Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 4 (1871)

Artikel: Les principes du droit et de la morale

Autor: Kirchmann, J.-H. de

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379112

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LES

PRINCIPES DU DROIT ET DE LA MORALE

PAR

J.-H. DE KIRCHMANN[1].

M. Kirchmann s'est consacré à la popularisation de la philosophie; dans ce but, il a entrepris une édition à bon marché des principales productions de cette science. Les ouvrages écrits originalement en allemand sont donnés dans cette langue, et les autres dans une traduction. La *Bibliothèque philosophique*[2] renferme en outre un certain nombre de petits volumes détachés, destinés à faciliter l'intelligence des œuvres des grands maîtres; nous citerons entre autres une *Introduction à l'étude des ouvrages philosophiques* de M. de Kirchmann lui-même, dont nous aurions donné un compte-rendu si nous avions pu nous le procurer; mais l'édition en est épuisée. En attendant un second tirage, et malgré l'inconvénient qu'il y a à intervertir l'ordre naturel des matières, nous croyons bien faire en résumant l'opuscule dont le titre se trouve en tête de cet article; ce petit ouvrage nous paraît avoir une certaine importance, tant à cause de la publicité à laquelle il est probablement destiné, que par le fait que, si nous ne nous trompons, l'auteur est jurisconsulte de profession et occupe une grade élevé dans l'ordre judiciaire de son pays.

[1] *Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral, als Einleitung in das Studium rechtsphilosophischer Werke*, von J.-H. von Kirchmann. Philosophische Bibliothek, achtzehntes und neunzehntes Heft. 1869. VI et 201 pages.

[2] Voyez l'annonce de cette entreprise, dans le *Compte-Rendu*, 1868, pag. 318.

INTRODUCTION.

L'homme est esprit et nature; les manifestations de l'esprit s'appellent des actes; leur ensemble compose le monde moral, dont la morale proprement dite et les diverses branches du droit sont des parties. La philosophie morale cherche, par la méthode d'observation, les principes généraux du monde moral

I. L'ACTION.

A. Eléments de l'action.

L'action suppose quatre éléments, un objectif, un motif, une volonté et une exécution.

L'objectif s'appelle but ou propos; il suppose la croyance en la possibilité de sa réalisation; autrement, nous n'avons qu'un simple désir. Il peut être vague ou précis, simple ou composé, mais il est toujours futur; il est, en outre, une perception de l'intelligence.

Le motif, au contraire, n'est point, comme le prétend le système idéaliste, une simple notion; c'est tantôt un sentiment de jouissance (ou de souffrance), tantôt un sentiment de respect. C'est le besoin que l'objectif est destiné à satisfaire. La volonté est difficile à définir; elle est, comme le sentiment, une fonction du désir, mais elle en est une autre. Elle est l'occasion du mouvement sans être ni le mouvement, ni la force. Elle se rapproche encore du sentiment en ce qu'elle appartient à la sphère de l'être et non pas à celle du connaître. Son action se borne à augmenter la notion de l'objectif et à donner par là une impulsion aux nerfs moteurs. La volonté ne peut faire naître, ni faire cesser qu'indirectement, en mettant l'individu dans certaines conditions, des notions ou des sentiments.

Il y a souvent des conflits de volontés contradictoires, qu'on ne supprime qu'en supprimant un des éléments en lutte; c'est ce qu'on appelle la résolution. Celle-ci est généralement précédée de la délibération, qui se passe sur le terrain de la volonté,

de l'être, et qu'il ne faut pas confondre avec la discussion, qui a lieu dans le domaine de la pensée, du connaître. La délibération est accompagnée d'une hésitation pénible pour la plupart des esprits, et dont on sort en se conformant aux mœurs.

L'exécution peut être purement mentale, comme dans un calcul de tête ; mais elle peut aussi être matérielle ; dans ce cas, un acte de notre corps est nécessaire, au moins pour donner une impulsion. Le reste pourra être accompli par la force des choses ou par des aides personnels. Ces derniers peuvent avoir d'autres motifs que l'auteur principal, tout en ayant le même objectif. L'exécution peut être soit immédiate ou simple, soit médiate ou complexe. Dans ce cas-ci, elle poursuit une pluralité d'objectifs, lesquels, sauf le dernier, sont à la fois les buts d'actions partielles et provisoires, et les moyens de l'action totale et définitive. On appelle alors intuition le but final, propos ou desseins les buts intermédiaires.

L'exécution peut être considérée du point de vue éthique, ou du point de vue technique, selon qu'on regarde à la qualité des buts poursuivis ou à celle des moyens employés.

B. Unité des éléments de l'action.

Les éléments de l'action se suivent en général dans l'ordre que voici : vient d'abord la notion de l'objet, puis le sentiment de souffrance ou de jouissance ; ensuite la volonté, enfin l'exécution. Quelquefois cependant, quand le sentiment est une souffrance, l'ordre indiqué est remplacé par le suivant : 1° souffrance, soit mobile ; 2° volonté de faire cesser la souffrance ; 3° moyen employé pour cela, soit conception de l'objectif ; 4° exécution.

L'ordre logique est fermé également par l'exécution ; et celle-ci est immédiatement précédée par la volonté. Mais il est impossible de déterminer la position relative du motif et de l'objectif.

La liberté n'est que la négation de l'enchaînement de ces éléments. La question de savoir où se place cette solution de

continuité est un problème dont l'auteur ne pourra aborder l'examen que plus tard.

C. Des actions défectueuses.

Le défaut d'une action peut avoir son siége: 1° dans les éléments de l'action; 2° dans leur enchaînement.

Arrêtons-nous sur les élements de l'action. Suivant notre auteur, le but pourrait manquer; c'est ce qui aurait lieu dans les actions inconscientes. On peut aussi se tromper sur le but ou sur les moyens qui y conduisent. L'erreur peut être artificiellement provoquée par une autre personne. C'est le cas du dol, qui n'est pas toujours malveillant et qui peut avoir pour but l'avantage de celui qui est induit en erreur.

