

<b>Zeitschrift:</b>	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
<b>Herausgeber:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Band:</b>	8 (1875)
<b>Artikel:</b>	Séance d'ouverture de l'université de Madrid
<b>Autor:</b>	Paulo Canalejas, Francisco de
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-379185">https://doi.org/10.5169/seals-379185</a>

### **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:** 12.01.2026

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

# SÉANCE D'OUVERTURE DE L'UNIVERSITÉ DE MADRID

## La volonté et le déterminisme<sup>1</sup>.

Suivant une coutume vénérable, le corps universitaire s'adresse aujourd'hui au public, non pour lui rendre compte de ses doctrines, sous ce rapport il ne relève que de sa conscience, mais pour montrer encore une fois l'importance de la tâche que la famille lui confie, en envoyant des élèves à ses cours et signaler le grand service qu'il rend à la société, en l'enrichissant d'hommes habitués au travail, adorateurs de la vérité, prompts à accomplir leur devoir.

Il ne sied pas à l'importance de la cérémonie de distraire l'attention et de flatter la fantaisie des auditeurs avec des thèses amusantes et fleuries ; ce n'est pas le moment de donner une preuve de la sonorité et de l'élégance de la belle langue espagnole, qui n'est aujourd'hui si maltraitée que parce qu'elle reflète les malheurs sans fin de la nationalité qui lui donna naissance. Non, lorsqu'un établissement d'instruction publique s'adresse à la société dans une occasion solennelle, ce n'est pas le moment de se livrer à des exercices et à des démonstrations oratoires ; le plus naturel et le plus rationnel c'est de rappeler le problème du jour, car dans la vie il n'y a pas de jour qui n'ait son problème. Ce qui importe lorsque le problème, — et c'est le cas aujourd'hui, — écrase les intelligences et engendre les malheurs que nous déplorons, c'est de l'aborder, de le discuter et avec l'aide de Dieu de le résoudre, afin que le

<sup>1</sup> Discours prononcé à l'ouverture des cours de l'université de Madrid pour 1874-1875, par Don Francisco de Paulo Canalejas, docteur en philosophie.

mal qu'il provoque ne détruise pas ce qui reste encore de virilité, d'énergie à notre race, capable jadis de tous les héroïsmes. Si les forces ne suffisent pas pour cette tâche, — comme c'est le cas pour les miennes, — on doit se contenter d'en esquisser le programme.

Il va sans dire qu'il ne s'agit pas de choisir le sujet, il s'impose; quel autre problème aborderions-nous, si ce n'est celui qui, comme une obsession fatidique, pèse lourdement sur notre intelligence, ne lui laissant ni trève ni repos?

Comme on le voit, je m'acquitte d'un double devoir. Je parle y étant forcé, et je traite une thèse que le devoir m'impose. Aussi votre indulgence doit-elle être double : même alors elle ne sera ni tout ce que je réclame, ni tout ce dont j'ai besoin.

Le manque de caractère, d'énergie, l'absence de courage, de vigueur et d'effort est une vérité courante, admise de tout le monde. Ce trait dépeint et caractérise la période historique que nous traversons. Nous entendons répéter et nous répétons à notre tour que jamais la volonté de l'homme ne s'est montrée aussi faible, aussi abattue que de nos jours, et qu'il n'y a pas dans le passé d'époque ayant connu cet abattement, cette prostration, qui paralysent les générations présentes. L'intelligence abonde, le génie ne manque pas, l'étude, la méditation augmentent, le sentiment est cultivé; mais atteinte par une consomption évidente, la volonté n'est plus qu'une lampe qui s'éteint et dont les lueurs intermittentes, au lieu d'éclairer, remplissent nos âmes de ténèbres.

C'est là ce qui explique les déplorables accidents de la vie publique et privée, le désir excessif d'atténuer, de transiger, qui absorbe continuellement l'activité, en vue d'obtenir des ajournements et d'inventer des prétextes, des formules conciliatrices pour ce qui se fait ou ce qui doit se faire.

