

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^o) 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^o) 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^o) 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^o) 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^o) 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^o) *La conscience morale* ; — 2^o) *le devoir et la loi morale* ; — 3^o) *le bien* ; — 4^o) *la responsabilité et la sanction* ; — 5^o) *le droit*.

CHAPITRE I

LA CONSCIENCE MORALE

8. — CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE ET CONSCIENCE MORALE (1)

La conscience morale est la faculté de juger du bien et du mal : c'est le **raison pratique**. Elle diffère de la conscience psychologique :

1^o) La Conscience psychologique spontanée est la *connaissance immédiate* de tout ce qui se passe en notre âme, non seulement de nos volitions mais de nos émotions et de nos pensées. — La Conscience morale *apprécie* nos actes et les actes d'autrui.

2^o) La Conscience psychologique est un *témoin*. — La Conscience morale est à la fois un *guide* qui nous trace la voie à suivre et un *juges* qui nous condamne ou nous acquitte, nous punit ou nous récompense.

3^o) La Conscience psychologique *spontanée* nous est *commune* avec les animaux ; elle commence avec la vie et est toujours en acte. — La Conscience morale est le *propre* de l'homme, elle n'apparaît pas dès l'origine et n'est pas toujours en exercice. Il en est de même de la Conscience psychologique *réfléchie*, parce qu'elle ne peut exister, comme la Conscience morale, que chez un être *raisonnable*.

Remarque : la Conscience *religieuse* n'est que la conscience morale appliquée aux choses de la religion.

(1) FR. BOUILLIER, *De la conscience en psychologie et en morale*.

9. — ANALYSE DE LA CONSCIENCE MORALE

L'analyse de la conscience morale fait découvrir en elle : 1^o) des phénomènes **intellectuels** ou **jugements** moraux ; 2^o) des phénomènes **affectifs** ou **sentiments** moraux (1).

§ I. — JUGEMENTS MORaux

Ils constituent l'élément **essentiel** de la conscience ; ils *précèdent* ou *suivent* l'action :

A) **Avant l'action** : on juge qu'elle est *bonne* ou *mauvaise*, qu'il est *bien* ou *mal* de la faire, et par conséquent si elle est en notre *pouvoir*, que nous *devons* l'accomplir ou l'omettre. Ici la conscience fait l'office d'un *héraut* qui promulgue la loi. Trois notions sont impliquées dans ce jugement :

1^o) **Bien en soi** : c'est l'idéal moral auquel l'action est conforme ou contraire.

2^o) **Devoir** : nécessité morale de faire le bien.

3^o) **Droit** : pouvoir moral d'exiger les moyens d'accomplir le devoir.

B) **Après l'action** : on juge que l'action a été *bonne* ou *mauvaise*, c'est-à-dire conforme ou contraire au bien en soi, et par conséquent qu'elle entraîne *mérite* ou *démérite*, *récompense* ou *châtiment*. Ici, la conscience fait fonction de *juges*. — Ce second jugement implique aussi trois notions :

1^o) **Bien moral** : c'est le bien accompli.

2^o) **Responsabilité morale** ou **mérite** et **démérite** : si nous avons bien agi, nous croyons avoir acquis une certaine per-

(1) P. JASTY, *La morale*, L. III, ch. 1. — J. SMOY, *Le devoir*, IV^e P., ch. 1. — E. CANNAS, *Éléments de philosophie*, ch. 1311. — FR. BOUILLIER, *La vraie conscience*. — JETAS, *La conscience*. — WANDERSTON, *Dieu et la conscience*.

fection et excellence. Si nous avons mal agi, nous avons conscience d'une certaine déchéance et dégradation.

3°) **Récompense ou châtement** : le mérite nous paraît exiger un certain bonheur comme prix de nos efforts, et le démérite, une certaine souffrance comme réparation de nos défaillances. Malgré les déments de l'expérience, la raison voit un rapport nécessaire entre la vertu et le bonheur, entre le vice et le malheur.

Ces divers jugements nous les portons aussi sur les actions des autres.

Comparaison : a) le bien en soi est la règle de nos actions : c'est un principe extérieur à l'agent, principe éternel et invariable.

b) Le bien moral, c'est une qualité inhérente à nos actions, quand elles sont conformes à leur règle suprême ; il dépend surtout de l'intention ; il est notre œuvre, il est en nous.

§ II. — SENTIMENTS MORAUX

Les jugements moraux sont accompagnés d'un certain nombre de sentiments, qui sont relatifs soit :

A) **A nos propres actions** : 1°) le premier et le principal sentiment qui précède l'action, c'est le respect pour le bien et l'aversion pour le mal. D'après Kant (1), le respect est le sentiment moral par excellence, celui auquel on reconnaît la présence de la loi morale. Le respect est un composé d'amour et de crainte. Nous ne pouvons concevoir le bien sans éprouver une attraction, parce que c'est un idéal conforme à notre nature raisonnable. Mais, par un autre côté, il nous repousse et nous tient à distance, car sa grandeur nous domine et son autorité exerce sur nos penchants inférieurs une contrainte redoutée. De là ce mélange indéfinissable de crainte et d'amour qui compose le respect. Il se distingue de l'inclination qui s'adresse aux personnes et aux choses. Le respect ne se rapporte qu'aux personnes. Ce qui lui ressemble le plus, c'est l'admiration ; mais on peut admirer quelqu'un : vg.

(1) KANT, *Critique de la raison pratique*, L. I, ch. III.

à cause de la supériorité de son talent, sans le respecter si la moralité n'est pas à la hauteur du talent. Le respect s'adresse d'abord à la loi morale, puis nous l'étendons aux personnes qui par leur conduite se mettent d'accord avec cette loi, dont elles sont comme des exemplaires vivants.

2°) Les sentiments, qui suivent l'action, sont :

a) La **satisfaction morale** : elle est faite d'une certaine fierté de soi-même : on sent qu'on a grandi en perfection ; — et d'un espoir joyeux : on sent qu'on mérite une récompense.

b) Le **remords**, douleur qui torture l'âme après un acte coupable. Il se compose d'abord d'un sentiment d'humiliation et de honte : on se sent déchu, diminué, avili ; et ensuite d'une inquiétude, qui devient parfois de la terreur : on se sent digne de châtement (1).

c) Le **repentir** n'est pas une douleur subie comme le remords ; c'est une tristesse voulue qui comprend le regret d'avoir fait le mal et la résolution de ne plus le commettre. C'est un commencement d'expiation, c'est le retour au bien, que la langue chrétienne appelle la conversion.

B) **Aux actions d'autrui** : c'est, selon le degré du mérite ou du démérite, la sympathie, le respect, l'admiration, l'enthousiasme ; — l'antipathie, le mépris, l'indignation, l'horreur (2). Telles sont les principales idées et les principaux sentiments de la conscience morale. Comment les expliquer ?