Les actes ont souvent des conséquences que l'auteur n'a ni prévues, ni voulues, mais qu'avec un peu plus d'attention, il aurait pu prévoir. Quand le degré d'attention qui eût été nécessaire ne dépasse pas celui que la société se croit en droit d'attendre de chacun dans les circonstances données, on tient compte, quant aux peines mais, non pas quant aux récompenses, de l'inattention; on punit l'auteur comme s'il y avait eu intention, un peu plus légèrement peut-être.

Il y a un défaut dans le mobile quand celui-ci est déterminé par l'aliénation mentale, la contrainte physique ou la menace.

La volonté est défectueuse quand elle est trop faible pour persister pendant tout le temps nécessaire à l'exécution ou pour surmonter les obstacles qu'elle rencontre. Les obstacles naissent souvent de la volonté elle-même, qui est trop raide pour se plier aux circonstances et compromet par là elle-même son succès.

Enfin, il peut y avoir des défauts dans l'exécution ; et nous n'avons alors qu'une simple tentative. Cette dernière est assimilée à l'exécution parfaite par la morale chrétienne, mais non pas par le droit.

Toutes ces imperfections de l'action donnent lieu aux questions d'imputabilité.

II. LES SENTIMENTS DE JOUISSANCE ET DE SOUFFRANCE OU LES MOBILES INTÉRESSÉS.

A. Leur essence.

La jouissance et la souffrance ne se définissent pas ; on ne peut que les constater, et nul ne les constate directement qu'en lui-même. L'auteur ne partage ni l'opinion qui confond la jouissance avec la connaissance, ni celle qui en fait une augmentation de vie ; elle est seulement un indice d'une telle augmentation. M. Kirchmann ne croit pas non plus que la jouissance soit uniquement la négation de la souffrance et que cette dernière seule ait une existence positive. Il repousse également l'opinion de Kant, suivant laquelle la souffrance et la jouissance ne pourraient se développer que graduellement ; il reconnaît pourtant qu'il y a dans ces sentiments des degrés.

La jouissance et la souffrance appartiennent au monde de l'être et ont une durée plus grande que les phénomènes appartenant au monde du connaître. Les sentiments qui naissent du corps disparaissent avec leur cause et ne laissent subsister que le souvenir ; les sentiments qui ont leur source ailleurs peuvent survivre à leur cause. Ils ont tous une durée naturelle qui doit être respectée. La douleur même veut avoir son temps, passé lequel elle s'émousse.

B. Leurs causes.

Les sentiments de jouissance et de souffrance ne doivent pas être confondus avec la volonté ; ils naissent indépendamment de celle-ci par l'effet de lois nécessaires ; nous ne pouvons les produire que par l'intermédiaire de leurs causes naturelles.

La jouissance peut provenir de huit causes que nous allons énumérer, et dont le renversement fait naître la souffrance. Les deux sentiments du reste peuvent être négatifs, c'est-à-dire provenir de la suppression du sentiment contraire.

1° La jouissance physique n'a dans le corps que sa cause; son lieu se trouve dans l'âme.

2° La jouissance qui vient du savoir ne doit pas être confondue avec celle qui vient du parti qu'on tire de l'application du savoir. Il faut y distinguer la simple curiosité, qui porte sur des notions isolées et l'amour de la connaissance, qui concerne l'ensemble. Elle consiste dans l'accord établi entre nos idées et la réalité, dans la suppression des hésitations et des conflits qu'engendrent l'ignorance.

3° La jouissance procurée par le pouvoir est celle qui résulte de la faculté que nous avons de former le monde extérieur à l'image de notre pensée, abstraction faite des conséquences indirectes qui découleront de cette action.

4° La jouissance de l'honneur procède de l'estime d'autrui, du sentiment que les autres ont de notre supériorité sur eux. Il ne faut pas confondre cette jouissance là avec celle qui provient du respect de la loi morale, bien que les conditions et les conséquences puissent être les mêmes dans les deux cas.

5° La jouissance qui dérive de la jouissance d'autrui s'appelle l'amour. Des circonstances particulières peuvent la renverser et en faire la haine. Mais l'amour est le fond de la nature humaine; la haine et la guerre sont des accidents produits par les circonstances extérieures. Il faut se garder de confondre l'amour et le respect de la loi morale, qui ont de nombreux points de ressemblance.

6° L'existence est en elle-même, indépendamment de ce qu la remplit, une source de jouissance. Mais l'habitude nous y rend insensibles, et il faut une circonstance exceptionnelle, un grand danger, par exemple pour nous en rendre la conscience. Cette jouissance joue un grand rôle dans la formation de l'instinct de la conservation personnelle.

7° La jouissance qui provient de la pensée d'une jouissance future s'appelle l'espérance; elle a pour contre-poids le souci et l'inquiétude, qui peuvent s'y mêler et en altérer la pureté. L'espérance procure souvent plus de jouissances que la réalité.

8° Il y a enfin une jouissance qui vient de l'image ou de l'idée de la jouissance, c'est-à-dire de la beauté; elle a pour contre-poids

le sentiment pénible que fait naître la laideur. Pour cette jouissance, qui affranchit les hommes de la lutte avec la réalité, l'auteur renvoie à son esthétique.

Tous ces sentiments se combinent et font naître des formes qui ne sont pas mentionnées dans l'énumération ci-dessus, mais dont tous les éléments s'y retrouvent.

C. La sensibilité.

L'existence de l'objet ne suffit pas à faire naître le sentiment; il faut encore que le sujet soit capable d'en subir l'influence. Cette capacité dépend :

1° Des dispositions naturelles, qui varient suivant les individus et les temps.

2° De la culture, qui en général augmente la sensibilité tandis que

3° L'habitude l'émousse. C'est ce dernier fait qui est la cause de l'attrait apparent de la nouveauté.

4° Il faut mentionner encore la loi de proportion. La jouissance ne croit pas en raison directe de sa cause. En outre, une grande jouissance rend moins sensible aux autres jouissances et plus sensible aux souffrances. Ces deux faits rétablissent une certaine égalité entre les hommes. Les différences de sensibilité contribuent pour beaucoup à expliquer les diversités de caractères et de tempéraments.

D. Effets des sentiments de jouissance et de souffrance.

La souffrance ou la jouissance ne sont pas le désir; elles n'en sont que la cause ou le but. Elles ne sont pas non plus simplement une diminution ou une augmentation de vie ou de force; elles en sont seulement quelquefois des indices ou des conséquences.