Je laisse le soin d'amplifier et de compléter le tableau à celui qui le voudra, car il n'est pas agréable d'augmenter les sujets de chagrin; ce qui m'importe d'ailleurs c'est de signaler la cause de ces tristes effets dont par malheur il est impossible de méconnaître la réalité.

La cause, c'est une erreur philosophique. Ces nombreux et affligeants phénomènes proviennent d'une doctrine qui a le singulier privilége de trouver des adeptes dans les écoles, dans les chaires, ennemis en apparence; elle s'étale dans les livres mystiques et dans les ouvrages matérialistes; on l'entend énoncer par des psychologues et des métaphysiciens, et enfin par ceux qui (comme Littré) fondent leur métaphysique sur la négation de la science métaphysique.

La cause de l'état moral que nous déplorons vient de ce que l'on méconnaît les qualités et le prix de la volonté de l'homme et de ce que par conséquent on nie sa liberté, son arbitre. La spontanéité, la volonté, le libre arbitre, la volonté libre, la faculté d'aimer sont, non-seulement objets de contestation, mais les négations se succèdent dans les livres, dans les discours sur une échelle effrayante; et elles gagnent tellement de terrain, soit dans l'opinion commune, soit parmi les savants, qu'elles apparaissent à la fois dans les adages populaires et dans les déclarations tenues pour très savantes des congrès scientifiques.

Rappelez-vous la généralité de ces doutes et de ces négations; rappelez-vous la série de sophismes qui pénètrent dès le berceau dans notre esprit pour affaiblir le sentiment de la liberté, et vous ne vous étonnerez pas du soin extrême que nous mettons à esquiver les sévères sentences de la conscience morale, lorsqu'il s'agit d'apprécier nos propres notions ou celles de nos semblables.

Tout cela est l'effet naturel de l'application à tout homme et dans chaque cas, d'idées aveugles et enthousiastes; de l'enseignement d'où découlent irrémédiablement les paralysies spirituelles qui causent les passions et les fureurs qu'on provoque chez l'homme sans intelligence; car il est avéré, d'après certaines données de la science, de l'art, des coutumes et de la loi même, que les passions mauvaises sont comme l'ouragan, la trombe ou le courant océanique qui entraîne et emporte devant lui, comme si c'était de l'écume ou du sable, l'intelligence et la liberté de l'homme. Et si de cette croyance superstitieuse, si commune chez nous et si caressée par le romantisme littéraire,

nous passons à la chaire, et si nous interrogeons l'anatomie ou la physiologie, qui sait jusqu'à quel point un vice de conformation, quelque peu héréditaire, les effets ignorés d'une maladie qui résiste au diagnostique, les influences d'une excitation puissante dans les fonctions organiques, le climat, l'alimentation..., qui sait, dis-je, jusqu'à quel point tout cela n'a pas déterminé, avec une précision mécanique, le fait que nous louons sans raison ou que nous blâmons injustement.

Ces jugements et ces considérations ont cours dans les nombreuses manifestations du sens commun pareil aux eaux d'un canal qui se précipitent en murmurant par mille issues différentes. Confondant les idées et influencé par ces négations, le vulgaire va jusqu'à disculper l'homme, répétant avec le poète : « Ce n'est pas lui..., c'est son siècle qui a fait cela. » L'homme politique, le législateur expliquent leurs actes en en appelant à une entité supérieure dont ils sont les simples organes, à l'idée, au désir de la majorité, en un mot au courant de l'opinion et du jugement public. Parfois, nous tous, nous répétons que limités, contrariés, harcelés dans nos desseins et nos résolutions nous abandonnons le courant propre et naturel de nos idées pour embrasser les haines et les passions des autres ; il nous est impossible de rompre avec l'esprit dominant, d'abandonner le mot d'ordre, la devise de notre parti pour faire bande à part.