(1) CHATEAUBRIAND, *Le génie du christianisme*, ch. II : « Le tigre déchire sa proie et dort ; l'homme devient homicide et veille. »

(2) On connaît l'apostrophe de Rousseau, « Conscience ! conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix ; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre ; juge infallible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu ! C'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions. » (*Emile*, IV.)

10. — NATURE ET ORIGINE DE LA CONSCIENCE MORALE

On peut réduire à trois groupes les explications proposées :

1°) La conscience est un **sens** ou un **instinct** ; — 2°) c'est un produit de l'**expérience** ; — 3°) c'est une forme de la **raison**.

§ 1. — LE SENS MORAL

A) **Exposé** : la doctrine du sens moral a pour auteur SHAFESBURY (1674-1713). Ce *sens* a pour fonction de percevoir dans les actions le bien et le mal, comme la vue distingue dans les objets le blanc du noir (1). HUTCHESON (1694-1747), fondateur de l'École écossaise, reprit et développa les idées de Shaftesbury : il admet deux sens internes spéciaux, qui perçoivent immédiatement le bien et le beau. Le *sens moral* n'est pour lui que l'instinct de la bienveillance (Cf. *infra*, 32). D'après cette doctrine, l'homme jugerait du bien comme du beau, non par raison, mais par le *sentiment immédiat* qu'il en éprouve. Le bien serait tout ce qui plaît au sens moral ; le mal tout ce qui lui déplaît (2).

B) **Critique** : 1°) on a souvent le tort de prêter cette théorie à l'École écossaise sans distinction. Or on doit distinguer un double courant dans l'École écossaise. La tendance **morale** est représentée par *Hutcheson, A. Smith*, etc., qui réagissent contre la morale de l'intérêt et de l'égoïsme. La tendance **psychologique** a pour interprètes *Reid, D. Stewart, Hamilton*, etc., qui luttent contre l'empirisme de Locke et le phénoménisme de Hume (3). Or Reid et

(1) SHAFESBURY, *Recherches sur la vertu*.

(2) HUTCHESON, *Recherches sur les idées de beauté et de vertu ; Système de philosophie morale*.

(3) HUME (*Recherches sur les principes de la morale*), ramène aussi la conscience à un instinct : c'est le sentiment qui nous porte à aimer le bien de tous les hommes.

Stewart, tout en conservant le mot de *sens moral*, lui donnent un sens tout différent (Cf. *infra*, Remarque).

2°) Pour réfuter cette théorie on dit parfois que tout sens suppose un *objet extérieur* et un *organe matériel*. Mais c'est là une mauvaise chicane, car la conscience spontanée est justement appelée *sens intime*, et cependant elle n'a pas d'organe et son objet est tout intérieur.

3°) La doctrine du *sens moral*, si on la restreint, comme le veut Hutcheson, à une sorte d'instinct et de sentiment, doit être repoussée, car elle ne peut rendre compte, en bannissant tout élément *rationnel*, du caractère d'obligation qui s'attache aux idées morales que nous révèle la conscience : un sentiment, même instinctif, est un *fait empirique*, dans lequel la raison ne reconnaît aucune nécessité morale.

4°) Voici ce que l'on peut, ce semble, admettre. Pourquoi ne pas distinguer, comme on fait pour la conscience psychologique, deux modes ou degrés ? On aurait la conscience morale *spontanée* et la conscience morale *réfléchie* ou raison pratique. La première est primitive ; c'est moins une connaissance qu'un sentiment. Son existence semble incontestable : est-ce que l'enfant n'éprouve pas une répugnance ou un attrait instinctif pour certaines actions ? Mais cette connaissance imparfaite a besoin d'être développée par l'éducation : la conscience morale, avec le progrès de la raison, devient réfléchie. « Dieu a donné à l'homme des instincts qui le portent d'abord et sans raisonnement à quelque chose de ce que la raison ordonne » (4). Il est donc parfaitement légitime, comme le remarque Paul Janet (5), de conserver le nom de « sens moral ».

5°) On objecte encore que, ce point concédé, il faudrait aussi accepter les expressions : *le sens du vrai*, *le sens du beau*. Assurément, et rien ne s'y oppose pourvu qu'on entende par là une

(4) LEBRUN, *Noncours essais*... I, I, ch. II, § 9. — « Il ne faut pas confondre l'instinct moral avec l'idée morale qui, plus tard, vient s'y joindre, s'y incorporer, de manière à constituer par cette union ce qu'on nomme proprement conscience humaine » (COUSSER, *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales*, T. II, p. 162).

(5) *Traité élémentaire de philosophie*, p. 542.

connaissance confuse, qui est plutôt un sentiment qu'une perception. (*) N'est-ce pas de la sorte que les ignorants saisissent les notions courantes de temps, d'espace, de mouvement, qu'ils seraient bien empêchés de définir ? De même le peuple connaît le beau d'instinct. Mais la culture intellectuelle et artistique a pour effet d'affiner ces sens du vrai et du beau, c'est-à-dire, en dernière analyse, la raison spontanée appliquée aux choses de la métaphysique et de l'art ; comme l'éducation épure le sens du bien, c'est-à-dire la raison spontanée appliquée aux choses de la morale ; et alors on les appelle la raison *théorique*, la raison *pratique* et la raison *esthétique* (Ps. 160).

Remarque : Système de Reid et de D. Stewart.

a) **Exposé :** « Entre notre faculté morale et les sens extérieurs, il y a cette analogie frappante que les sens ne nous donnent pas seulement les notions primitives des diverses qualités des corps, mais qu'ils nous inspirent encore tous les jugements primitifs que nous portons sur les propriétés de tel ou tel corps déterminé, et que pareillement la faculté morale ne nous donne pas seulement les idées primitives du juste et de l'injuste, du mérite et du démerite, mais qu'elle nous suggère encore tous les jugements particuliers que nous portons sur la justice et l'injustice de telle action, sur le mérite ou le démerite de tel ou tel caractère. Le témoignage de notre faculté morale, comme celui de nos sens externes, est le témoignage de la nature, et nous avons les mêmes motifs de nous confier à l'un et à l'autre » (*).

Dugald Stewart, qui accepte également l'expression de sens moral, dit de son côté : « Nos émotions et nos perceptions morales se composent d'un jugement porté par l'esprit et d'un sentiment du cœur » (**).

b) **Critique :** 1°) On voit, par cet exposé tiré des auteurs eux-

(*) NEWMAN, *Essay on a grammar of Assent*.