La jouissance et la souffrance peuvent très bien coexister dans la même âme, mais elles ne se combinent pas pour former un composé neutre; en revanche, il peut y avoir combinaison de diverses espèces de jouissance ou de diverses espèces de

souffrance. Ces deux sentiments sont du reste l'essence de l'âme humaine; et l'utile n'est qu'un moyen de procurer l'un ou d'éviter l'autre. Ils ont une action sur la pensée, peuvent l'exciter ou la fortifier.

La prudence ou sagesse pratique consiste à comparer les diverses jouissances et les diverses souffrances, en tenant compte de celles qui sont futures comme de celles qui sont présentes, et à diriger la volonté en conséquence. Elle suffit à produire un grand nombre des effets qui proviennent en général du sens moral et à procurer le bonheur. Il ne faut pas oublier seulement que l'homme ne peut pas éprouver toutes les jouissances à la fois; il est forcé de choisir, et doit le faire de manière à se procurer la plus grande somme possible de satisfaction. On aurait pu faire sortir de la simple prudence, sinon quant à la forme, au moins quant au fond, la plupart des institutions sociales, la famille, la propriété, le contrat, et se passer de principes moraux.

III. LE SENTIMENT DE RESPECT, OU MOBILE MORAL.

A. Son essence.

L'auteur donne le nom de respect à ce qu'on appelle en général sens moral ou conscience. Il admet, contre les eudémonistes, l'existence d'un sentiment de respect distinct de celui de jouissance ou de souffrance. L'objet du sens moral ou respect, c'est l'impératif catégorique de Kant ou le devoir. Suivant toute une école, il n'y a pas moyen de dériver ce qui doit être de ce qui est. M. Kirchmann ne partage pas cette opinion; celle-ci, en effet, impliquerait pour le réalisme qui ne cherche que l'être, l'impossibilité d'atteindre le devoir, et confondrait le réalisme avec le matérialisme. Mais l'expérience prouve qu'entre le devoir et l'être, il y a un rapport.

L'observation affirme que nos actions sont quelquefois tout à fait indépendantes du sentiment de jouissance ou de souffrance, et qu'il faut leur chercher un autre motif; il est vrai que cette preuve ne peut être fournie que par l'observation de

nous-mêmes, parce que toutes les actions peuvent s'expliquer par le mobile intéressé.

Il résulte donc de l'observation de nous-mêmes que nous agissons souvent parce que nous subissons l'ascendant d'un être supérieur, à l'ordre duquel nous ne pouvons pas résister. Il faut supposer, dans ces cas, autre chose qu'une simple connaissance ; car celle-ci ne produirait aucune action. Aussi Kant a-t-il tort de vouloir faire sortir le devoir de la seule raison.

Ce sentiment de la supériorité de l'être, auquel nous obéissons, sentiment qui fait que nous nous oublions nous-mêmes dans la contemplation de quelque chose d'extérieur, et qui transporte en quelque sorte le centre de l'âme hors d'elle-même est ce que nous appelons le respect. Le sentiment du respect est le mobile moral.

B. Les causes du sentiment de respect.

Se sentant impuissant à résister à l'être supérieur, l'homme lui obéit sans y être poussé par aucun sentiment intéressé, et il s'en fait ainsi une autorité. Ce sentiment, tout naturel et qui ne contient encore aucun élément moral, est le fondement réel du respect, le point par lequel celui-ci appartient au monde de l'être. L'élément moral commence quand le respect qu'on a pour l'autorité s'étend à l'ordre émané d'elle, et pousse l'homme à vouloir ce qu'elle veut. Le sentiment moral est donc un produit de la nature, produit qui après sa naissance s'élève au dessus du sol qui l'a fait naître et prétend s'en séparer. Aussi faut-il bien distinguer entre le sentiment en formation et le sentiment formé.

On a ramené les autorités morales à quatre : Dieu, le prince, le peuple et le père. Il n'y a du reste pas besoin que l'autorité existe réellement, il suffit qu'on y croie. Il suffit aussi que l'on croie que certaines personnes représentent une autorité, pour que l'on accepte les ordres que ces personnes nous transmettent. En outre, en vertu d'une condensation que nous retrouvons dans d'autres domaines, nous accordons à l'ordre lui-

même le respect qui nous est inspiré dans le principe par l'autorité de qui cet ordre émane. Seulement, le respect pour l'ordre ne se conservera le plus souvent que s'il se retrempe de temps à autre dans le respect pour l'autorité.

A ceux qui lui reprochent de faire dériver le droit et la morale de la force, l'auteur répond qu'il ne faut pas confondre la force limitée des hommes avec celle de l'autorité qui est infinie et à laquelle les hommes ne peuvent pas se soustraire.

L'auteur examine la question de savoir si la loi est morale parce que Dieu l'ordonne, ou si Dieu l'ordonne parce qu'elle est morale. Après avoir passé en revue les diverses opinions formulées jusqu'ici, il conclut en disant que tous les efforts de la philosophie pour déterminer le fondement de la loi morale, de son contenu et de son action sur la volonté humaine, sont restés impuissants. On voudrait pouvoir se borner à la reconnaître et renoncer à l'expliquer; mais cela n'est pas possible. Les grandes différences que présente la loi morale suivant les temps et les lieux nous oblige à faire un choix, et à trouver un principe qui nous guide dans ce choix.

C. Le contenu de la loi morale.

La loi morale dérive de la volonté de l'autorité et non de la nature des choses; elle est donc toute positive, et il ne peut y avoir ni droit naturel, ni morale naturelle.

Procédant de la volonté arbitraire d'une autorité, la loi morale se constate, mais elle ne se discute ni ne se raisonne; et les objections tirées du mal qu'elle peut causer restent sans effet.

La loi morale est quelquefois établie par une autorité humaine. Quel sera le motif qui déterminera cette autorité humaine? il ne peut être question de la loi morale, qui n'existe pas encore. Ce ne pourra être que le mobile intéressé, qui comprend entre autres l'amour d'autrui et des subordonnés en particulier. Les autorités, en tant qu'autorités, sont souveraines, indépendantes de toute loi morale; et c'est pour cela qu'un peuple ne peut jamais s'engager à ne pas changer sa constitution.