La loi, la discipline, la stratégie sociale et politique l'exigent ainsi, nous disent un grand nombre de publicistes. Nous pensons comme tout le monde, nous faisons ce que font les autres, nous allons où ils vont, non par un assentiment et une résolution réfléchie de notre volonté, mais entraînés, enveloppés par le courant des événements, suivant l'expression des historiens à la mode. Les jours des grands caractères sont déjà loin, les énergies individuelles ne sont plus nécessaires, répètent tous ceux qui commandent ; la société est mise en mouvement par des lois mécaniques, la volonté individuelle est une force qu'on doit additionner ; isolée elle n'est plus qu'une fraction très minime qu'on doit négliger comme inutile pour le calcul, disent beaucoup d'économistes.

L'opinion commune est comme l'abeille; elle puise dans le calice de tous ces enseignements, elle construit ensuite, c'est-à-dire induit, déduit et applique à la vie tout ce que lui fournissent la politique, la science ou l'art. Cela fait, elle met en circulation des critères moraux, des usages et des mœurs. Comme dans tous ces actes, ces préceptes et ces concepts de la politique et des sciences particulières, on aperçoit à peine l'importance, le rôle de la volonté, la morale pratique non-seulement ne l'estime pas, mais elle ne s'en préoccupe même pas. Et alors on remarque, comme nous le faisons aujourd'hui avec tristesse, la disparition de tout ce qui constitue et caractérise le génie. Une uniformité monotone étouffe tous les élans de la spontanéité, l'histoire humaine suit le grand courant qui lui est tracé, avec la régularité d'un corps dont le volume, le mouvement et le frottement sont prédéterminés. On conclut de ce spectacle que la volonté ne sert qu'à procurer des ennuis, qu'elle peut être supplantée avantageusement par l'inflexible loi qui se manifeste dans les masses.

Ne dirait-on pas une conspiration universelle contre la liberté morale de l'homme?

Ce n'est pas assez que les préoccupations du vulgaire, la politique, l'histoire, comme on les interprète généralement, mettent dans tout son jour cette négation de la volonté qui déjà sature l'esprit des générations présentes, voici venir encore les philosophes. Ils se chargent de démontrer que la volonté ne se détermine pas à agir sans cause, et que la seule cause qui lui donne l'impulsion c'est la raison, en la portant à l'accomplissement du bien; ils la réduisent ainsi à l'activité intellectuelle. D'autres soutiennent que les connaissances obtenues par la raison ne sont que des phénomènes instantanés d'un être, d'un esprit universel, supérieur à notre énergie, s'épanouissant éternellement par des évolutions à l'infini; nos actes ne sont plus que des reflets médiats du savoir ou de l'être universel.

Et si nous fuyons les panthéismes logiques, nous tombons de nouveau dans ce quiétisme tout à fait particulier à notre

race, qui s'étale sans cesse dans la plupart des traités sur la grâce et le libre arbitre. On nous berce dans la contemplation de la divinité ; cette divinité doit galvaniser notre existence, opérer par notre moyen tout ce qui peut conduire à l'accomplissement de ce que l'omniscience du créateur a prévu pour remplir l'infini de sa gloire.

Tout conspire vers cette fin, la critique littéraire elle-même, « emportée par le courant, » répète que le poète est le cri de son époque ; que le poème est le symbole d'un âge ; la cathédrale, la création spontanée et anonyme des générations qui se succèdent comme les flots de la mer ; que le génie est une pure condensation accomplie par la pression des atmosphères sociales d'un âge historique. Rien n'est plus facile que d'analyser un poème de Gœthe ou de Mickiewitz, de classer les différentes parties qui le composent ; et après avoir rendu à la réforme, à Schelling, à Herder ou à Hegel ce qui leur appartient, à la révolution française ce qu'elle engendra, aux prouesses de Napoléon ce qui est suggéré par la fantaisie générale, la trame du poème reste à nu, comme un pauvre tissu patiemment ourdi avec les inspirations de l'histoire, grâce à un travail habile de combinaisons de lignes et de couleurs. Quoi d'étrange que nous nous défions tous de la volonté et que nous mettions en doute la liberté, lorsque l'on en nie à l'envi l'existence ou les fruits ? Pourquoi nous étonner du relâchement moral et de l'abattement de l'âme, caractère de l'époque présente, lorsque nous doutons si les actes que nous accomplissons sont les nôtres ou ceux d'autrui ?