(**) BAIN, *Essai sur les facultés actives de l'homme*, Essai III, partie III ch. VI, p. 154 ; Cf. ch. VIII.

(*) DUGALD STEWART, *Philosophie des facultés actives et morales de l'homme*, L. I, ch. V, p. 247 (T. I de la traduction de L. Simon) ; Cf. *Ibidem*, ch. VII.

mêmes, que leur système n'a pas la physionomie qu'on lui prête en le confondant avec la doctrine d'Hutcheson.

D'après Reid (*) et Stewart (**) le sentiment moral est, au contraire, *postérieur* au jugement. Pour eux la distinction du bien et du mal résulte d'une *perception* qui est accompagnée d'émotions agréables ou désagréables.

2°) Reid et Stewart regardent les sens comme des facultés non seulement de sentir mais de *percevoir* l'existence et les qualités des choses. Cette théorie de la perception externe est contestable (Ps. 97) et conséquemment l'assimilation qu'ils font de la conscience aux sens.

§ II. — THÉORIES EMPIRIQUES

La solution, qui fait dériver la conscience de l'*expérience*, a été présentée sous trois formes principales : l'**éducation et la coutume** ; — l'**association et l'habitude** ; — l'**évolution**.

A. — L'ÉDUCATION ET LA COUTUME

D'après HOBBS (*), HELVÉTIUS (†) d'HOLBACH (‡), si nous distinguons le bien du mal, c'est que nous *avons appris* à le faire, c'est que nous obéissons à un *usage reçu* :

I. — **Éducation :** sans doute elle a une grande influence sur la formation de la conscience morale. *Mais :*

a) Si elle peut *développer* la conscience, elle ne saurait la *produire*. Elle étonnerait misérablement si elle ne trouvait dans l'homme le germe qu'elle doit cultiver. Comme on ne peut apprendre la morale à un animal, ni donner l'idée de couler à un aveugle, ainsi l'éducation n'habituerait jamais à discerner le

(*) REID, *Opere cit. Ibidem*, ch. VII.

(†) DUGALD STEWART, *Opere cit. Ibidem*, ch. V, section II. Des émotions agréables et désagréables qui naissent de la perception de ce qui est juste et injuste.

(‡) HOBBS, *De cive*.

(§) HELVÉTIUS, *De l'esprit*.

(¶) D'HOLBACH, *Système de la nature ; Système social*.

bien du mal, si l'enfant n'avait en lui au préalable les facultés de les discerner. L'éducation excite la conscience morale, elle ne la crée pas.

b) L'éducation présente une grande *diversité* selon les siècles, nations, familles, tandis que les notions premières fournies par la conscience morale sont *universelles*.

c) Si les premières vérités morales n'étaient qu'un dépôt transmis, nous les tiendrions de nos parents et de nos maîtres, ceux-ci les tiendraient de leurs aïeux, et on remonterait ainsi jusqu'aux premiers hommes. Mais ces premiers hommes, où les auraient-ils puisés ? Concluons donc avec Pascal : « On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes hommes » (1).

II. — **Coutume** : elle ne saurait non plus expliquer la conscience morale, car :

a) La coutume est locale, variable, tandis que les notions premières de la morale sont universelles, immuables.

b) Nous distinguons entre les coutumes honnêtes et les iniques ; mais ce principe de discernement nous le prenons hors de la coutume ; c'est la conscience qui nous le fournit.

B. — L'ASSOCIATION ET L'HABITUDE

I. — **Exposé** : D'après S. MILL et l'École associationniste, la conscience morale résulte, par le moyen de l'*association des idées* et de l'*habitude*, de l'expérience fondée sur les *caractères* et les *effets sociaux* de nos actions (2). Voici comment : dans toute société, familiale ou civile, il y a une autorité qui prescrit ou défend, loue ou blâme, récompense ou punit certaines actions, qu'elle juge utiles ou funestes à l'intérêt général (3). A l'idée de certaines actions s'associent donc peu à peu les idées *d'ordre* ou de *défense*, *d'obligation* et de *devoir*. Ces idées elles-mêmes sont

(1) PASCAL, *Pensées*, Art. VI, n. 32.

(2) S. MILL, *L'utilitarisme*. — GUYAU, *La morale anglaise contemporaine*. — CARO, *Problèmes de morale sociale*, ch. vi, vii.

(3) Le sophiste Gorgias disait déjà : Τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀπρόβητον οὐ φύεται ἀλλὰ νόμος.

accompagnées d'un sentiment de *désir* ou de *crainte*, de *respect*, ou de *mépris*, selon que ces actions sont récompensées ou punies, louées ou blâmées. L'*habitude* rend ces associations d'idées indissolubles. Nous n'agissons d'abord ou ne nous abstenons d'agir que par intérêt. Mais (et c'est là l'un des effets de l'habitude, Ps. 223), par suite de sa *continuité* l'idée du *même* but intéressé finit par disparaître de la conscience, tandis que la conscience de nos actions subsiste, entretenue par leur *variété* même. Dès lors ces actions ne nous apparaissent plus comme subordonnées à une fin extérieure : l'habitude nous en dérobe l'origine, contemporaine de la première enfance ; leur caractère obligatoire ne nous paraît plus dépendre de considérations utilitaires et de prescriptions législatives. Nous croyons avoir affaire à des actions bonnes ou mauvaises en elles-mêmes, indépendamment de toute autorité, et par conséquent ayant un caractère d'obligation absolue. Ce n'est qu'une illusion.

II. — **Critique** : 1°) S. Mill invoque des associations rendues indissolubles par l'habitude. Mais l'habitude ne crée rien, elle développe ce qui est. Si l'homme agit d'abord par égoïsme, l'habitude ne fera que renforcer ces tendances intéressées. Pour agir d'une façon désintéressée il faudra qu'il renonce à sa tendance égoïste et il n'y renoncera qu'en concevant un mode d'action supérieur et en le mettant consciemment en pratique (Ps. 55, § II).

2°) L'association explique l'origine de la conscience morale par l'existence d'une *autorité* sociale qui commande et défend. Mais l'exercice même de cette autorité implique les idées qu'on veut lui faire engendrer. En fait, l'autorité dans les sociétés humaines se réclame toujours du droit et du devoir et souvent elle fait appel à des principes de justice et de dignité, qu'elle suppose déjà présents dans la conscience de ses sujets.

3°) Comment l'individu pourrait-il apprécier la valeur morale des décisions de l'autorité, si sa conscience, au lieu d'être le reflet de cette autorité, ne concevait pas un idéal de justice et de moralité, antérieur et supérieur aux lois et aux institutions sociales ? C'est précisément la confrontation incessante avec cet idéal qui permet d'améliorer les lois et les institutions (Cl. Ch. II).