Une autorité qui a perdu la puissance à laquelle elle devait son ascendant n'est plus une autorité. Un dieu, auquel on ne croit plus, un prince déchu, ne sont plus des sources d'une loi morale. Toutefois, l'habitude peut conserver encore pendant un certain temps une influence aux lois émanant d'une autorité tombée. La chute d'un prince ou d'un gouvernement n'entraîne ni nécessairement, ni immédiatement la suppression des lois qu'il a faites.

Les diverses autorités se subordonnent et se contrebalancent, et il y a là une garantie contre le despotisme. La communauté de religion existant entre plusieurs peuples pourra créer entre eux une communauté de droit; en général cependant, les autorités changent suivant les temps et les lieux, et entraînent des différences dans la loi morale.

La conscience de la supériorité de l'autorité a besoin d'un certain temps pour se développer. Aussi les traditions religieuses de la plupart des peuples parlent-elles d'une phase primitive de l'histoire où la loi morale n'existait pas encore.

La loi morale étant essentiellement arbitraire, ne peut ni former un système, ni renfermer la règle de toutes les actions humaines. Elle commence d'abord par des prescriptions isolées; les principes généraux ne viennent qu'assez tard.

D. Les effets du sentiment de respect.

Pour observer la loi morale, il faut la connaître et savoir qu'elle dérive d'une autorité. Les enfants et les faibles d'esprit ne pouvant avoir cette connaissance, ne sont pas considérés comme lui étant soumis. Les adultes sont censés renseignés par leur éducation et par le commerce avec les hommes. Aussi n'admet-on pas chez eux l'ignorance de la loi morale; l'ignorance du droit s'excuse seulement dans certains cas exceptionnels.

Le respect étant un sentiment, il suppose chez celui qui l'éprouve une sensibilité qui varie suivant les dispositions naturelles et le degré de culture. Il est entamé par tout ce qui augmente l'indépendance de l'homme; aussi est-il plus grand chez les

peuples primitifs que chez les nations policées. La supériorité de l'homme cultivé vient de ce qu'il se possède soi-même, de ce qu'il domine ses passions et ses sentiments y compris celui du respect, tandis que l'homme grossier passe de l'extrême respect à l'extrême sensualité.

La volonté dirigée par le respect, se sentant en harmonie avec l'autorité, arrive au respect d'elle-même et à la paix intérieure. Suivant notre auteur, il n'y a là aucun élément de jouissance, parce que le mobile qui procure la paix intérieure et celui qui procure la jouissance sont différents. La paix de l'âme, en tout cas, supprime le sentiment d'écrasement et de crainte par lequel le respect commence ; alors on devient libre.

En nous conformant à l'autorité, nous nous enveloppons du respect accordé à celle-ci par les tiers ; nous nous faisons estimer et louer, comme dans le cas opposé nous nous ferions mépriser et blâmer. L'éloge et le blâme sont ou du moins peuvent être, suivant M. Kirchmann, exempts de jouissance et de souffrance. La véritable obéissance reste étrangère à ces sentiments-là, et le pédagogue aurait tort d'invoquer des arguments utilitaires.

La conscience n'est pas autre chose que le respect de l'autorité ; aussi agit-elle sans motif, bien que l'observation de la loi morale procure une bonne conscience, c'est-à-dire une conscience paisible.

Le respect ne va jamais jusqu'à troubler la pensée comme la jouissance le fait quelquefois. Mais il n'exige pas non plus autant de force de pensée que la prudence intéressée. Aussi ses prescriptions peuvent-elles être observées par les simples d'esprit aussi bien que par les sages et les intelligents, ce qui n'est pas le cas pour les considérations tirées du sentiment de jouissance et de souffrance.

Le mal moral suppose une action contraire à la morale, et déterminée par le mobile intéressé. La première condition est de rigueur.

IV. LA LIBERTÉ.

A. La liberté en tant que puissance.

Le sentiment de jouissance et celui de respect sont donc les seuls mobiles des actions humaines; reste à savoir s'ils les déterminent nécessairement ou si l'homme peut se soustraire à leur influence; reste à savoir, en d'autres termes, si l'homme est libre ou non.

Distinguons d'abord une liberté positive, qui est le pouvoir, et une liberté négative, qui est le libre arbitre, la faculté de choisir. Le pouvoir suppose que la volonté détermine la force du corps ou de l'âme et lui fait réaliser ses buts. La liberté est le vouloir complété par le pouvoir; elle est en particulier le vouloir dont aucun obstacle extérieur n'arrête la réalisation. L'obstacle peut être de nature physique et sa suppression amènera la liberté physique; mais l'obstacle peut agir sur la volonté même et sa suppression produira la liberté morale. Or la volonté ne peut être influencée, et par conséquent la liberté morale ne peut être entravée, que par le sentiment de respect et par celui de jouissance.

Au point de vue de la loi morale, le mobile normal de la volonté c'est le respect; l'obstacle, c'est le sentiment de jouissance. Celui qui se laisse influencer par ce dernier n'est moralement pas libre. Remarquons, en passant, que les considérations tirées du mobile intéressé sont diverses et peuvent s'entraver les unes les autres.

On peut aussi se placer à un autre point de vue, considérer le sentiment de jouissance comme le mobile normal de la volonté et le sentiment de respect comme l'obstacle. Le problème de la liberté, dont on parle tant de nos jours, se pose sur ce terrain-là. Seulement, de peur de choquer certains préjugés, on couvre le mobile intéressé du nom de liberté, et l'on attaque la loi morale, non pas en tant que loi morale, mais parce qu'on la dit surannée.

B. La liberté de la volonté.

La liberté négative est la négation de la nécessité ; on peut n'y pas croire tout en admettant la liberté positive. La théorie doute très fortement de l'existence de la liberté négative. La pratique, au contraire, l'admet complétement ; le repentir, la pénitence et une foule d'institutions du droit la supposent.