Si la volonté libre est une illusion suggérée par l'orgueil ; si, suivant les savants du jour, il n'y a pas d'acte humain qui ne soit donné virtuellement mais nécessairement dans les antécédents génériques et spécifiques, inséparables de notre nature intellectuelle ou physique, il ne sert à rien de parler d'élans, véritables rébellions de notre être. Résignons-nous à notre sort, avec notre automatisme plus ou moins déguisé, car dans les jours de crise sociale le doute à l'endroit de la liberté morale, sa négation est une doctrine douce, molle, énervante, qui nous berce voluptueusement au fond des abîmes moraux où

le monde nous précipite. Que la science se borne à soupirer là-haut dans les régions élevées où elle se confond avec l'art, après une autre nature et un meilleur patrimoine ; mais qu'elle accepte la leçon de la science positive et qu'elle se garde de demander à l'homme plus que ce que comportent les fonctions, les appétits, les instincts de notre organisme !

Oh, non ! Ils ne sont pas réfléchis, raisonnables les applaudissements que reçoivent les déterminismes de tout genre et de toute espèce, depuis le mystique le plus raffiné, jusqu'au plus grossier matérialiste : ils imaginent, ils inventent tous pour la raison, pour la volonté, pour la fantaisie et le sentiment, je ne sais combien d'organismes, piles, vertèbres, ligaments, fonctions et syncopes reproduisant avec la fidélité de l'écho, mais dans des proportions microscopiques, les mystères des cieux ou les procédés inénarrables et les phénomènes du dynamisme universel du Cosmos.

Ni les sciences d'observation, ni les écoles fatalistes et déterministes ne sauraient démontrer de semblables erreurs ; la leçon simple, facile et universelle de la conscience humaine nous convainct du contraire ; aussi la langueur morale qui nous afflige sera-t-elle passagère. Pour contribuer à cette renaissance si désirable de la vertu publique, il faut, en appelant à notre propre expérience des choses de la vie, sans appareil scientifique, sous une forme claire, simple, sans faiblesse, sans orgueil et sans abattement « nous proposer de connaître la volonté, » et confesser, après l'avoir connue, « qu'elle est la cause unique, absolue de tous les actes de la vie morale de l'homme. »

Il n'y a pas, dans les hauteurs de la science, de problème plus obscur et plus hardi que celui-là, et toutefois la conscience individuelle le résout dans ses points fondamentaux. Il enfonce ses racines dans le cœur de l'unité de notre être et il palpite jusque dans les derniers recoins de notre pensée : c'est le point absolu où Dieu et l'homme se rencontrent, la dignité et la noblesse des individus, des sociétés est en relation directe avec les progrès que l'on fait dans cette spéculation souveraine, et cependant la conscience humaine ne parle sur aucun sujet avec plus de clarté que sur celui-là.

## I

Je ne suis pas étonné d'entendre Vogt dire « qu'il existe entre la pensée et le cerveau la même relation que celle qu'on découvre entre la bile et le foie, l'urine et les reins ; je ne suis pas non plus surpris de lire dans Moleschot « que la pensée est un mouvement de la matière, et la volonté un mouvement de la nature ; » aussi aurais-je été frappé de ne pas trouver chez Buchner l'expression suivante : « l'activité de l'âme est une fonction de la substance cérébrale. » Ce qui m'étonne c'est que des philosophes tels que Spencer et Bain, chefs de l'école anglaise, parlent encore d'esprit et qu'ils maintiennent la distinction des substances, après avoir décrit l'organe de l'esprit et ses fonctions et après avoir enseigné que la force nerveuse n'est pas distincte du calorique et de l'électricité qui maîtrisent les vastes organismes de la nature, montrant, dans le fluide nerveux l'origine de tout acte humain, au point que le professeur d'Aberden s'est écrié : « Sans fluide nerveux il n'y a pas d'esprit. »

C'est ainsi que les logomachies se perpétuent dans les sciences. On n'a jamais entendu par esprit le résultat de l'action et de la réaction de l'appareil cérébro-spinal ; on n'a jamais appelé pensée les frottements ou les chocs des fluides le long des cordons nerveux, pas même leur répercussion dans la substance grise du cerveau : on appelle esprit l'être absolument immatériel, spontané, conscient, simple et éternel.

