spinoza dit équivalement : « La vérité est à elle-même sa propre marque ». *Index sui verum* (2). On ne peut ni prouver l'évidence ni la nier

(1) *Logique de Port-Royal*, Premier discours.

(2) Spinoza, *Éthique*, II^e P, Prop. XLIII et Scholie : « Celui qui a une idée vraie sait, en même temps, qu'il a cette idée et ne peut douter de la vérité de la chose qu'elle représente. Quelle règle de vérité trouvera-t-on plus claire et plus certaine qu'une idée vraie ? Certes, de même que la

sans contradiction, car, pour le faire, il faudrait s'appuyer sur des vérités évidentes et par conséquent prouver ou nier l'évidence par l'évidence.

II. — **Nature** : nous avons défini, avec l'École, l'évidence : l'éclat de la vérité entraînant l'assentiment de l'esprit. *Fulgor quidam veritatis, mentis assensum rapiens* (110). Cette définition indique à la fois la **nature objective** de l'évidence : *Fulgor quidam veritatis* — et son **effet** sur l'esprit : *mentis assensum rapiens*. C'est dire qu'il y a dans la vérité objective une clarté particulière qui détermine une adhésion ferme de l'intelligence. Mais c'est là une définition *métaphorique*. Il faut voir en quoi consiste cet éclat et quel effet subjectif il produit en nous. C'est nécessaire, car toute vérité n'a pas, par rapport à nous, l'éclat de l'évidence et, parfois l'erreur, contrefait si bien la vérité qu'elle emporte l'assentiment de l'esprit.

A) **Effet subjectif de l'évidence** : en présence de certaines affirmations : vg. le tout est plus grand que la partie, l'esprit ressent la **nécessité** de les penser, l'**impossibilité** de penser le contraire ; ou bien, comme dit Spencer (1), cette **contrainte irrésistible** exercée sur l'esprit par l'apparition d'une vérité, c'est l'**inconcevabilité du contraire**, qui peut être *absolue* ou *relative* (110, § 1. B).

Pour Descartes (2), Malebranche (3), Spinoza (4), le criterium subjectif c'est la *clarté* et la *distinction* des idées. — Mais c'est là un criterium trop élastique, car la limite est difficile à établir entre les idées claires et les idées confuses.

B) **Caractère de la vérité objective produisant cette nécessité subjective** : (1) D'après Descartes, c'est la **simplicité**

lumière se montre soi-même et avec soi-même les ténèbres, ainsi la vérité est à elle-même son criterium et elle est aussi celui de l'erreur, » (*Sic veritas norma sui et falsi*). — « Les idées qui sont claires et distinctes ne peuvent jamais être fausses. » *De la réforme de l'entendement*, p. 200.

(1) SPENCER, *Principes de Psychologie*, VII^e P., ch. xi. C'est ce qu'il nomme le *postulat universel*.

(2) DESCARTES, *Discours de la méthode*, IV^e P., 1^{re} règle de la méthode.

(3) MALBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique*, III, 12.

(4) SPINOZA, *loc. citato*.

de la vérité, qui est telle que l'esprit ne peut manquer de la voir *tout entière*, donc telle qu'elle est : vg. $2 + 2 = 4$. Les notions compliquées peuvent être vraies, mais elles ne sont pas évidentes, car leur vérité n'est pas manifeste pour nous. Pour les rendre évidentes et atteindre la certitude, il faut les *éclaircir*, c'est-à-dire les ramener à des notions *simples* par l'analyse (51.)

Critique : a) A quel *signe* certain reconnaître qu'on a atteint les éléments simples et irrédutibles de la vérité? Ce n'est pas assurément le criterium subjectif de la *clarté* et de la *distinction* des idées, car il est trop vague. — b) L'habitude peut nous faire paraître simples des natures composées.

2°) Nous l'avons vu, le caractère de la vérité objective qui détermine la certitude, c'est la **nécessité de la connexion** soit entre les éléments d'une idée complexe, soit entre le sujet et l'attribut (110, § 1, B, II). De la sorte tout s'harmonise : c'est une *nécessité objective* (la nécessaire connexion des éléments constitutifs d'une idée ou d'un jugement) qui produit la *nécessité subjective* de la conception de cette idée ou de l'affirmation de ce jugement.

III. — **Conditions à remplir.** Pour n'être pas victime d'évidences illusives, il y a certaines conditions à remplir.

a) S'il s'agit de l'évidence **immédiate** des phénomènes de conscience ou des principes premiers, il n'y a pas à chercher au delà du fait : ici l'évidence s'impose avec une inductible nécessité; il faut l'admettre et la subir, sous peine de tout révoquer en doute; ce qui est, pratiquement, impossible.

b) S'il s'agit de la certitude **médiate**, il faut vérifier ses raisonnements et voir si l'on a bien observé les *conditions logiques et morales*, que la Logique formelle et la Logique appliquée imposent dans la recherche de la vérité. La certitude devient alors légitime, car on a évité les sources d'erreurs, qui se ramènent à la *précipitation* et à la *prévention* : on peut rendre *raison* de sa certitude. « Il demeure pour certain que l'entendement, purgé de ces vices et vraiment attentif à son objet, ne se trompera jamais (1) » (116). Comme, en pratique, l'erreur vient non l'intelligence, mais de la volonté influencée elle-même par quel-

(1) BOSSUET, De la connaissance..., ch. 1, § 16.

que tendance désordonnée; il faut faire un consciencieux examen de ses dispositions morales. Celui qui est de parfaite bonne foi avec soi-même n'a pas l'évidence facile; la vérité se montre à lui d'une façon qui défie toute contrefaçon : tout doute est impossible.

c) Enfin il est sage de contrôler sa manière de voir en la confrontant avec celle des hommes graves et savants. C'est ce qu'il y a d'utile et de vrai dans le système du consentement universel. Mais ce contrôle n'est pas un criterium de vérité, c'est simplement une garantie de plus contre la possibilité des illusions. Mais il peut arriver qu'on possède une évidence très bien fondée, sans qu'on réussisse à la faire parler aux autres, car, nous l'avons constaté, si toute vérité est évidente en soi, toute vérité ne l'est pas actuellement pour n'importe quelle intelligence. Il faut se rappeler enfin que vu la faiblesse native de l'intelligence, le champ de la certitude et de l'évidence est assez restreint, tandis que le domaine de l'opinion et de la probabilité est immense.