Le motif, la volonté et l'exécution se suivent régulièrement et permettent de prévoir la conduite d'autrui. Tout le commerce des hommes entre eux repose sur cette régularité, qui est le fond de ce qu'on appelle le caractère. Et cependant l'enchaînement n'est pas nécessaire ; il y a une interruption. Où faut-il placer celle-ci ? On a proposé plusieurs solutions de ce problème. Suivant un premier système, la volonté subit toujours l'attrait du motif ; mais il dépend d'elle de fortifier le motif jusqu'à déterminer l'exécution. Suivant une autre opinion, l'homme est placé entre plusieurs motifs qui s'excluent ; il les subit tous, mais n'en exécute qu'un à son choix. Il y a deux manières d'expliquer ce qui se passe alors ; suivant l'une, la volonté se détermine sans cause, par hasard ; suivant l'autre, elle est à elle-même sa propre cause, *causa sui ;* c'est ce qu'on appelle la spontanéité. C'est cette dernière théorie qu'admettent presque tous les grands penseurs.

La spontanéité, étant une cause, maintient l'enchaînement de cause à effet, et nous fait retomber dans le domaine de la nécessité ; aussi bien des penseurs substituent-ils à l'idée de la liberté celle de la nécessité intérieure. Mais cette explication est en contradiction avec la pratique de tous les peuples. Nous rencontrons ici une difficulté dont on ne peut sortir que d'une seule manière : en reconnaissant que la nécessité existe dans le domaine du savoir, mais non pas dans celui de l'être. Dès lors, la volonté, appartenant au domaine de l'être, est essentiellement libre, soustraite à la nécessité. La liberté laisse seulement subsister la régularité ; l'enchaînement du motif, de la volonté et de l'exécution a lieu, non pas nécessairement, mais régulièrement.

Cette explication a beaucoup de peine à se faire reconnaître.

La nécessité est une hypothèse imaginée par la théorie et pour elle. Les théoriciens lui donnent une importance exagérée, mais les masses n'y croient pas, et vivent sur la liberté combinée avec la régularité.

V. LES ASSOCIATIONS D'ACTIONS.

A. Les motifs et leurs relations.

Le sentiment de jouissance et celui de respect qu'on retrouve chez tout le monde ou à peu près coexistent, mais ne sont pas nécessairement en opposition ; souvent ils se secondent l'un l'autre. Toutefois, une action ne peut jamais être déterminée que par un seul des deux, parce que le sentiment de respect exclut le moi, et que le sentiment de jouissance le suppose. C'est à tort que l'amour chrétien exige la conciliation des deux éléments ; une telle conciliation est impossible.

Si un conflit n'est pas nécessaire, il est possible ; et il peut avoir lieu soit entre les deux sentiments, soit entre les différentes formes de chacun d'eux. Tout ce qui développe l'individu, tout ce qui lui fait connaître de nouvelles jouissances ou de nouvelles autorités, augmente les chances de conflit. Aussi l'homme cultivé serait-il souvent très embarassé pour se conduire s'il n'avait pas le secours des mœurs, qui sont les solutions données par l'expérience aux problèmes pratiques qui se posent. Les conflits de volonté sont la conséquence et l'indice du progrès ; aussi est-ce une illusion de voir le bien dans la paix et de vouloir fonder la morale sur l'amour.

Le mobile primitif est celui de la jouissance ; celui du respect ne se développe que plus tard ; l'autorité divine est la dernière à se former ou peut-être à se distinguer des autres. Les prescriptions des autorités, qui sont d'abord individuelles et isolées et ne se systématisent qu'assez tard pour former un tout, ont pour but en première ligne le bien des autorités elles-mêmes, mais non pas celui des subordonnés.

La loi morale est dans le principe très incomplète, et sa pra-

tique doit se laisser guider en grande partie par des considérations d'intérêt ; ce sont ces dernières qui ont produit les mœurs ; ce sont elles aussi qui ont déterminé les autorités dans la fixation de la loi morale. Aujourd'hui encore, le mobile du respect ne suffit pas à expliquer la société, et l'on est forcé de recourir au sentiment de jouissance.

Pourquoi l'observation de la loi morale n'assure-t-elle pas le bonheur mieux qu'elle ne le fait ? La religion a éludé le problème, en transportant la récompense dans l'autre monde. Suivant certains philosoples, l'observation de la loi morale porte sa récompense en elle-même, et le bonheur ne dépend pas du sentiment de jouissance et de souffrance. Mais c'est là un sophisme dont la pratique ne peut pas se contenter. D'autres invoquent des fautes inconnues que le juste aurait commises. Notre auteur prétend éviter la difficulté en renonçant à établir aucun lien entre l'observation de la loi morale et le bonheur ; mais il reconnaît que la philosophie réaliste est impuissante à procurer à l'homme les consolations que la religion lui offre.

B. Le départ du droit et de la morale.

Le droit se distingue de la morale : 1° en ce qu'il contraint à l'observation extérieure de ses prescriptions ; 2° en ce qu'il ne prétend pas régler les sentiments intérieurs. Ses prescriptions sont plus précises ; enfin il donne *des droits subjectifs* qui n'impliquent pas le devoir de les faire valoir.

Le droit et la morale sont réunis dans le principe et ne se distinguent que chez les peuples arrivés à un certain degré de civilisation. La ligne de démarcation est toujours difficile à trouver et varie suivant les circonstances. Il peut même arriver que les deux éléments se contredisent. Aussi le mobile moral ne suffit-il pas à expliquer le droit ; mais le mobile intéressé ne suffit pas non plus, et l'on a dû chercher la solution du problème dans la réunion des deux sentiments. L'essence du droit est une combinaison du sentiment de jouissance et de celui de respect ; c'est tantôt le premier tantôt le second qui est le principal et qui appelle l'autre à son secours.

La force, chacun le sent, est l'essence du droit subjectif : elle n'est pas un élément moral et n'a d'action que dans le domaine du sentiment de jouissance. Mais elle peut être confirmée par un motif moral, par le respect d'une autorité et dès lors elle devient droit. L'autorité, appuyée par la force, pose des règles qui seront respectées même après que la force aura cessé d'en imposer l'observation. Le droit a donc besoin de la force pour naître, mais non pour se maintenir. Aussi la force n'est-elle pas l'essence du droit.