La clarté est nécessaire pour celui qui parle ou qui écrit. On ne doit pas méconnaître, quels que soient leurs noms, qu'il existe entre les psychologues anglais et les naturalistes allemands une fraternité consubstantielle sans d'autres différences que celles qui proviennent du protestantisme, de l'urbanité sociale de l'Angleterre et de la puérilité scolaire qui consiste à faire briller des phrases originales, énergiques et qui constitue l'obscurité bien connue de la science allemande.

Les études anatomiques, les curieuses observations microscopiques sur la constitution des nerfs, les expériences faites par le moyen d'amputations ingénieuses et patiemment observées

par les docteurs italiens quisoutiennent le renom de leur école, ne vont pas plus loin que cette découverte-ci : « Il y a une relation étroite, intime, entre l'organisme, ses fonctions et les actes qu'on appelle actes de l'âme. » Le fait est si certain que des auteurs très spiritualistes l'expliquent en considérant l'organisme du corps comme une création de l'âme, qui se continue et se poursuit pendant la vie. Si ce n'est pas là la conclusion, le résultat auquel les physiologistes arrivent l'est moins encore, car la science ne se constitue pas avec des faits multipliés même à l'infini. Ce qui importe avant tout, c'est de découvrir comment la force nerveuse, centuplée si l'on veut, par les combinaisons électro-chimiques qui s'effectuent pendant la circulation, au moyen des ganglions, artères, vaisseaux et cellules du système nerveux, comment, dis-je, la force nerveuse suscite les états pathologiques, les réactions thérapeutiques spontanées, qui selon Griessinger ou Schiff, ont lieu dans l'économie cérébrale et de quelle manière cet état morbide ou sain du sujet produit la résolution, l'enthousiasme, l'intuition, ou au moins la simple perception de ce qui n'est pas déjà compris dans le fluide nerveux. Inutile recherche ! entre les filaments nerveux que, selon Kölliker, un puissant microscope peut à peine découvrir, dont l'épaisseur n'atteint pas 0,011 de millimètre, et l'acte le plus plastique de la fantaisie ou la plus confuse perception de l'entendement, il y a l'infini. Il ne suffit pas de renouveler les théories mystérieuses de la magie naturelle se perdant dans la contemplation du possible qui se cache dans la cellule infinitésimale d'un filament nerveux microscopique. Il ne suffit pas de signaler quelque suture ou déchirure des lignes ou des couleurs dans le cervelet ou dans la moelle allongée, pour se répandre en puériles « eurèkas ! » ce qui importe c'est de démontrer que l'acte moral surgit de tels phénomènes et est régi par des forces de ce genre.

« C'est que l'expérimentation est insuffisante, dit Herzen ; mais la loi de l'uniforme causation est l'unique hypothèse plausible que les sciences confirment : — c'est que les phénomènes psychiques ou bien se conforment à la loi, ou bien ne s'y conforment pas. S'ils ne s'y conforment pas, la psychologie est im-

possible ; s'ils s'y conforment, tout ce qu'on dit de la volonté du libre arbitre » est absurde, écrit H. Spencer. A la bonne heure ! Si nous abandonnons le terrain des faits et si les fatalismes de tout genre s'introduisent par les méthodes de la raison, en cédant à des propensions naturelles et légitimes, faisant de la métaphysique non sans le savoir, mais sans le vouloir, le terrain change et il est nécessaire de s'enquérir de ce dont il s'agit.

Si la doctrine fataliste naît du raisonnement humain, examinons encore une fois le procédé logique. Quant au dilemme de Spencer, il n'y a personne qui nie l'existence d'une loi pour la volonté ; mais la loi doit surgir de l'essence propre de la volonté ; il est absurde de la chercher par analogie dans les mécanismes concrets ou dans le dynamisme universel.

Qu'est-ce que la volonté ? comment est-elle ? la solution de ces questions est facile, si l'on écoute attentivement la conscience.