Conclusion : l'une des raisons qui contribuent à obscurcir la question du criterium, c'est qu'on oublie souvent de distinguer :

1°) **Le point de vue psychologique :** il consiste à se demander à quel *signe* on peut reconnaître la certitude. Nous avons résolu la question en donnant, comme signe de la vérité, l'évidence.

2°) **Le point de vue métaphysique :** il consiste à se demander si la certitude équivaut à la vérité, c'est-à-dire si un jugement subjectivement certain est par cela même un jugement objectivement vrai. Cela revient à rechercher si nous avons raison de croire à la raison, s'il y a un signe certain de la conformité de la pensée à la réalité. La question posée est donc de savoir si l'hypothèse d'un accord entre l'esprit et les choses est meilleure que l'hypothèse contraire, d'après laquelle il y aurait désaccord entre ce qui nous paraît vrai et ce qui est réel. Nous y répondrons en traitant de la valeur objective de la connaissance (cf. METAPHYSIQUE).

127. — L'ARGUMENT DU CONSENTEMENT UNIVERSEL

Tout en repoussant les exagérations de Lamennais (122), tout en reconnaissant que le consentement universel du genre humain ne saurait être le criterium de la certitude, il faut cependant admettre que, revêtu de certaines conditions, il est un indice de vérité. Pour cela, l'assentiment des hommes doit réunir plusieurs conditions ; il doit être :

I. — **Universel** quant à l'espace et **perpétuel** quant au temps. La raison en est qu'une croyance universelle et perpétuelle est l'expression d'un besoin **essentiel** de la nature humaine, qui est partout et toujours identique. Or, une tendance essentielle ne saurait tromper ; autrement il faudrait supposer que la nature est mal faite.

II. — **Compétent sur la question** : il ne saurait avoir aucune valeur dans les questions scientifiques ou les problèmes philosophiques. Sont au contraire de sa compétence : les vérités qui sont à la portée de tous, *vg.* les premiers principes ; — celles, qui sans être aussi élémentaires, sont nécessaires à la vie morale du genre humain : *vg.* liberté, distinction du bien et du mal, immortalité de l'âme, existence de Dieu et sa Providence.

Muni de ces garanties, le consentement universel est un signe de vérité, comme dit Cicéron : *Consensio generis humani pro veritate reputanda est*. L'erreur en effet est *subjective*, locale, variable ; la vérité est *objective* et par là même s'impose à tous, *partout et toujours*, quand elle est évidente. Mais le philosophe ne doit pas se borner à constater que tous les hommes ont une même croyance ; il doit en vérifier la valeur. On doit accepter le consentement universel comme une preuve en faveur de la vérité quand il est revêtu des conditions indiquées, car alors il est *évidemment* la manifestation d'une tendance essentielle de la nature humaine faite pour le vrai. Ici encore le criterium suprême, c'est l'évidence.

CONCLUSION DE LA LOGIQUE

128. — UTILITÉ DE LA LOGIQUE

§ A. — UTILITÉ DE LA LOGIQUE EN GÉNÉRAL

I. — **Il ne faut pas méconnaître la valeur du bon sens au point de croire qu'on ne peut penser juste avant d'avoir appris la Logique** : le bon sens est la logique naturelle de l'esprit, l'aptitude innée de l'intelligence pour la vérité. Chercher le vrai nous est aussi naturel que de respirer et dormir. Si les hommes n'avaient pas pensé juste avant que les règles de la Logique fussent formulées, elles ne l'auraient jamais été, car, comme le dit Leibniz, ces lois de la Logique « ne sont autres que celles du *bon sens* mises en ordre et par écrit (*) ». Aussi, dans la pratique, la logique naturelle peut souvent se passer de la logique artificielle de l'École qui doit, au contraire, prendre la première comme fondement. Pour comprendre les théories et les démonstrations de la Logique, il faut déjà être capable de penser et de raisonner par soi-même, à plus forte raison pour s'en servir et les appliquer avec justesse.

II. — **Il ne faut pas non plus méconnaître la valeur de la Logique au point de croire que le bon sens suffit toujours** :

1°) Le bon sens nous mène à la certitude, mais sans rendre compte du *pourquoi* et du *comment*. — La Logique nous apprend à nous rendre compte des choses.

2°) Le bon sens ne sait pas réfuter un sophisme spécieux ; il ne peut que se cramponner, pour ainsi dire, à sa certitude. — La Logique démente l'erreur et démasque le sophisme.

(*) LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. IV, ch. XII, § 4.

3^o) Le bon sens, qui sait tirer d'un principe les conséquences immédiates, se perd dans une longue chaîne de raisonnements. — La Logique peut descendre jusqu'aux conséquences les plus lointaines.

4^o) Le bon sens suffit aux exigences quotidiennes, mais non à la recherche des vérités abstraites et générales. — Aussi la Logique est-elle l'*organum scientiarum*. Pour arriver à la science, il faut employer les méthodes que la Logique nous fait connaître.

Outre cette utilité pratique, la Logique a un avantage spéculatif : comme toute science, elle a en soi son utilité, car elle satisfait la curiosité de l'esprit humain. L'ignorance des lois qui régissent la marche de la pensée ne serait pas moins regrettable que l'ignorance des lois qui régissent les mouvements planétaires. C'est pourquoi les découvertes d'Aristote et de Kepler sont également dignes d'admiration.

§ B. — UTILITÉ DE LA LOGIQUE FORMELLE

La méthode syllogistique était en grand honneur au Moyen âge. On a beaucoup exagéré l'abus que l'École a fait du syllogisme. Les grands scolastiques, comme S. Anselme, S. Thomas, S. Bonaventure, Suarez, et les disciples fidèles à leur esprit, sont au-dessus de tout reproche. A la Renaissance éclata contre la Scolastique une réaction injuste. F. Bacon (1), Ramus (2), Descartes (3), Locke (4) déprécièrent le syllogisme. Le xviii^e siècle ne fit que renforcer l'attaque (5). Malgré certaines critiques de S. Mill, on peut dire que les travaux historiques et philosophiques du xix^e siècle ont réhabilité la philosophie scolastique en général et la méthode syllogistique en particulier. Le syllogisme ne mérite pas les dédains de Descartes : « Pour la Logique, ses syllogismes

(1) BACON, *Nov. organum*, L. I, Aph. XI, XII, XIII, XIV.

(2) RAMUS, *Disertatio institutionum*.

(3) LOCKE, *Essai sur l'entendement humain*, L. IV, ch. xvii, § 4.

(4) DESCARTES, *Discours de la méthode*, II^e P.