C. — L'ÉVOLUTION ET L'HÉRÉDITÉ

I. — **Exposé** : voici quelle est d'après DARWIN (1) et SPENCER (2) la « genèse » des idées morales. Cette théorie prétend constituer une morale scientifique. D'après Darwin le « sens moral » existe déjà, à l'état rudimentaire, chez l'animal. Il a son origine dans les aptitudes sociales de certaines espèces. Cet instinct de sociabilité, cette sympathie plus ou moins confuse leur fait trouver plaisir et avantage dans la compagnie de leurs pareils ; de là vient la tendance à se rendre de mutuels services. Cette tendance altruiste et spécifique s'est accrue peu à peu et s'est opposée à la tendance égoïste et individuelle. C'est une conséquence particulière de la loi générale de l'adaptation de l'être à son milieu, car ces espèces animales, faites pour vivre en société, ne peuvent être heureuses qu'à la condition de s'adapter de mieux en mieux au milieu social. L'homme, descendant de ces animaux, en a reçu cet instinct moral, encore rudimentaire et grossier. Il a été perfectionné à travers les générations successives et transmis par hérédité. Voici comment.

Chez l'animal cette tendance altruiste n'était l'effet que de la recherche du plaisir et de l'activité spontanée. L'activité réfléchie de l'homme va la transformer en recherche voulue du plus grand bonheur possible, non seulement en vue d'un bien propre, mais aussi en vue du bien des autres qui en est inséparable. Elle se transformera même en amour de la vertu, du bien voulu pour lui-même. Cette métamorphose s'explique comme le sentiment de l'avarice. La passion de l'or est d'abord la passion du plaisir qu'il peut procurer. L'or est aimé comme un moyen pour atteindre une fin. Mais peu à peu les idées de moyen et de fin se confondent : ce qui était désiré comme moyen finit par être désiré comme but. On en vient à aimer l'or pour lui-même, sans se souvenir de sa destination : c'est l'avarice. Ainsi en est-il de la vertu : c'est d'abord un moyen pour arriver au bonheur, puis, peu à peu, on perd

(1) DARWIN, *La descendance de l'homme*.(2) SPENCER, *Les bases de la morale évolutionniste*.

de vue cette considération intéressée, et on finit par rechercher la vertu pour elle-même, sans plus songer à son côté utilitaire. Cette transformation, qui s'opère lentement et insensiblement, est favorisée par les louanges et les récompenses que toute société accorde à ceux qui agissent dans l'intérêt du bien public. C'est ce qui rend de plus en plus profonde la croyance que le bonheur des autres est une condition nécessaire du nôtre, qu'il y a étroite solidarité entre le bien individuel et le bien général. C'est pourquoi il vient un moment où les tendances altruistes l'emportent sur les sentiments égoïstes. Arrivé là, l'homme croit qu'il s'oublie et se dévoue aux autres ; mais en réalité c'est de l'égoïsme latent.

Le devoir consiste à faire triompher les tendances altruistes et spécifiques. La conscience morale est la conscience de cette tendance, que nous finissons par prendre pour l'impératif catégorique, oublieux que nous sommes de son origine. Au fond, ce n'est qu'une acquisition lente de l'espèce, que l'habitude a fixée et que l'hérédité transmet ; actuellement c'est un sens ou un instinct héréditaire. La satisfaction ou la non-satisfaction de cette tendance naturelle constitue les plaisirs ou les peines de la conscience. L'individu s'adaptera de mieux en mieux à son milieu et à l'organisme social ; l'altruisme deviendra de plus en plus puissant. Aussi, un jour, le premier terme de la formule du devoir, que nous dicte la conscience : « *Vis pour toi et pour les autres* », disparaîtra pour faire place à l'altruisme pur, but suprême de l'évolution. Ce sera le triomphe des tendances de l'espèce sur les tendances de l'individu : « *Vis pour les autres* ».

II. — **Critique** (1) : 1°) Les arguments contre l'évolution en général valent contre l'évolution morale (Cf. MÉTAPHYSIQUE).

2°) Pour ce qui regarde l'évolution morale en particulier, il faudrait, pour l'admettre, accepter quantité de suppositions inacceptables ; il faudrait : a) croire qu'il y a eu un moment où les hommes vivaient isolés, sans aucune notion morale, puisque, au dire des évolutionnistes, la société est impossible sans moralité ; —

(1) CABO, *Problèmes de morale sociale*, ch. vii. — L. CABAC, *Études sur la théorie de l'évolution*, 5^e Étude. — D'HULST, *Conférences de Notre-Dame*, 1894, II^e C.

b) admettre que les sentiments moraux sont une transformation de l'égoïsme (Ps. 33 § II) ; — c) adopter leurs définitions du devoir, du bien et de la conscience, qui sont en contradiction avec l'observation ; — d) ériger en principe moral la croyance (dont personne n'est convaincu) que le bien individuel est toujours solidaire du bien général. C'est vraiment, pour une doctrine qui se donne comme *scientifique*, mettre à sa base trop d'hypothèses gratuites.

3) En accordant même que cette doctrine fût conforme à la réalité historique, elle aboutirait à cette constatation que la conscience en fait parle ainsi. Mais de quel *devoir* ?

4) En définitive le *devoir* est la conséquence du triomphe remporté par les tendances spécifiques en conflit avec les tendances individuelles. Nous sommes donc les vaincus et les dupes de la concurrence. Comment la volonté ne tenterait-elle pas de briser ce joug pour obéir à ses inclinations intéressées ? Pourquoi accepterait-elle toujours le sacrifice de l'égoïsme à l'altruisme ? Pour cela il lui faudrait admettre, comme un principe *rationnel*, que l'altruisme est supérieur à l'égoïsme. Mais l'admettre c'est sortir de l'empirisme.

Conclusion générale : les doctrines empiriques ont la prétention de construire une *morale scientifique* ; or le résultat c'est la destruction de toute morale, car, d'après les doctrines de Mill, de Darwin, de Spencer, la conscience n'est plus qu'une force plus ou moins aveugle et arbitraire, qui perd tout droit à l'obéissance et au respect.

§ III. — SOLUTION RATIONALISTE :

La réfutation des théories précédentes a prouvé que la conscience n'est pas un simple instinct moral ni un produit de l'expérience. Elle implique donc la raison. C'est la raison appliquée à la conduite de la vie, c'est, comme dit Kant, la *raison pratique*. Mais on peut se demander : est-ce une raison *spéciale*, irréductible à la raison théorique ? est-ce une *forme*, une *fonction* de la même faculté, la raison ? — On apporte en faveur de l'irréductibilité deux arguments principaux :

I. — **Argument de Kant :** d'après lui, la raison pratique est *spécifiquement distincte* de la raison spéculative. La moralité, l'action a des principes indépendants de ceux de la science, de la théorie ; la raison pratique est donc différente de la *raison théorique*. En effet la notion du *devoir* est une notion *sui generis*, qui est en opposition avec les catégories de la raison spéculative.