Les dépositaires de la force et de l'autorité ne sont point soumis à leur propre force, à leur propre autorité, ni au droit posé par eux; ils n'y soumettent pas non plus ceux à qui ils délèguent leur pouvoir. Les droits subjectifs n'étant que des délégations de l'auteur du droit, ceux au profit de qui ils sont établis ne sont point tenus d'en user.

Le droit peut se former aussi par une sanction supplémentaire donnée par la force à un motif moral; et une fois ainsi créé, il peut se passer du motif moral générateur. Mais un droit qui reposerait uniquement sur la force serait celui de la cité terrestre de Saint Augustin, et ne saurait durer longtemps.

Cette union avec la force répugne à la morale; de là les conflits entre le droit et la morale, et l'impossibilité dans laquelle se trouvent les systèmes de morale absolument désintéressée de faire sortir les droits subjectifs de leur principe. Pour que la combinaison indiquée puisse s'opérer, il faut que les autorités soient des hommes mus par des motifs intéressés. Aussi peut-on faire sortir toutes les institutions juridiques du sentiment de jouissance; le droit naturel n'a pas d'autre base et le motif moral ne peut fournir que l'élément positif.

C. Les unités morales.

Plusieurs phénomènes semblables et poursuivant le même but sont souvent, dans le monde moral aussi bien que dans le monde physique, considérés comme n'en formant qu'un seul.

Les vertus sont des noms communs pour désigner des ensem-

bles d'actes de même nature. La famille résulte de l'unité du but poursuivi ou atteint par un certain nombre de personnes; ce but consiste toujours en satisfactions. L'unité dans les satisfactions recherchées ou goûtées, suppose une certaine unité de sensibilité, de besoin, et en d'autres termes une certaine ressemblance. La ressemblance est donc toujours la base des unités morales complexes.

VI. LA FORMATION DU MONDE MORAL.

A. Le développement des formes morales dans le temps.

L'auteur commence par reconnaître que pour traiter le sujet auquel il est arrivé, il doit faire un grand emploi de l'hypothèse.

La nécessité de sustenter son existence aura conduit l'homme au travail et aux premiers arts utiles. Les beaux-arts, qui sont aussi destinés à satisfaire des besoins, mais des besoins moins urgents, sont venus avec les loisirs. C'est le besoin encore, celui que les hommes ont les uns des autres, qui fait naître la société. L'amour qui rapproche les hommes est antérieur à la haine qui les sépare.

L'humanité doit avoir commencé par se livrer sans retenue à ses passions; de longs siècles doivent s'être écoulés avant que l'expérience vînt enseigner l'intérêt que nous avons à nous modérer. Il a fallu du temps et de dures épreuves pour apprendre la subordination; il en a fallu également avant que l'imagination des peuples enfantât la religion, la personnification des forces de la nature dont on voulait s'assurer le concours ou éviter la colère.

On aurait pu, sans doute, amener la civilisation au point actuel sans autre mobile que celui de l'intérêt; mais l'histoire nous apprend qu'il n'en a pas été ainsi. Le sentiment moral est intervenu et a aussi exercé son influence. Il est né dans la famille, avec l'autorité du père, d'où sont découlés les premiers droits et les premiers devoirs, les droits du père vis-à-vis des enfants, les devoirs des enfants vis-à-vis du père. Le prince

vient ensuite; puis les dieux, qui sont la personnification des nécessités physiques d'abord, et ensuite des nécessités morales, et que l'on finit par considérer comme la source de toutes les autres autorités. Le peuple se substitue plus tard au prince; il devient l'origine de tout droit et de toute morale au fur et à mesure que les croyances religieuses disparaissent.

Avec le temps, on perd de vue le point de départ de la morale. On attribue aux prescriptions de celle-ci un caractère d'invariabilité qu'elles n'ont pas. On répond aux objections tirées des différences constatées entre les temps et les pays, que ces différences ne portent que sur des détails insignifiants; ou bien, l'on réserve le titre de prescriptions morales à celles que l'on admet soi-même, à l'exclusion de celles qui sont affirmées par d'autres.

B. La formation de la loi morale.

Les vertus, qui sont les éléments de la morale, existent enfantées par l'intérêt avant d'être confirmées par l'autorité. Le devoir, au contraire, n'a pas d'autre raison d'être que le respect de l'autorité; en outre, il prescrit des actes isolés, tandis que la vertu est une régle générale de conduite. On a imaginé un troisième élément de la morale, le souverain bien, que l'auteur se borne à mentionner, par ce qu'il n'est suivant lui qu'une invention des savants.

Les vertus ayant leur source dans la jouissance, on peut en compter une pour chacune des formes de ce sentiment que nous avons énumérées plus haut. Mais il y en a encore d'autres, qui tantôt découlent du mobile moral, et tantôt sont des combinaisons. Les conflits qui ont lieu entre les différentes formes de jouissance se retrouvent dans les vertus qui en dérivent. De là la tendance des individus, des peuples et des époques à négliger les unes pour se tourner vers les autres ; de là encore les définitions qui font consister la vertu dans un juste milieu; de là enfin l'impossibilité de déterminer d'avance jusqu'où vont, dans chaque cas particulier, les exigences de la vertu, et la nécessité de subvenir par l'exemple et la coutume à l'absence de règles précises.

Il résulte de cette impossibilité que le mobile moral ne suffit pas à déterminer et à régler la vie. Il faut appeler à son aide le mobile intéressé, et même alors, il reste encore dans les actes de l'homme des éléments qu'on ne peut faire dériver ni de l'un, ni de l'autre de ces deux sentiments. C'est la part incalculable, celle de la liberté ou du hasard.

L'auteur revient sur la distinction des qualités éthiques et des qualités techniques ; ces dernières, dit-il, n'ont pas dans le principe de caractère moral ; mais elles peuvent en acquérir un lorsqu'elles sont l'objet d'une prescription de l'autorité.

Le caractère incertain de la règle morale se manifeste encore en ce qu'il y a des actes que l'autorité désire mais ne commande pas, des actes qualifiés de nobles et d'héroïques, mais qui exposent celui qui les commet à franchir les limites de ce que la morale permet pour tomber dans la témérité et dans l'indiscipline.