(5) CASSIDAC, *Logique*, I^{er} P., ch. vii.

et la plupart de ses autres instructions servent plutôt à expliquer à autrui les choses qu'on sait, ou même, comme l'art de Lulle, à parler sans jugement de celles qu'on ignore, qu'à les apprendre ». Le syllogisme est la *formule théorique, idéale* de la déduction. Tout raisonnement correct doit pouvoir s'y ramener. L'utilité du syllogisme ressort de ce qu'il est un instrument :

I. — **De démonstration infaillible**, car il n'est qu'une application immédiate des principes d'identité et de contradiction. Mais pour qu'il y ait démonstration, il faut que les prémisses soient bien établies par ailleurs, car la méthode syllogistique ne garantit que la validité de la *forme*. Elle est donc subordonnée au contrôle de la raison. Cette réserve faite, on comprend que Leibniz ait pu dire : « Je tiens que l'invention de la forme des syllogismes est une des plus belles de l'esprit humain, et même des plus considérables. C'est une espèce de *mathématique universelle*, dont l'importance n'est pas assez connue; et l'on peut dire qu'un art d'*infaillibilité* y est contenu, pourvu qu'on sache et qu'on puisse s'en bien servir, ce qui n'est pas toujours permis (1) ».

II. — **De contrôle** pour vérifier la valeur des arguments captieux : « J'ai moi-même expérimenté quelquefois, dit encore Leibniz, en disputant même par écrit avec des personnes de bonne foi, qu'on n'a commencé à s'entendre que lorsqu'on a argumenté en forme pour débrouiller un chaos de raisonnements (2) ».

III. — **D'exposition** pour présenter un raisonnement sous sa forme la plus nette et la plus brève.

IV. — **De précision** : c'est un *exercice logique* excellent pour assouplir l'intelligence. « L'art syllogistique, dit Cousin, est tout au moins une écriture puissante, qui donne à l'esprit l'habitude de la précision et de la rigueur (3) ». Ces qualités de l'esprit rejaillissent par contre-coup sur la langue elle-même : « C'est à la Scolastique et au bas latin que le français doit l'incomparable netteté qu'il apporte dans la langue philosophique (4) ».

(1) LEIBNIZ, *Nouveaux essais*... L. IV, ch. xvii, § 4.

(2) LEIBNIZ, *Opere cit. Ibidem*.

(3) COUSIN, *Histoire de la philosophie au xviii^e siècle*, Leçon III.

(4) A. DARNSTETER, *La vie des mots*. — On pourrait multiplier les témoignages en ce sens : « La Scolastique produisit dans la Logique comme

Remarques : I. — Objections contre le syllogisme : c'est une tautologie et un cercle vicieux (385).

II. — **Abus et inconvénients de la méthode syllogistique :** 1°) On reproche à Aristote et à la Scolastique d'avoir appliqué exclusivement la méthode syllogistique aux sciences expérimentales. Ils limitent les prémisses de leurs syllogismes non de l'observation de la nature, mais de principes *a priori* : vg. la nature a horreur du vide ; la matière des êtres est incorruptible. Mais ce reproche, selon la remarque de Cousin (1), n'atteint pas la forme syllogistique elle-même.

2°) Certains scolastiques ont surchargé la méthode syllogistique d'un trop grand nombre de règles.

3°) L'emploi trop répété et trop exclusif du syllogisme peut dégénérer en un formalisme artificiel et mécanique, qui se substitue à la réflexion. On risque alors de tomber dans des subtilités insaisissables et dans des distinctions purement verbales.

dans la Morale et dans une partie de la Métaphysique, une subtilité, une précision d'idées, dont l'habitude, inconnue aux anciens, a contribué plus qu'on ne croit au progrès de la philosophie » (Condorcet) *Œs de Turgot*. — « C'est aux Scolastiques que les langues modernes doivent en grande partie leur précision et leur subtilité analytique » (Hamilton, *Discussions en philosophie*). — « Je suis convaincu que, dans l'éducation moderne, rien ne contribue plus que cette gymnastique intellectuelle, quand on en fait un judicieux usage, à former des penseurs exacts, fidèles au sens des mots et des propositions, et en garde contre les termes lâches, vagues et ambigus (S. MULL, *Mémoires*, p. 18). Encore du même auteur : » A celui qui méprise les règles je dirai : Essayez d'apprendre quoi que ce soit sans règles et voyez si vous réussissez... L'usage des règles de la Logique est principalement négatif ; leur fonction n'est pas tant de nous apprendre à penser juste que de nous préserver de penser mal. » (*L'instruction moderne*, Revue des cours littéraires, juillet 1867).

(1) COUSIN, *Histoire de la philosophie au xviii^e siècle*, Leçon III. « Ne m'objectez pas la Scolastique ; ce qui a fait son impuissance ce n'est pas du tout l'emploi du syllogisme ; c'est dans le syllogisme, l'admission forcée de majeures artificielles. Mais entre ces majeures artificielles et les conclusions qu'elle en tirait, la Scolastique a déployé une grande force de dialectique. »

§ C. — UTILITÉ DE LA MÉTHODE

Descartes prise si fort l'utilité de la Méthode qu'il attribue à la diversité des méthodes l'inégalité des intelligences. C'est une exagération, car il y a entre les esprits des différences natives (Ps. 164). Il n'en reste pas moins vrai que la méthode est nécessaire aux intelligences les mieux douées. — Les plus grandes forces, dans la nature et dans l'industrie, peuvent ne produire que des effets médiocres ou opposés à ceux qu'on attend d'elles, si elles sont mal appliquées. Il en va de même des forces intellectuelles. « Aussi, dit Descartes, ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon ; le principal est de l'appliquer bien (2) ». De là l'utilité de la Méthode et de la Logique qui en trace les règles. En effet :

I. — **La méthode facilite la découverte de la vérité**, car elle préserve de l'erreur et elle économise le temps et la peine. L'esprit qui marche à l'aventure court risque de s'égarer et s'expose à des tâtonnements longs et infructueux. La méthode est pour l'esprit du savant ce que le levier est pour la main de l'homme. Aussi Laromiguière a pu dire : « Un enfant avec un levier est plus fort qu'Hercule avec sa massue ». Munie d'une bonne méthode, une intelligence ordinaire acquiert des connaissances auxquelles une intelligence plus vive, mais sans discipline, ne parviendra pas : *Claudius in via*, dit Bacon, *antevertit cursorem extra viam* (?). « Un boiteux dans le bon chemin dépasse un coureur qui s'en écarte ».