Réponse : — a) Les notions premières de la conscience morale sont foncièrement identiques aux catégories de la raison théorique. La notion du bien en soi c'est la notion d'une *fin absolue* ; celle du devoir, la notion d'une *loi universelle* (9, 20, 21). Or *fin, loi, absolu, universel* sont les notions mêmes de la raison spéculative (Ps. L. II, Sect. IV, ch. I, III).

b) Les vérités premières de l'ordre moral : vg. Il faut faire le bien, éviter le mal, etc. ont les mêmes caractères que les premiers principes de l'ordre spéculatif : elles sont, comme eux, *universelles, nécessaires, évidentes par elles-mêmes*. Elles jouent à l'égard de la conduite et de l'action le même rôle que les principes spéculatifs relativement à l'expérience et à la science.

II. — **Indépendance de la raison et de la conscience morale :** l'opinion de Kant semble trouver un point d'appui dans l'expérience. On rencontre des enfants, des hommes fort intelligents, pour lesquels les mots : bien, devoir, vertu, n'ont pas de sens. Il leur manque l'intelligence des choses morales.

Réponse : a) Ce n'est parfois qu'un cas *pathologique*, un cas d'*idiotie morale*. On en trouve une image lointaine, même dans la vie ordinaire, quand la voix de la raison est étouffée par la tyrannie de quelque violente passion. Est-ce que l'homme normal lui-même ne semble pas alors dénué de conscience ?

b) Ce qui fait défaut habituellement, ce sont les *tendances et les sentiments moraux*, complémentaires de la raison : une action est bien jugée comme illégitime ; mais elle n'inspire aucun sentiment de répulsion. Cette indépendance de la raison et de la conscience morale n'est donc qu'apparente, comme le montre une observation plus attentive des faits. L'intelligence de la moralité n'est pas absente chez ces êtres dégradés, mais elle est pervertie ou paralysée, car il suffit ordinairement de réprimer les tenden-

ces mauvaises, qui l'empêchaient de se manifester, pour la voir apparaître : elle existe, mais elle n'est pas éveillée.

c) Il peut se faire que l'accumulation des fautes amène une perversion complète de la conscience. Ceux qui en arrivent là sont des monstres dans l'ordre moral. Il ne faut pas juger les personnes et les choses par les exceptions et les anomalies.

Conclusion : la conscience morale n'est qu'une *forme de la raison*. C'est la raison pratique. Mais en reconnaissant que c'est une faculté essentiellement rationnelle, il faut ajouter que le *sentiment* en est le *complément nécessaire*. Il ne suffit pas de connaître le devoir ; il faut encore l'aimer. L'idée morale resterait inerte sans l'émotion qui l'accompagne, car, comme dit Aristote, le rationnel nous laisse froids : *ἡ λογιστικὴ οὐ σέβει*. La conscience n'a donc toute sa force que si elle est jointe à la sensibilité morale et développée par l'éducation et la réflexion personnelle.

La raison étant vraiment une, la raison spéculative et la raison pratique ne diffèrent que par leur *fonction* et leur *objet*. La conscience morale, c'est la raison montrant l'ordre à établir dans la vie humaine. La raison spéculative ou scientifique cherche à découvrir l'ordre dans l'expérience et la pensée. La *vérité des choses* est déjà réalisée dans la nature et la raison théorique n'a qu'à la dégager et à la formuler, tandis que la *vérité de la vie humaine* ou de *l'ordre moral* n'est réalisée que par le libre effort de notre volonté, guidée par la conscience.

14. — VALEUR DE LA CONSCIENCE MORALE

L'autorité et la valeur qu'on accorde à la conscience varient avec l'origine qu'on lui suppose. Trois opinions principales :

I. — **Infailibilité.** C'est la conséquence logique de ceux qui font de la conscience un *sens*, un *instinct moral* : la conscience rend des oracles qui correspondent toujours à la vérité. — Cette opinion est réfutée par les *faits*. la conscience est souvent *ignorante, perplexe, erronée, contredite*.

II. — **Sans valeur :** si on explique la conscience *tout entière*

par la *coutume*, l'*éducation*, l'*évolution* et l'*hérédité*, elle est sans valeur, car tous ces éléments sont variables et particuliers : telle est l'opinion des *sophistes* et des *sceptiques*. Ce devrait être aussi celle des *associationnistes* et des *évolutionnistes*, car la conscience n'est pour eux, en dernière analyse, qu'une *habitude*, acquise par l'individu ou par l'espèce. Malgré cela, ils veulent conserver à la conscience son autorité : c'est une honnête inconséquence. Mais sachant que la conscience n'est que le produit d'associations contingentes, l'esprit ne doit voir qu'une illusion dans l'obligation qu'elle impose.

III. — **Valeur de la raison :** c'est conséquence logique, puisque la conscience est, selon nous, une forme de la raison. Ses *jugements primitifs* et les déductions *immédiates* qu'elle en tire sont infailibles. Mais, comme l'exercice de la raison dépend de l'expérience, de la coutume, de la sensibilité, il arrive que, sous ces influences, les déductions *médiates* et les applications **plus ou moins éloignées** des vérités premières de l'ordre moral sont souvent erronées. La conscience morale a donc une **valeur absolue en soi** (Log. 116). Elle ne peut se tromper quand elle prescrit le *devoir* : elle peut n'avoir qu'une valeur *relative* en tant qu'elle prescrit certains *devoirs particuliers*, car elle est exposée à subir dans ce cas les influences perturbatrices indiquées plus haut. C'est ainsi que la raison spéculative est *infaillible* quand elle affirme que *Tout ce qui arrive a une cause*, mais elle peut se *tromper* quand elle dit que *Tel effet vient de telle cause*. De même donc que les erreurs et les contradictions des savants dans la connaissance de la nature n'infirmen rien la valeur absolue du principe de causalité et de la raison théorique, ainsi les erreurs et les contradictions de l'homme en morale n'ont-elles pas leur valeur absolue à la notion du devoir et de la conscience morale.

Remarque : Kant a prétendu que la raison pratique avait une valeur *supérieure* à la raison théorique. C'est inadmissible, étant donné que c'est la même raison. La raison théorique a même l'avantage de voir confirmées par l'expérience ses plus importantes affirmations, vg. principe de causalité. La raison pratique ne reçoit pas de l'expérience une confirmation aussi parfaite, parce que la

loi morale peut être librement violée, tandis que la loi physique est fatalement obéie.