C. La formation du droit privé.

L'auteur passe en revue les principales institutions du droit privé, la propriété, le contrat et la famille. Toutes trois sont des produits naturels du mobile de l'intérêt. Le droit ne les crée pas, mais les régularise par une prescription positive. Celle-ci peut du reste avoir pour but soit l'avantage des autorités, soit celui des subordonnés. Ce qui fait le droit, ce n'est pas le motif de la prescription, c'est son existence. Les droits civils étant le produit d'une règle positive formulée par une autorité, varient suivant les temps et les lieux.

Le contrat, en particulier, tient de l'autorité son caractère obligatoire qu'il n'a point en lui-même.

D. La formation du droit public.

Le droit civil établit les droits des subordonnés; le droit public établit ceux des autorités, afin qu'ils soient respectés par les subordonnés. Car les autorités elles-mêmes restent toujours au-dessus du droit.

Le droit public a pour objet les églises, les états et leurs rapports. Les églises et les états sont des produits naturels du mobile intéressé ; ils sont antérieurs et toujours supérieurs au droit et à la morale. Le droit et la morale peuvent exister sans état, parce qu'il y a des autorités en dehors de l'état et avant lui. Mais l'état est une réunion d'autorités et peut créer des droits. Il est vrai que des autorités qui ne prennent pas la forme d'état ou d'église n'auront pas grande influence. C'est surtout dans les moments de luttes, pour résister à des attaques extérieures, que ces organismes se forment; une fois formés ils se maintiennent, même après qu'a cessé la cause qui les avait fait naître.

Les états prennent des formes variées ; ils supposent en général l'union du peuple et d'un chef; la prédominance de l'un ou de l'autre de ces éléments donne la république ou la monarchie ; du reste, les noms ne sont pas toujours une expression fidèle des choses. Les deux formes extrêmes amènent la ruine de l'état, bien que la proportion convenable des deux éléments varie suivant les circonstances. La monarchie modérée est l'équilibre des deux facteurs. Les formes aristocratiques résultent, ou d'un partage du pouvoir entre plusieurs personnes, ou de la superposition de deux populations.

L'état crée le droit, mais il reste au-dessus de lui. Il ne se détermine que par des considérations d'utilité. La preuve s'en trouve, soit dans le fait que tous les grands écrivains renoncent à juger les événements de l'histoire à la mesure du droit et de la morale, soit dans la difficulté qu'on trouve à légitimer certains actes, tels que la conquête, les coups d'état, les révolutions, qui cependant non seulement détruisent, mais encore créent des droits. Le pouvoir législatif est au-dessus du droit, qu'il ne pourrait pas faire et défaire sans cela ; c'est par ce fait qu'il peut avoir le droit de grâce. Cette position de l'autorité au-dessus du droit est ce qu'on appelle la souveraineté.

Les traités, chartes et constitutions qui règlent les positions des états et des autorités ne peuvent, à cause de la souveraineté de ceux-ci, avoir aucune force obligatoire et ne sont que la constatation d'une position. Aussi les éléments internatio-

naux et constitutionnels sont-ils dans un état de lutte perpétuelle, et les constitutions ne sont-elles que des armistices intérieurs. Il en résulte que la théorie qui veut bâtir l'état sur le contrat est fausse ; la popularité dont elle jouit vient de l'idée de souveraineté nationale qu'elle recouvre.

Le but de l'état est très complexe. On commence généralement par l'occupation offensive et défensive du territoire, et l'on ajoute ensuite d'autres fonctions. L'intérêt particulier de l'autorité passe avant l'intérêt général ; c'est pour cela que le droit civil se développe assez tard.

L'état est très difficile à définir, parce qu'il est en général le résultat de la combinaison de plusieurs autorités. Une conséquence de cette nature complexe est que les temps de dangers communs sont en général plus favorables au développement politique que les temps de paix, parce qu'ils forcent les divers éléments à s'unir. La pluralité des autorités est une garantie contre l'absolutisme ; voilà pourquoi il n'est pas bon que l'autorité ecclésiastique se trouve dans la même main que l'autorité politique, comme en Russie, ou qu'elle soit trop effacée comme dans les pays protestants ; aussi la démocratie exclusive est-elle très dangereuse à cause du caractère absolu qu'elle peut très facilement prendre. Les serments et les prétendus devoirs des autorités, dans lesquels on cherche d'ordinaire une garantie qui ne se trouve que dans l'opposition réciproque de ces autorités, ne peuvent pas faire grand bien ; ils font souvent beaucoup de mal, parce qu'ils deviennent des oreillers de paresse. Il est à désirer que les états aient une certaine grandeur, afin que les autorités puissent y arriver à un développement suffisant pour résister soit aux particuliers, soit aux autres autorités. Les petits états sont le théâtre de luttes permanentes qui amènent leur fin ; la puissance excessive des individus y est beaucoup plus dangereuse qu'ailleurs.

Peuples et princes sont influencés de nos jours par la religion chrétienne et par la morale qui en découle. Mais il ne faut pas s'exagérer la portée de cette influence. De tout temps, les politiques praticiens et les théoriciens qui tiennent compte des faits ont considéré l'intérêt de l'état comme la raison de ses

actes. La preuve de la justesse de ce point de vue se trouve dans l'indulgence spéciale qu'on a pour les crimes politiques, surtout quand ils réussissent. Les systèmes qui prétendent fonder l'état sur le mobile moral sont dans le plus grand embarras quand il s'agit de concilier leurs théories avec les faits ; ils ne s'en tirent en général qu'avec des phrases.

Il faut pourtant distinguer, dans l'activité de l'état, l'administration d'avec la politique proprement dite ; cette dernière seule est, ainsi que ses organes, au-dessus du droit. L'administration, comme les actes des fonctionnaires auxquels elle est confiée, est réglée par des dispositions législatives.

A propos de l'administration, M. Kirchmann dit deux mots pu droit criminel et des théories sur lesquelles on le fait reposer. Les théories absolues, basées sur la morale et le droit, sont vraies quand il s'agit d'appliquer la loi ; elles représentent le point de vue des subordonnés. Les théories relatives, fondées sur l'intérêt, sont à leur place quand il s'agit de légiférer, et doivent être adoptées par les autorités.