II. — **Elle facilite l'exposition de la vérité** : un enseignement méthodique, où chaque chose vient à sa place, où tout s'enchaîne, est plus aisé à saisir, parce que les diverses parties s'éclaircissent mutuellement et par là même sont plus faciles à retenir.

(1) DESCARTES, *Discours de la méthode*, 1^{re} P.

(2) BACON, *Novum organum*, L. I, Aph. LXI ; *De Dignitate*..., Lib. II, n. 2.
(3) DESCARTES, *Discours de la méthode*, 1^{re} P.

III. — L'histoire des sciences (*) prouve que leurs tâtonnements, leurs reculs et leurs progrès ont coïncidé avec l'ignorance ou l'emploi des méthodes véritables. Les sciences **mathématiques** ont été les premières constituées, parce que la simplicité de leur objet a permis d'établir de bonne heure les règles de leur méthode. Si les sciences **physiques** et **naturelles** sont restées à peu près stationnaires dans l'Antiquité et au Moyen âge, c'est faute de méthode; elles ont pris au contraire un vigoureux essor du jour où une méthode appropriée leur a été appliquée. Galilée en pratiquant la méthode *inductive* et Bacon en la vulgarisant ont donné l'impulsion à la *Physique*. Lavoisier a créé la *Chimie* en traçant les règles de la *nomenclature* et de l'*analyse chimique*. Les sciences **naturelles** ont été transformées par les procédés de *classification* mis en honneur par les de Jussieu et Cuvier. La **physiologie** doit ses grands progrès aux méthodes d'*expérimentation* introduites par Cl. Bernard et Pasteur. L'emploi de la méthode *dialectique* de Socrate, de la méthode *sylogistique* d'Aristote, de la méthode *psychologique* de Descartes a fait avancer les sciences **philosophiques**.

(*) E. Lévêque, *Histoire de la philosophie et des sciences*.

II

MORALE

Il importe de connaître les conditions de la science; nous l'avons vu en Logique; mais il importe plus encore de connaître les conditions de la moralité, parce que, s'il est utile de savoir, il est indispensable de bien faire. La science est le privilège d'une élite; la moralité est le devoir de tous.

PRÉLIMINAIRES

1. — DÉFINITION ET OBJET DE LA MORALE

I. — **Définition** : la morale (*morales, mœurs*) ou éthique (*ἠθική, ἠθικὴ, ἠθικός*; mœurs) est la science des mœurs telles qu'elles *doivent* être. C'est la science du *bien obligatoire*.

II. — **Objet** : la morale a donc pour objet le **bien**, en tant qu'il *doit être pratiqué* par la volonté, c'est-à-dire le **devoir**, et conséquemment les **lois** que la volonté doit suivre pour faire le bien. C'est pourquoi la morale n'indique pas ce qui se fait; elle prescrit ce qui *doit se faire*. Ce n'est donc pas une science du réel, mais de l'*idéal*. Elle n'est pas pour cela *a priori*, car les lois qu'elle formule ne sont pas des constructions arbitraires de l'esprit, mais l'esprit les dégage de l'analyse des jugements et des sentiments moraux, qui sont des faits relatifs à la conscience mo-

rale. La Morale rappelle sur ce point la Physiologie, qui enseigne comment les organes *doivent normalement* fonctionner plutôt qu'elle ne décrit leur fonctionnement réel (1).

2. — SCIENCE ET ART

La morale est à la volonté ce que la logique est à l'intelligence. Comme la logique, elle est à la fois une **science** et un **art**.

I. — **Science** : en tant qu'elle recherche les principes et les conditions de la moralité, c'est-à-dire les lois de la volonté dans ses rapports avec le bien. Mais c'est une science **pratique**, la science pratique du bien, comme la logique est la science pratique du vrai. Et c'est ainsi qu'elle devient un *art*.

II. — **Art** : en tant que les lois qu'elle établit sont des **règles** de conduite pour diriger la volonté vers le bien : elle enseigne *l'art de bien vivre*. Mais c'est un art qui a des caractères tout particuliers :

(1) ŒUVRES GÉNÉRALES SUR LA MORALE : ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*. — CICÉRON, *De officiis*; *De legibus*; *De finibus bonorum et malorum*. — SAINT THOMAS, *In Ethica commentaria*. — SANCHEZ, *De legibus*. — MALBRANCHE, *Traité de morale*. — KANT, *Critique de la raison pratique*; *Fondements de la métaphysique des mœurs*. — RENOUVIER, *La science morale*. — MARION, *Lecoes de morale*. — P. JANET, *La morale*. — J. SIMON, *Le devoir*. — E. BRASSER, *Les principes de la morale*. — JOUFRON, *Cours de droit naturel*. — V. CATHRIN, *Philosophia moralis*. — J. COSTE-ROSETTI, *Philosophia moralis*. — A. FERRETTI, *Institutiones philosophia moralis*. — L. JOURN, *Elementa philosophia moralis*. — J. MESSIVE, *Institutiones philosophia scolastica*, T. VI. — CH. MEYER, *Institutiones juris naturalis*. — S. SCHEFFS, *Philosophia moralis*. — ZULLIARA, *Summa philosophia*, T. III. — E. BLANC, *Traité de philosophie scolastique*, T. III. — DE PASCAL, *Philosophie morale*. — FERRAZ, *Philosophie du devoir*. — GUYOT, *La morale anglaise contemporaine*. — D'ILLST, *Conférences de Notre-Dame*, 1891 à 1895. — P. DUGLIER, *Études familières de psychologie et de morale*; *Nouvelles études familières*. — R. CARSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, § 34. — *Institutes du droit naturel*, par M. B., 2^{me} éd. (chez Pedone Lauriel). — WILHELM, *Des principes de la morale envisagée comme science*. — CH. CHARAUX, *La méthode morale*.

a) Il est **universel**, car il embrasse et règle toutes les manifestations de l'activité humaine, consciente et libre, tandis que les autres arts sont *spéciaux*, c'est-à-dire destinés à diriger telle catégorie d'actions; vg. la médecine, l'architecture.

b) Il est **obligatoire** pour tous. Ce n'est pas, comme les autres, un art facultatif ou un art d'agrément et de luxe. C'est un art *indispensable* pour gouverner la vie.

Conclusion : mais il ne faut pas forcer la distinction établie entre la morale *comme science* et la morale *comme art*, car ni cette science n'est *purement spéculative*, ni cet art n'est *exclusivement pratique*. En effet, d'un côté, toute science morale est *nécessairement pratique*, même quand elle fait des considérations spéculatives sur le bien et le devoir, car c'est une science de l'action qui enseigne ce qui *doit être fait*. D'autre part, la morale, en tant qu'art, ne peut faire abstraction des principes ni se réduire à des règles empiriques. Dans les autres arts le résultat matériel importe seul, quels que soient d'ailleurs le principe et les motifs qui ont dirigé l'artiste. En morale, au contraire, un acte n'est bon qu'autant qu'il est inspiré par une intention pure et par un principe vrai, c'est-à-dire par le devoir et non par le plaisir ou l'intérêt.