12. — UNIVERSALITÉ DE LA CONSCIENCE MORALE

Les notions morales sont-elles communes à toute l'humanité? Leur universalité n'est-elle pas apparente, puisque, selon les pays et les époques, les mêmes mots désignent des choses diverses et même contradictoires? Tel est le doute soulevé par le **scepticisme moral**, qu'il s'agit de réfuter (1).

§ A. — OBJECTIONS

L'objection, tirée des variations de la conscience, avait déjà été formulée dans l'antiquité par Carnéade (2). Montaigne l'a exposée à son tour : « Cette chose est icy abominable, qui apporte recommandation ailleurs, comme en Lacédémone la subtilité de desrober (3) ». Pascal, dans une boutade fameuse, a aussi exploité cette thèse pour réprimer la « superbe de la raison » : « ... On ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élevation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité. Le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au Lion nous montre l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne! Vérité en deça des Pyrénées, erreur au delà (4) ». P. Janet résume en ces deux propositions l'objection des sceptiques : « Chez les peuples sauvages, point de moralité; chez les peuples civilisés, moralité contradictoire. » (5) Faut-il donc conclure de ces affirmations,

(1) P. JANET, *La morale*, L. III, ch. IV. — A. GARIBER, *Traité des facultés de l'âme*, L. VII, ch. III, § 9. — FERRAZ, *La philosophie du devoir*, L. III, ch. VI, VII. — MALEBRANCHE, *Traité de morale*.

(2) Cf. CRÉTIEN, *De républica*.

(3) MONTAIGNE, *Essais*, L. II, ch. XIII.

(4) PASCAL, *Pensées*, Art. III, n. 8.

(5) P. JANET, *Opere cit.*, p. 396.

appuyées sur des faits, que la conscience est « la plus changeante des règles » (Vauvenargues) ?

§ B. — RÉPONSE

I. — **On exagère les divergences** : on juge de la diversité des idées par la diversité des actions. Ce n'est pas un criterium sûr, car chacun sait qu'il y a toujours un certain écart entre les principes et la conduite, entre l'idéal et la réalité. Tel qui s'adonne au vice se condamne intérieurement.

II. — **La divergence n'est pas universelle** (1) : elle ne va jamais jusqu'à l'absence totale d'idées et de sentiments moraux. Les notions et les vérités **fondamentales** de la morale sont universelles et invariables. Tous les hommes distinguent un bien et un mal et savent qu'il faut faire le premier et éviter le second. Ce qui varie c'est l'**application** de ces notions et de ces principes premiers **aux cas particuliers**, plus ou moins compliqués, de la vie quotidienne. Tous ne placent pas le bien et le mal dans les mêmes actions. Les sauvages par exemple admettent ce principe : il faut honorer ses parents; mais ils l'appliquent mal en tuant les vieillards pour les débarrasser des peines de la vie. Les sacrifices humains sont chose abominable, sans doute; ceux qui les ont commis reconnaissent l'obligation d'apaiser la justice divine, mais ils l'ont mal pratiquée. Les veuves des Indiens sont brûlées vives sur le bûcher de leurs époux; elles admettent le devoir de l'amour conjugal, mais elles en comprennent mal l'application, etc. — Nous avons déjà répondu à l'objection tirée de l'absence de conscience morale chez certains *individus* (10, § III).

III. — **Cette divergence va en s'atténuant** : les notions morales, momentanément obscurcies ou faussées par certaines influences perturbatrices, se dégagent peu à peu des scories qui les souillaient. C'est ainsi qu'on voit disparaître ou diminuer l'anthropophagie, les sacrifices humains, la polygamie, l'infanticide,

(1) S. THOMAS, *Summa theologiae*, I^a, II^ae, Quæst. XCIV, Art. IV.

l'esclavage. Est-ce que cet accord progressif ne suppose pas un idéal commun, une même constitution morale ? (1).

§ C. — CAUSES PERTURBATRICES

Les causes, qui expliquent les erreurs et les contradictions de la raison appliquée à la spéculation, expliquent également les variations de la raison appliquée aux vérités morales (Log. 116). Voici les principales :

I. — **Passion et intérêt** : c'est surtout dans le domaine des choses morales que leur influence est puissante. « Si la géométrie s'opposait autant à nos passions et à nos intérêts présents que la morale, nous ne la contesterions d'Euclide et d'Archimède, qu'on traiterait de rêveries et croirait pleines de paralogismes (2) ».

II. — **Habitude** : les fantes souvent répétées finissent par sembler naturelles, alors la conscience s'émousse et s'altère.

III. — **Contagion de l'exemple** : ce qui est pratiqué par un grand nombre semble d'abord excusable, puis légitime.

IV. — **Les lois** : comme elles ont une certaine autorité, les prescriptions immorales qu'elles prescrivent paraissent à la longue fondées en raison ; vg. l'esclavage ; la mort des enfants mal faits prescrite par la législation de Lycurgue.

V. — **L'ignorance** : le prêt à intérêt a été longtemps condamné comme usuraire, parce qu'on croyait à tort que, toujours, l'argent est stérile. « Les darigues, disait Aristote, ne font pas d'autres darigues. » Cette erreur provenait de l'analyse insuffisante des faits économiques. Les anciens le proscrivaient au nom de ce principe : Nul ne doit s'enrichir au détriment d'autrui. Les modernes l'autorisent en vertu du même principe, car le prêt gratuit, quand on peut faire fructifier son argent, serait l'enrichis-

(1) L'objection suppose toujours pour accordé que la diversité actuelle est l'état normal, originel. Cette supposition n'est rien moins que fondée. Les sauvages, qu'on nous oppose, ne sont pas le type de l'homme primitif ; ce sont des dégénérés (Mor. 82, § B).

(2) LEBLANC, *Nouveaux essais*... L. I. ch. II, § 12.

sement de l'emprunteur aux dépens du prêteur (L. III, ch. I. 413).

Conclusion : le scepticisme moral n'est pas plus recevable que le scepticisme théorique. Donc la loi morale existe. *Est igitur hæc non scripta sed nata lex* (1), dit Cicéron. Saint Paul lui fait écho : *Opus legis scriptum in cordibus* (2). Montaigne s'est donné la réplique lui-même, car il dit ailleurs : « La justice en soi, naturelle et universelle, est autrement réglée et plus noblement que cette autre justice spéciale, nationale, contrainte au besoing, de nos polices (3). » Pascal a également limité son accusation, car il ajoute dans le même passage qu'on oublie généralement de citer en entier : « Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompt a tout corrompu ».

Remarque : on objecte aussi la **diversité et les contradictions des doctrines philosophiques**. Il y a les partisans de la morale utilitaire, de la morale sentimentale, de la morale rationnelle. — Sans doute les philosophes discutent sur le fondement métaphysique des devoirs, mais ils s'accordent à reconnaître la nécessité de pratiquer le bien.