Si l'état est la réunion du prince et du peuple, l'église est celle du prêtre et du peuple. Elle exerce sur les hommes assez d'action pour pouvoir remplacer quelquefois l'état ; c'est le cas des théocraties pures. Quand le sacerdoce et la royauté sont réunis dans la même main, on a une théocratie mixte, une combinaison de l'église et de l'état.

Les rapports entre l'église et l'état sont aussi au-dessus du droit ; les concordats ne sont, comme les traités, que la constatation d'une position.

L'auteur passe en revue les diverses constitutions ecclésiastiques et termine en déclarant irréalisable la formule : l'église libre dans l'état libre. Les deux formes sociales ont trop de points communs pour pouvoir rester indifférentes l'une à l'autre.

Les relations internationales sont aussi supérieures au droit, et régies par le seul mobile de l'intérêt. Sans doute, la religion chrétienne et les mœurs paraissent établir une autorité supérieure aux états ; mais cette autorité n'a rien d'obligatoire, et l'on pourra s'en affranchir dès qu'on poursuivra des buts qui en vaudront la peine.

VII. LA SCIENCE MORALE.

A. Sa nature.

Une fois le devoir ramené à l'être, on peut appliquer aux sciences morales la méthode des sciences naturelles, l'observation. La science morale doit reconnaître son objet ; elle n'a ni à le créer, ni même à le critiquer. Sur ce dernier point cependant, beaucoup de grands esprits ont été induits en erreur par le fait qu'ils mettaient le devoir au-dessus de l'être et cherchaient la loi morale en eux-mêmes.

Dès que la science morale se borne à observer, elle n'a plus à opposer le droit naturel au droit positif, ni la morale idéale à la morale réelle. La science, toutefois, n'est pas quiétiste ; elle ne fuit ni le progrès, ni la critique, ni l'idéal ; elle les laisse seulement à d'autres parce qu'elle a une tâche différente. Elle n'a pas non plus ni à mettre à exécution, ni à populariser la morale ; elle la constate. Elle rencontre chemin faisant un assez grand nombre de points controversés ; ce sont ceux sur lesquels la morale est encore en voie de formation, ceux sur lesquels il n'y a encore que des opinions de parti qui ne doivent pas être données pour plus qu'elles ne sont.

Il faut distinguer aussi entre ce que la loi morale ordonne et ce qu'elle se borne à conseiller ; la différence se manifeste dans celle qu'on fait entre l'homme immoral et l'original.

Viennent ensuite quelques considérations sur les difficultés particulières aux sciences morales et juridiques.

B. La science considérée comme une loi.

Le droit et la morale commencent par des prescriptions isolées ; il faut un long développement et beaucoup de travail avant d'arriver aux principes. Cette élaboration est l'œuvre de la science. Le développement conduit aussi à la rédaction de codes, qui sont en quelque sorte de la science mise sous la

forme de loi. Mais il ne convient pas de confondre la science et la loi. Celle-ci doit être précise et spéciale, au risque de dépasser l'intention du législateur ou de rester en dessous d'elle. Aussi présente-t-elle naturellement certaines imperfections, que la science est destinée à compenser. La loi, ensuite, doit avoir une stabilité qui est contraire à l'esprit de la science. A côté de ces inconvénients, la codification possède des avantages, réels ou apparents, assez considérables et qui l'ont rendue possible.

C. Le jugement.

Dans le domaine de l'action humaine, les jugements ont une beaucoup plus grande portée que dans celui de l'être. Un jugement faux ne change rien à ce qui est, mais il égare la conduite. Nous pouvons nous mettre en garde contre de faux jugements par l'exemple des autres et par les directeurs spirituels. Le droit aussi a dû prendre ses précautions, et celles-ci ont quelquefois augmenté le mal et obligé de se tourner d'un autre côté. Au nombre de ces précautions, il faut mettre les formes du procès, les diverses espèces de jury, l'interprétation des lois, les mesures prises pour accélérer, un peu à tout prix, l'action de la justice. Le droit laisse à désirer dans son développement, ce qui tient aux difficultés particulières de la science sur laquelle il repose.

VIII. DÉVELOPPEMENT HISTORIQUE DE LA MORALE.

A. L'idéal.

L'idée de ce qui doit être mais n'est pas suppose l'avenir et des obstacles à surmonter. La religion, la science et l'art ont concouru à tracer le tableau de ce qui doit être, de l'idéal. La religion désespérant de l'atteindre ici-bas, en a transporté la réalisation dans un autre monde. La science, après avoir longtemps suivi la religion, a fini par abandonner l'autre monde tout en conservant l'idéal.

Une autre circonstance qui contribue à enfanter la notion de l'idéal, c'est le fait que les notions morales varient suivant les temps et les lieux. On a essayé de concilier cette donnée de l'expérience avec le prétendu caractère éternel de la morale. C'est pour cela qu'on a considéré la morale comme un idéal qui est à réaliser, mais qui n'est pas encore atteint.

B. Le développement réel.

La morale étant produite par des autorités humaines, sera variable et déterminée dans le principe par des motifs intéressés. Elle se modifiera avec le savoir, la puissance et la sensibilité. Ce que nous disons peut s'appliquer à Dieu comme au peuple et au prince. Dieu sans doute est immuable, mais l'idée que nous nous en faisons ne l'est pas, et c'est cette idée qui est la source de la morale.

La loi morale étant variable, on n'a pas le droit de refuser ce titre aux croyances d'aucun peuple et d'aucune époque ; et dans ce domaine, il y a changement, mais il ne saurait être question de progrès. Le changement tend sans doute vers un but, mais vers un but à nous inconnu. Rien ne nous prouve en particulier que ce que nous considérons comme un progrès bien acquis ne soit pas destiné à disparaître.

Dérivant de l'intérêt de l'autorité, la morale n'est pas un principe élémentaire ; le mobile moral n'est pour la science qu'une forme du mobile intéressé ; il pourra disparaître quand sa vraie nature sera bien comprise. Tel est le résultat des systèmes réalistes, tandis que celui des idéalistes, au contraire, est d'absorber l'utilité dans le devoir. Mais chaque progrès de la civilisation fait gagner du terrain au réalisme. Le temps viendra sans doute où l'intérêt bien entendu suffira à l'éducation des hommes et à l'organisation des sociétés, où le mobile moral disparaîtra comme un point de vue dépassé.