3. — DIVISION ET MÉTHODE DE LA MORALE

A) **Division** : il y a dans la loi morale deux choses à considérer : 1^o) le **devoir** envisagé en lui-même et dans ses conséquences nécessaires, lequel reste immuable; — 2^o) les **actes divers** commandés par le devoir. Il y a donc dans la loi morale une *forme* immuable et une *matière* variable. De là deux grandes divisions dans la morale :

I. — **Morale formelle ou générale** : elle recherche quel est pour l'homme le bien universel, absolu, obligatoire : c'est la **science du devoir** et de ses conséquences.

II. — **Morale matérielle, particulière ou appliquée** : elle détermine, pour tout le domaine des actions morales, ce qui,

dans les cas particuliers, est le vrai bien de l'homme, conformément au bien absolu préalablement établi : c'est la **science des devoirs**, c'est le *détail* de ce qu'il faut faire.

Remarques : I. — D'autres divisent la morale en morale *théorique* ou *spéculative* et en morale *pratique*. C'est là une division erronée, car la science morale est une science *pratique* ou de l'ordre *idéal*, puisqu'elle a pour but prochain de déterminer ce qui *doit* être, c'est-à-dire les *lois idéales* qu'elle impose ensuite pour *régler* à l'activité humaine (Log. 87). La morale *théorique* ou science du *réel*, c'est l'**Éthologie** : science des *lois réelles* de l'activité morale. C'est une *science descriptive* qui fait des emprunts à la Psychologie et à l'Histoire ; c'est une sorte de physique des mœurs, de *psychologie morale*, qui sert de base à la **Morale pratique formelle et matérielle**. Aristote dans la *Morale à Nicomaque*, Descartes dans le *Traité des passions*, Spinoza dans l'*Éthique* en ont donné des spécimens.

II. — L'application des lois établies par la morale générale et particulière aux détails de la vie réelle constitue la *Pédagogie morale* ou *Science de l'éducation* de soi-même et des autres, qui enseigne l'art de résoudre les cas de conscience, au moyen de préceptes casuistiques.

B) **Méthode de la morale** (Cf. Logique, ch. v, 401).

4. — UTILITÉ DE LA SCIENCE DE LA MORALE

A) **Objection** : l'égarement de l'intelligence mène à l'erreur ; l'écart de la volonté conduit au mal. Il est donc important pour l'homme d'être dirigé dans ses actes libres aussi bien que dans ses actes intellectuels. On a pourtant contesté l'utilité de la morale *comme science*. A quoi bon, dit-on, exposer théoriquement les principes de la morale ? Possède-t-on la morale parce qu'on en sait les principes ? Ce n'est pas la théorie qui rend les hommes vertueux, c'est la pratique. L'homme de bien n'est pas nécessairement celui qui est le mieux instruit de ses devoirs, car on ren-

contre même des moralistes qui agissent mal, mais celui qui agit toujours d'après les inspirations de sa conscience.

B) **Réponse** : sans doute rien ne remplace pratiquement l'influence de la religion, de l'éducation, de l'effort personnel, de l'exemple pour développer la vertu. Cependant la science de la morale est utile :

I. — Connaître le devoir c'est déjà être mieux disposé à l'accomplir, car l'idée de toute action est une force qui tend à se réaliser. Penser fortement à l'honnête, c'est en commencer la réalisation.

II. — Sans doute Socrate et Platon exagéraient en faisant de la vertu la science du bien (Cf. ch. iv, 48), mais la science du bien est la *condition nécessaire* de la pratique du bien, car *Nihil volitum nisi præcognitum* (Ps 200). « Tout le devoir de l'homme, dit Pascal avec quelque exagération, est de penser comme il faut (1). » Une étude réfléchie des principes moraux leur donne une plus grande fixité dans l'esprit et leur communique par là même une efficacité plus décisive sur les résolutions pratiques de la vie. La conduite y gagne en vigueur et en unité. Ce sont les principes fermes qui font les caractères décidés.

III. — Parfois les passions et les préjugés peuvent obscurcir la notion du devoir. Il est aussi des cas compliqués où, même pour un esprit cultivé, il est plus difficile de savoir où est le devoir que de l'accomplir. Alors les lumières d'une conscience naturellement droite ne suffisent plus. Une connaissance nette des principes moraux et de leurs conséquences plus ou moins éloignées est nécessaire pour mettre fin au conflit apparent des devoirs (38).

IV. — La science morale, en nous apprenant à réfléchir sur les *motifs* de nos actions, nous aide à les mieux diriger, et par conséquent à en augmenter le mérite, car l'intention morale est l'élément principal de la moralité (14).

Conclusion : nous avons vu que rien ne peut suppléer la logique naturelle mais qu'elle est insuffisante pour les questions complexes : de là l'utilité des règles de la logique pour bien raisonner (Log. 128, § C). De même, pour bien agir, il faut avant

(1) PASCAL, *Pensées*, art. XXIV, n. 53.

tout la rectitude naturelle de la conscience morale et la droiture d'intention, qui se rencontrent chez l'ignorant. Mais cette connaissance rudimentaire des règles morales ne suffit plus pour résoudre les cas de conscience délicats. La science de la morale est ici non seulement utile mais nécessaire. La science morale est donc la première des sciences : « La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale aux jours d'affliction ; mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des choses extérieures (1). »

5. — RAPPORTS DE LA MORALE

§ I. — AVEC LA PSYCHOLOGIE

A) **Différences** : 1°) La psychologie étudie ce que nous sommes **en fait** ; la morale détermine ce que nous **devons** être. La psychologie établit des lois **réelles** ; la morale trace des lois **idéales** qui sont des règles obligatoires ; c'est pourquoi elle est une science **normative**, comme la logique et l'esthétique.

2°) La psychologie a pour domaine **l'esprit tout entier** ; elle observe indifféremment tous les phénomènes de l'âme. La morale ne s'occupe que de la **volonté** et des faits relatifs à l'ordre moral.

3°) Dans l'étude même de la volonté elles diffèrent : la psychologie en *analyse* les opérations ; la morale lui fixe la *règle* à laquelle elle doit se conformer pour être bonne.