13. — CONDITIONS OU ÉLÉMENTS DE LA MORALITÉ (4)

La moralité est la propriété qu'ont les actes humains d'être bons ou mauvais ; elle dépend :

I. — **De l'objet de l'acte** : l'objet est ce que l'on fait en posant un acte. Il doit être *bon en soi*, conforme à la nature raisonnable, ou au moins *indifférent en soi*. Un acte est indifférent en soi quand il n'a pas de rapport spécial de convenance ou de disconvenance avec cette nature raisonnable ; vg. se promener, s'asseoir.

II. — **De l'intention** : l'acte libre consiste essentiellement dans la détermination de la volonté, qui décide quelle est,

(1) CICÉRON, *Pro Milone*.

(2) S. PAUL, *Epist. ad Romanos*, II, 15.

(3) MONTAIGNE, *Essais*, L. III, ch. I.

(4) L. JOETX, *Elementa philosophiæ moralis*, Pars. II, L. II, C. II, Propositio IX. — *Institutes du droit naturel*, par L. B., L. III.

entre plusieurs fins, celle que nous voulons réaliser. L'exécution ne dépend pas toujours de nous; ce qui en dépend, c'est la position de la fin, la résolution volontaire (Ps. 198). Or poser des fins, c'est avoir des intentions; avoir bonne volonté, c'est avoir des intentions droites. C'est par conséquent de l'intention que résulte *principalement* la valeur morale des actions, et même d'elle seule quand l'acte est indifférent en soi (14). L'intention est bonne quand elle est d'accord avec la loi morale, mauvaise quand elle est en désaccord.

Remarque : la moralité dépend *secondairement* des circonstances. Ce sont des déterminations accidentelles, qui influent sur l'acte pour l'aggraver ou l'atténuer. Les Scolastiques les ont résumées dans ce vers :

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Exemple : vol avec ou sans effraction.

14. — L'INTENTION MORALE (1)

§ A. — SON RÔLE ET SON IMPORTANCE

I. — La valeur morale des actes croît avec l'élévation et l'étendue de l'intention. C'est ainsi qu'un enfant, qui travaille par affection pour ses parents, fait une action louable; mais s'il travaille pour obéir au devoir, l'acte est bien plus parfait, parce qu'il est conforme à l'ordre universel, à la volonté de Dieu. Le motif le plus vaste des actes humains c'est donc l'amour de Dieu, parce que ce motif embrasse l'amour de l'ordre universel et l'amour de son auteur, du Bien suprême, de Dieu. Et ainsi la vie extérieure la plus humble peut surpasser en valeur morale les plus brillantes, si elle est dirigée par des intentions pures et élevées. C'est pourquoi une action, extérieurement la même, change du tout au tout, suivant qu'elle a des motifs différents (2). On peut la faire : a) parce

(1) VALLER, *L'intention morale*.

(2) DE BONNOT, *Le problème du mal*, L. II, ch. vi.

qu'elle est agréable; — b) parce qu'elle nous est utile. — c) parce qu'elle est utile à des parents, à des amis, à la patrie, à l'humanité; — d) parce qu'on la juge conforme au bon sens; — e) parce qu'elle semble demandée par l'ordre général; — f) parce qu'elle est imposée par l'auteur de l'univers; — g) par amour pour Dieu. Cette série de motifs est une échelle ascendante, qui va depuis zéro jusqu'au degré le plus élevé. La valeur de l'action déterminée par ces motifs monte ou s'abaisse dans la même proportion.

II. — Une action bonne en soi devient mauvaise si on la fait avec une intention déréglée : vg. secourir les malheureux par ostentation.

III. — Une action indifférente en soi ou amoral (vg. promenade) devient bonne si elle est faite dans un but légitime : vg. pour réparer ses forces.

IV. — Une action mauvaise en soi devient bonne si son auteur ignore invinciblement qu'elle est mauvaise et a l'intention de bien faire : vg. les sauvages tuant leurs grands parents pour les délivrer des souffrances de la vieillesse.

V. — L'intention, au point de vue moral, est réputée pour le fait. Aussi « ce qui importe, ce n'est pas le succès, mais l'effort » (Jouffroy), car nous sommes obligés de vouloir le bien, non de réussir à le faire triompher autour de nous. C'est pour cela qu'il y a « des défaites triomphantes à l'envi des victoires ».

VI. — L'absence d'intention enlève à un acte tout mérite ou démérite : ce n'est plus un acte moral mais physique. Un fait matériellement criminel ne l'est pas moralement, si l'auteur l'a accompli sans le vouloir et sans imprudence : vg. un cavalier ne peut retenir son cheval emballé et, en passant, écraser une personne. — Au point de vue juridique, l'intention ne suffit pas, il faut qu'elle soit manifestée par l'exécution (ch. iv, 45, § VI).

La perfection de la vie morale dépend donc surtout de l'art de diriger ses intentions vers les fins les plus élevées et les plus universelles.

§ B. — OBJECTIONS

On a fait deux objections principales à la doctrine des *directions d'intention*. Elle aboutirait :

1. — **A la légitimation de cette maxime machiavélique :**
La fin justifie les moyens.

Réponse : cette maxime est évidemment abominable, puisqu'elle signifie qu'on peut user de tous les moyens, fût-ce le vol, l'homicide, etc., pour réaliser une fin bonne en soi. C'était déjà la calomnie lancée par le paganisme contre les chrétiens et repoussée par S. Paul : *Et non (sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere) facinoros mala ut veniant bona* (1). Elle a été ressassée depuis, surtout par les jansénistes (2), à l'adresse des jésuites. Il est pourtant manifeste que c'est une doctrine de tout point condamnable, car :

a) La volonté ne peut changer la nature des choses : si le moyen est connu comme mauvais, quoi qu'on dise ou qu'on fasse, il restera toujours mauvais. La fin juste ne peut légitimer des moyens injustes ; sans quoi la justice se contredirait elle-même : elle serait à la fois juste et injuste.

b) La volonté en employant des moyens mauvais est mauvaise, parce qu'elle n'évite pas, comme elle y est obligée, le mal, c'est-à-dire l'emploi de moyens injustes.

II. — **A des appréciations d'une scandaleuse indulgence.**

Réponse : si celui qu'on doit juger n'a pas voulu mal faire, même en agissant mal, on ne peut dire qu'il a mauvaise volonté. Son acte n'est donc mauvais que **matériellement**. Sans doute, au for extérieur, la société doit surtout tenir compte des actions, parce qu'elle ne peut atteindre directement les intentions et qu'elle doit exciter les citoyens à veiller sur leur conduite. Un

(1) S. PAUL, *Epist. ad Roman.*, ch. III, v. 8.