B) **Relations** : I. — **De la Morale avec la Psychologie** :

a) La morale a son point de départ dans certains faits psychologiques : les jugements et les sentiments moraux, la liberté, l'habitude, les passions, etc. De ces faits la raison dégage les notions de bien, de devoir, de personnalité, de responsabilité, de mérite et de démérite, de vertu.

b) Pour construire l'idéal moral, que l'homme doit s'efforcer de réaliser, le moraliste doit étudier la nature humaine. C'est seule-

(1) PASCAL, *Pensées*, art. VI, n. 41.

ment de la nature humaine telle qu'elle est qu'il peut s'élever à la détermination de la nature humaine telle qu'elle doit être. Autrement, on court risque de proposer à nos efforts la réalisation d'un idéal chimérique comme l'idéal des Stoïciens qui exigent l'extinction de toute passion ou comme celui de Kant qui bannit toute vue d'intérêt. Socrate avait sagement fondé la morale sur la connaissance de l'homme (Loo., ch. v, 101).

c) La morale particulière suppose aussi la psychologie : vg. dans la morale *individuelle*, comment déterminer les devoirs relatifs à la sensibilité, à l'intelligence et à la volonté, si on ne connaît pas ces facultés ? De même dans la morale *domestique*, comment déterminer les devoirs de l'éducation, etc. ?

II. — **De la Psychologie avec la morale** : pour bien connaître l'homme, le psychologue ne doit pas se contenter d'étudier les types inférieurs, comme les sauvages, les gens vicieux ; il doit encore et surtout observer ceux qui ont le mieux pratiqué l'idéal moral, car ce sont ceux-là qui ont le plus pleinement réalisé l'essence de l'homme. Un être est ce qu'il doit être quand il obéit à la loi qui constitue son essence. Or, l'homme a été fait pour pratiquer le bien ; c'est sa loi essentielle ; en s'y soumettant librement il réalise donc sa fin et atteint à la perfection dont il est capable (1).

§ II. — AVEC LA LOGIQUE

A) — **Ressemblances** : 1°) La logique et la morale sont toutes deux à la fois **science et art**. Ce sont des sciences *pratiques, normatives* : elles ont même marche et même méthode.

2°) Toutes deux présupposent **l'étude de la Psychologie**, car elles ont besoin de connaître les facultés qu'elles doivent diriger.

3°) Elles ont **mêmes divisions** : a) c'est d'abord une partie *formelle*, où la logique étudie les lois de la pensée en général, sans se préoccuper de son contenu, et la morale, les conditions et les conséquences du devoir en général, sans tenir compte de sa

(1) COCLES, *Du vrai, Du beau et du bien*, 1^{re} Leçon.

matière; — b) ensuite une partie *matérielle*, où la logique adapte aux divers groupes de sciences les lois de la pensée, de manière à constituer leurs méthodes particulières. De même la morale applique les principes préalablement établis aux diverses catégories de devoirs.

B). — **Différences** : 1^o) Les conclusions logiques s'imposent à l'esprit par l'*évidence* : ce sont des **vérités à énoncer**; les conclusions morales s'imposent de même à l'intelligence par leur clarté mais aussi à la volonté par leur *autorité impérative*, ce sont des **préceptes à pratiquer**. C'est qu'en effet l'art enseigné par la morale n'est pas facultatif comme l'étude des sciences dont s'occupe la logique.

2^o) L'intelligence étant une faculté fatale et la volonté une faculté libre, il en résulte que la logique et la morale abordent des questions d'un caractère tout opposé.

C). — **Services mutuels** : 1^o) La volonté, étant une faculté d'un être intelligent, a besoin de la logique, car, pour marcher droit vers le bien, vers le but, la première condition c'est de le voir clairement (Ps. 200).

2^o) La morale est, en revanche, d'un grand secours pour la logique, car la principale cause d'erreurs, quoique indirecte, c'est la volonté influencée par les passions (Loc. 116). C'est pourquoi l'on peut dire avec Bacon : *Illuminationis puritas et arbitrii libertas simul inceperunt, simul corruerunt; neque datur in universitate rerum tam intima sympathia quam illa veri et boni.*

6. — LA MORALE ET LA MÉTAPHYSIQUE (1)

La difficile question des rapports de la morale et de la métaphysique a reçu trois réponses :

1^o) La morale est le fondement de la métaphysique : c'est la doctrine de Kant.

2^o) La morale n'a aucune relation avec la métaphysique : c'est l'opinion des moralistes indépendants.

(1) RABE, *Fondement métaphysique de la morale*. — GOREU, *Morale et Métaphysique*, Revue phil., 1891, T. I.

3^o) La morale a d'étroits rapports avec la métaphysique : c'est la doctrine des principaux philosophes jusqu'à Kant.

§ I. — MÉTAPHYSIQUE FONDÉE SUR LA MORALE

Dans la *Critique de la raison pure* Kant a cherché à établir que l'intelligence est incapable d'atteindre l'être en soi, le nou-mène, l'absolu. Par suite, toute métaphysique est impossible. Mais dans la *Critique de la raison pratique*, il s'efforce de montrer que la notion du devoir s'impose comme nécessaire et évidente. Or, cette notion morale implique trois postulats métaphysiques : la liberté et la spiritualité de l'agent moral — l'immortalité comme sanction — et l'existence d'un Dieu rémunérateur. C'est ainsi que la métaphysique, déclarée impossible par la raison théorique, reparaît fondée sur la morale dont la raison pratique établit scientifiquement la notion fondamentale : le devoir (Loc. 112, II §.) (1).

§ II. — MORALE INDÉPENDANTE DE LA MÉTAPHYSIQUE

A). — **Exposé** : cette thèse est soutenue par Proudhon (2), M^{me} C. Coignet (3), Guyau (4), M. Buisson, etc. Proudhon l'a condensée en deux lignes : « Ne relevant que d'elle-même, la moralité doit désormais répudier toute solidarité avec une religion et une philosophie quelconques. » Le principe de la morale ne doit pas être tiré de la réalité extérieure ou demandé à un être transcendant. Il faut le chercher dans un fait d'expérience que la conscience révèle à chaque individu. Ce fait intérieur, c'est le sentiment spontané que tout homme a de sa dignité personnelle et de l'inviolabi-

(1) Pour plus ample exposé et pour la critique de cette doctrine. Cf. MÉTAPHYSIQUES : *Valeur objective de la connaissance*. — T. PESCA, *Kant et la science moderne*, ch. vi.

(2) PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*.

(3) M^{me} COIGNET, *La morale indépendante*.

(4) GUYAU, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*.

lité de sa nature. Considérant que ses semblables ont une nature identique à la sienne, chacun comprend qu'ils ont droit au même respect et à la même inviolabilité. « Respecte la dignité d'homme en toi-même et dans les autres », voilà le devoir, voilà le fondement véritable de la morale. Il est donc inutile de sortir de soi et de remonter plus haut. La morale ne doit plus chercher son principe dans les dogmes religieux ou les notions métaphysiques : « Le système de l'immanence doit remplacer l'ancien système de la transcendance. »

La dignité personnelle étant posée comme le principe de la morale, on en peut tirer :

1° **Le criterium du bien et du mal** : « Le bien, c'est ce qui maintient le respect de la personne humaine ; le mal, tout ce qui porte atteinte à ce même respect. »

2° **L'obligation morale** : c'est l'adhésion que l'esprit est contraint de donner au respect de la personne humaine en soi et dans les autres.

3° **La sanction** : c'est cette paix ou ce trouble de la conscience qui suit infailliblement l'observation ou la violation de la loi du respect. D'après Proudhon les autres sanctions sont immorales, parce qu'elles rendent la vertu intéressée.

Pour mieux établir leur système, les moralistes indépendants vantent les avantages qui doivent résulter de cette séparation. La morale, disent-ils, ne peut devenir une *véritable science* qu'à la condition de secouer toute dépendance par rapport à toute religion et à toute métaphysique ; sans cela elle restera, comme antérieurement la philosophie et les autres sciences, asservie à la théologie : *Ancilla theologiae*.

Ils ajoutent que c'est le moyen de la soustraire aux variétés et incertitudes des systèmes philosophiques et religieux qui ont introduit dans la morale « tant d'erreurs, tant d'absurdités, tant de monstruosités... ». « Il est donc légitime et même nécessaire de proclamer l'indépendance, l'autonomie de la morale ».

B). — **Critique** (1) I. — La morale peut et doit être une science

(1) CARO, *Problèmes de morale sociale*, ch. II, III, IV. — L'ANNÉE PHILOSOPHIQUE, 1868, p. 200 et sq. — SECURIUS, *La Philosophie de la Liberté*. — DE BROUZE, *La Morale sans Dieu*.

distincte, mais elle n'est pas pour cela indépendante de la métaphysique et de la religion. C'est ainsi qu'elle ne leur emprunte pas son point de départ ; elle le trouve dans la conscience, à savoir le *sentiment de l'obligation* (3, 19).

II. — En fait, avant de connaître la démonstration de l'existence de Dieu et de l'immortalité on se sent obligé de tendre à une certaine perfection, on se sent soumis à une loi. On peut donc, à la rigueur, aborder l'étude de la morale, sans allusion à Dieu et à la vie future. Mais c'est là une *abstraction forcément provisoire* (1). Les sciences de l'étendue et des corps se constituent et progressent (2), sans s'occuper des notions métaphysiques impliquées dans leurs principes : vg. la géométrie ne traite pas de la nature de l'espace, quoiqu'elle repose sur la notion d'espace ; la physique n'aborde pas la question de l'essence de la matière, bien qu'elle recherche les lois des phénomènes matériels. Mais il en va autrement de la morale qui est une science *philosophique* : elle ne peut se séparer du reste de la philosophie. On peut donc aborder l'étude de la morale en laissant de côté la métaphysique ; mais on ne saurait l'achever sans elle.

En effet, il ne suffit pas d'affirmer l'existence et la nécessité impérieuse du devoir ; il faut bien finir par se demander quels en sont le fondement et la valeur, car tout homme a besoin de savoir si la loi morale, qui impose de tout sacrifier au devoir : plaisir, intérêt, sentiment, vie même, est une réalité ou une illusion. Or, en posant le principe du devoir, en admettant qu'il y a un idéal de perfection obligatoire, on résout nécessairement certains problèmes métaphysiques, dans un sens déterminé, qui exclut toute autre solution. C'est ainsi que, pour nous, l'analyse du devoir implique trois vérités, fondement de toute religion et de toute métaphysique spiritualiste : *la liberté et la spiritualité de l'agent moral* ;

(1) S. THOMAS, *Summa theologiae*, 1^{re} II^e Q. 71, art. 2, 6 ; II^e II^e Q. 20, art. 3. — SCOTUS, *De actibus hominis*, Tractat. III, Disput. VII, Sect. I, n. 8. — DE LUCA, *De mysterio Incarnationis*, Disp. V, Sect. V.

(2) Ce n'est vrai cependant que dans une certaine mesure même pour ces sciences, car, depuis quelques années, les mathématiciens se sont beaucoup occupés de la notion de l'espace et ces études n'ont pas été sans influence sur le progrès des mathématiques.

— l'existence d'un être supérieur à l'homme comme source de l'obligation; — l'immortalité de l'âme comme sanction du devoir. Il est facile de l'établir:

1°) Le devoir suppose le pouvoir; qui doit, peut, car à l'impossible nul n'est tenu (Ps. 208, § C). — Si l'agent moral est libre, on doit en conclure qu'il est distinct de la matière, qu'il est spirituel puisque la matière est régie par des lois fatales.

2°) Où trouver le principe de l'obligation? Au-dessus de la volonté, ou bien au-dessous de la volonté, ou enfin dans la volonté même. Ce n'est pas **au-dessous** d'elle; on prouvera que le plaisir, l'intérêt, le sentiment ne peuvent être la source de l'obligation (Ch. III). — Le placera-t-on, avec Kant, **dans la volonté** même, qui devient autonome? Mais notre volonté étant essentiellement changeante, ne peut promulguer une loi immuable. Si la volonté est principe de l'obligation, elle peut la modifier à son gré: toutes conséquences incompatibles avec les caractères de la loi morale (Ch. II). — Il faut donc sortir de soi et chercher l'origine de l'obligation **en dehors de l'homme**, dans un être absolument parfait (44).

3°) Les moralistes indépendants reconnaissent eux-mêmes la nécessité d'une sanction. Or toutes les sanctions terrestres sont insuffisantes (Ch. IV), y compris la sanction de la conscience qu'ils mettent en avant. En effet, le résultat du désordre c'est d'endurer la conscience et la pratique de la vertu émusse le sentiment de la satisfaction morale, comme fait l'habitude pour tout sentiment. Même le juste idéal, rêvé par Platon, ne pourrait aucunement jouir de l'approbation de sa conscience au milieu des atrocités supplicées qu'il endure. Reste donc la *sanction de la vie future*. — Sans doute on peut prouver directement la liberté (1), l'existence de Dieu (2) et l'immortalité de l'âme (3). Mais il n'en demeure pas moins que, quand même on ne pourrait établir autrement ces vérités métaphysiques, toute une métaphysique dérive logiquement de la notion du devoir. Pour Kant, ces trois vérités sont des *postulats de la raison pratique*: le devoir est pour lui

(1) Cf. *Psychologie*, 208.