(2) PASCAL, *Les Provinciales*, VII^e Lettre. — On peut voir dans l'édition de Maynard les injustices de Pascal. Pascal s'appuyait sans doute sur cette maxime pour se permettre de tronquer les textes qu'il cite. — Cf. MAYNARD, *Pascal*, II^e P., ch. II.

chasseur, voulant tuer un lièvre, tue un homme. La morale l'absout, puisque l'intention mauvaise fait défaut, mais la loi peut le condamner pour homicide par imprudence.

Conclusion : la moralité est avant tout conditionnée par l'intention ; mais elle dépend aussi de son objet qui doit être bon en soi ou du moins être indifférent (13), et, enfin, secondairement, des circonstances qui l'accompagnent. Pour qu'un acte soit moralement bon, il faut donc que son but, sa matière, ses circonstances, tout en lui soit bon ; il est mauvais dès qu'un seul de ces éléments fait défaut, et plus ou moins, selon l'importance de l'élément absent. C'est le sens de la maxime : *Bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu*.

Remarque : l'intention est : a) **Actuelle**, quand elle existe au moment de l'action.

b) **Virtuelle**, quand, sans exister actuellement, elle continue dans les effets dus à son influence : vg. l'intention du voyageur qui veut arriver à telle ville et dont chaque pas est posé en vertu de cette intention première, bien qu'il n'y songe plus.

c) **Habituelle** : quand, après avoir été interrompue (elle ne continue donc ni en elle-même, ni dans ses effets), elle n'a pas été révoquée.

15. — DEGRÉS, ÉDUCATION ET RÈGLES DE LA CONSCIENCE

A) **Degrés** (1) : notre devoir ne va pas au delà de notre savoir. Chacun de nous n'est obligé à faire que le bien qu'il connaît comme obligatoire. Or la conscience peut être, vis-à-vis de son objet, le bien, dans tous les états on peut se trouver la raison théorique vis-à-vis du vrai spéculatif (*Log.* 106). Elle peut être droite ou erronée, certaine, douteuse ou probable. La conscience morale est :

1. — **Droite** : quand son jugement est d'accord avec la loi morale.

(1) *Institutes du droit naturel* par L. B., Livre V.

II. — **Erronée**, quand elle nous représente des actes autrement qu'ils ne sont d'après la loi morale, c'est-à-dire comme bons et permis, quand ils sont mauvais et défendus; comme illégitimes quand ils sont licites. L'erreur peut être soit : a) **invincible** : vg. conscience de l'enfant, du sauvage; dans ce cas, étant inévitable elle est involontaire, donc exempte de faute; — b) **vincible** : étant évitable elle est coupable.

III. — **Certaine**, quand elle juge de la légitimité ou de l'illégitimité d'une action sans crainte raisonnable d'erreur.

IV. — **Douteuse**, quand elle hésite entre plusieurs devoirs parce qu'elle voit des raisons pour et contre qui s'équilibrent; mais ce doute absolu est rare.

V. — **Probable**, quand elle penche d'un côté plutôt que de l'autre.

B). — **Éducation** : puisque la conscience est faillible et sujette au doute, c'est un devoir pour chacun de l'éclairer et de la perfectionner. Cette éducation est sans doute l'œuvre de l'intelligence, mais plus encore de la volonté et des bonnes habitudes, parce que ce sont les passions qui obscurcissent la notion du devoir (Log. 116. § C).

C). — **Règles de conduite**. Voici les principales :

I. — Il y a obligation de suivre non seulement une conscience droite, mais aussi, dans le cas d'*ignorance invincible*, une conscience *erronée*, parce que nous devons toujours faire ce que nous croyons bon et éviter ce que nous croyons mauvais.

II. — On ne doit pas agir d'après une conscience *vinciblement erronée*, car, de même que l'erreur volontaire est coupable, les conséquences de l'erreur le sont aussi. Alors on est tenu d'éviter l'erreur et de redresser ainsi sa conscience.

III. — On ne peut agir avec une conscience *douteuse*. Celui qui accomplit ou omet une action, bien qu'il doute s'il est légitime ou non de l'accomplir ou de l'omettre, s'expose volontairement au danger de mal faire. Cette disposition est évidemment mauvaise, puisqu'elle implique l'acceptation d'un mal possible. — Que faire alors ? ou ne pas agir si on le peut; ou sortir du doute. — Comment ? En prenant conseil, si c'est possible. Si le conseil est impossible et s'il y a nécessité d'agir, on sort du doute par ce

principe certain : **Lex dubia non obligat**. Et alors on peut prendre le parti favorable à la liberté, en laissant de côté le parti restrictif favorable à la loi.

IV. — Supposons la conscience en présence de deux opinions également ou diversement *probables*. L'une plus large, l'autre plus sévère. Il faut agir. Laquelle des deux opinions peut-on ou doit-on suivre ?

a) Les uns disent qu'il faut suivre l'opinion **plus probable**, celle qui a pour elle les raisons les meilleures ou les moralistes les plus autorisés; c'est la thèse du **probabiliorisme**.

b) Les autres répondent qu'on peut suivre l'opinion **moins probable**, pourvu qu'elle soit *vraiment probable*, c'est-à-dire qu'elle ait pour elle quelque bonne raison ou quelque auteur sérieux : c'est la thèse du **probabilisme**. Les probabilistes donnent la preuve suivante qui paraît évidente. Aucun des deux partis n'étant certain, il n'y a pas, même dans la probabilité plus grande, une raison suffisante pour constituer une obligation de conscience, car c'est à la certitude seule que l'obligation est attachée : *Lex dubia non obligat*; autrement l'incertain produirait le certain.

Cependant les probabilistes apportent ces deux réserves :

1°) On peut agir d'après l'opinion moins probable, mais il est *mieux* de suivre l'opinion plus probable : ce n'est pas une question d'obligation, mais de *perfection*, parce que l'opinion plus probable est plus sûre, plus favorable à la loi.

2°) Il est des cas où l'on *doit* suivre le parti le plus probable, le plus sûr : c'est quand il s'agit d'une fin qu'on est obligé d'atteindre : vg. entre deux bons remèdes, le médecin est tenu de prescrire le meilleur (1).

(1) P. JANET, *La morale*, t. III, ch. III. — U. MAYNARD, PASCAL, II^e P., ch. II, § 9. — J. BERTRAND, *Blaise Pascal*, p. 197 et sq. — LE BACHELET, *La question ignominieuse : Probabilisme et Équité probabilisme*. — LEHRIGEL, *Theologia moralis*, T. I, n. 73 et seq.