(2) Cf. *Théodicée*.

(3) Cf. *Psychologie rationnelle*.

objet de science, tandis que ces trois vérités ne sont objet que de croyance, car elles sont admises comme conditions du devoir. Pour nous, elles sont objet de science, au même titre que le devoir, car elles en sont des *déductions rigoureuses*.

On dira sans doute que nous faisons un cercle vicieux en déduisant de la notion du devoir une preuve de l'existence de Dieu et en donnant Dieu comme le principe du devoir. On peut répondre d'abord qu'il y a d'autres preuves de l'existence de Dieu (Cf. *Théodicée*). Il faut remarquer ensuite que le fait du sentiment de l'obligation morale attesté par la conscience peut être une des raisons qui nous fait **connaître** Dieu, sans que Dieu cesse d'être le fondement de l'**existence** du devoir, le principe **réel** de l'obligation. Dans le premier cas, nous sommes dans l'ordre **logique**; le second appartient à l'ordre **ontologique**.

III. — Les partisans de la morale indépendante ne peuvent justifier leur morale sans recourir à la métaphysique. Pourquoi suis-je obligé de respecter la dignité humaine en moi et dans les autres? Qu'est-ce qui a droit proprement un respect dans la personnalité? Les derniers représentants de la morale indépendante répondent que c'est la liberté. — Mais, pourquoi la liberté est-elle respectable plutôt que tel ou tel élément de la nature humaine? Ils ne savent répondre que par une nouvelle affirmation de leur thèse: « La liberté est obligée de se respecter, car si elle ne le fait pas, elle se met en contradiction avec elle-même; elle se détruit, elle s'anéantit, elle se suicide elle-même, ce qui est absurde. » Mais, puisque la liberté est maîtresse de ses déterminations, pourquoi ne pourrait-elle se contredire, se détruire? Ainsi, ne voulant pas sortir du domaine des faits, ils ne peuvent expliquer l'obligation. Ils disent que l'obligation est un sentiment, un phénomène psychologique. Soit; mais comment expliquer ce sentiment? comment justifier son caractère impératif? Il faut de toute nécessité recourir à la métaphysique. — D'autres disent qu'on est obligé de respecter la dignité et la liberté en soi et dans les autres, parce qu'elles constituent la personnalité et que la personnalité a une valeur absolue, est une fin en soi. — Soit; mais n'est-ce pas là une notion *métaphysique*?

IV. — Non seulement la morale est **inexplicable** sans la métaphysique, mais elle est, de plus, **impraticable**.

Pour juger de l'**inefficacité pratique** de la morale indépendante, il faut se demander, étant donnée cette morale, non pas comment tel ou tel individu, exceptionnellement, mais comment la généralité des hommes se conduirait habituellement.

Or 1°) celui, qui accepte sans répugnance cette idée que son âme est un composé matériel, sera peu porté à donner à la personne humaine une valeur absolue et conséquemment peu disposé à la respecter en soi et dans les autres.

2°) La pensée que Dieu est le législateur suprême et le juge souverain ; la conviction qu'il nous voit et qu'il nous aime ; la certitude que dans sa justice et dans sa bonté il ne nous impose pas de fardeaux au-dessus de nos forces, sont autant de stimulants énergiques pour faire le bien, tandis que, dans les moments critiques, on sera fortement tenté de rejeter une obligation appuyée sur un sentiment personnel.

3°) Enfin l'espoir de l'immortalité nous console dans l'épreuve et nous fortifie dans la lutte. Mais les moralistes indépendants prétendent que cette sanction est immorale, parce qu'elle rend la vertu intéressée. Contentons-nous de répondre ici par un argument *ad hominem*. Eux-mêmes admettent une sanction : le bonheur qui résulte du devoir accompli. De deux hypothèses l'une : ou le désintéressement est compatible avec une sanction, et alors il l'est quelle que soit la sanction, satisfaction de la conscience ou bonheur de la vie future ; ou il est incompatible, et alors toute sanction, y compris celle mise en avant par les moralistes indépendants, est immorale.

Remarque : Rapports de la Théodicée avec la Morale.
De son côté la Théodicée est aussi redevable à la Morale :

1°) Si l'on retranchait de la science de Dieu toute idée morale (vg. notions de personnalité, de bien, de justice, de bonté, d'amour), Dieu ne serait plus que l'être *impersonnel* des panthéistes, substance universelle d'où tout sort et où tout rentre ; — ou bien qu'une intelligence et une volonté toutes puissantes mais indifférentes au bien et au mal, au vice et à la vertu. Un être sans justice, sans bonté, sans amour n'est pas un Dieu.

2°) L'obligation morale fournit une excellente preuve de l'existence de Dieu (Cf. **Théodicée**, ch. 1).

LIVRE I

MORALE FORMELLE OU GÉNÉRALE

7. — DIVISION

La morale formelle étant la science du *devoir*, c'est-à-dire de l'obligation d'agir selon la loi du bien, il est naturel de l'ordonner en lui donnant pour centre l'idée du devoir. D'abord elle étudiera la faculté qui nous manifeste le devoir, la **conscience morale**. Puis elle dégagera de cette étude la notion du **devoir**, qui exprime la nécessité d'obéir à la loi et la notion de la **loi morale**, qui est la règle de nos actions et la formule de nos obligations. Ensuite, la loi morale étant la loi qui pose le bien comme fin absolue de toute volonté, il faut rechercher en quoi consiste ce **souverain bien** imposé comme fin à notre activité. Lequel de ces biens : le plaisir, l'intérêt, le sentiment, l'honnête, peut être le principe de la loi morale, peut servir de fin à nos actes, peut être donné comme fondement au devoir ? La nature de la moralité étant établie, il faut en déterminer les conséquences : la **responsabilité** et la **sanction**. Enfin comme le **droit** est corrélatif du devoir, il convient de terminer par la théorie du droit. Telles sont les grandes questions que traite la morale générale : 1°) *La conscience morale* ; — 2°) *le devoir et la loi morale* ; — 3°) *le bien* ; — 4°) *la responsabilité et la sanction* ; — 5°) *le droit*.