Ce que je puis dire de moi, avec la plus grande certitude, c'est que je suis quelque chose qui veut et qu'au moment d'accomplir ce que je veux, je ne trouve pas d'opposition ni de divergence (en ce qui concerne les actes ordinaires), entre mon vouloir et les muscles, les membres qui le manifestent, l'accomplissent, et l'exécutent. Je vais, je viens, je m'arrête, je continue mon chemin, je me lève ou je me couche sans que j'observe contradiction ni lutte entre mon désir et les moyens physiques ou physiologiques que je mets en jeu pour le réaliser.

Ainsi, le corps et ce qui le meut, le dirige, se présentent unis ou mieux identifiées dans cette perception interne et externe de mes actes, que j'exécute sans fixer l'attention sur elle.

L'habitude me permet, au milieu de mon activité corporelle, de m'occuper, de me distraire avec d'autres sujets ; de sorte que je me promène et je lis, je médite et j'écris en me balançant. Si par hasard il arrive un accident qui empêche ou embarrasse mon action, je l'examine rapidement, j'augmente l'énergie de mes muscles ou de mes nerfs avec l'intensité nécessaire pour le vaincre et je retourne à ma méditation ou à

mon étude. Si la difficulté augmente, ou si l'obstacle grandit je me décide à le franchir avec un effort, ou je m'arrête et je change de direction et de sujet.

Alors dans le choc avec l'extérieur qui me limite et me fait obstacle ou qui détruit ou nie mon effort ; dans le choc produit par deux causes qui se rencontrent je reconnais l'extérieur, mais j'acquiers pleine conscience de la mienne propre, j'en mesure toute l'extension et j'en contemple toute l'importance. Si on me demande le sens et la transcendance de ces faits, je réponds avec le sens commun qu'ils appartiennent à une mienne faculté qui veut ; que c'est ma volonté qui agit ; que si au moment où elle s'incarne dans le monde extérieur, elle rencontre des obstacles insurmontables, elle régit d'une manière souveraine toute l'activité de mon être, se mettant en mouvement par son impulsion propre.

Si on me demande ce que supposent, ce qu'impliquent ces actes, je réponds de la même manière, que c'est mon individualité qui agit, se révélant dans ma volonté, degré supérieur de la spontanéité de ma nature spirituelle dans le domaine du conscient. Personne ne m'a appris à vouloir et personne ne me l'apprendra, comme disait Sénèque. Cette faculté apparaît subitement, comme la respiration, comme le mouvement musculaire et se réalise dès que j'en ai conscience, sans que je me rende compte de sa grandeur, jusqu'à ce que je vois ces actes repoussés par le monde extérieur et que je sens qu'elle se réfugie en se lamentant dans mon cœur. Je sais qu'elle se présente avec énergie dans mon enfance, que je lutte avec désespoir contre ce qui la contredit et l'entraîne ; je sais, enfin, que dans les premiers âges de ma vie, elle est maîtresse absolue et je puis m'écrier : « Sic volo, sic jubeo ; sit pro ratione voluntas. »

La leçon est importante, parce que pour l'étude des facultés humaines le livre de l'enfance est un livre précieux où brille avec son éclat naturel ce que l'éducation par la suite polit et perfectionne ou déforme et atrophie. Ainsi, cette volonté détermine tout et n'est déterminée par rien, ni par personne ; elle est cette activité, cette faculté, cette force, cette tendance à la fois, qui, comme unité suprême de mon être, préside à toute

l'activité de ma vie morale qu'elle dirige. Et il en est toujours ainsi dans l'enfance comme dans l'âge mûr. Quand je prends une résolution, j'ai conscience de ce que je vais faire, je le fais parce que je veux et je puis ne pas vouloir savoir autre chose sur le compte de mon action. Je sais seulement que je suis la cause de mes actes. Avant de me demander si ce que je fais est bon ou mauvais, licite ou coupable, je sais avec évidence que c'est moi qui fais cela, par une décision de ma volonté réalisant ainsi mon désir.

La volonté pure, implicite dans son action, c'est-à-dire dans le vouloir, n'a pas besoin de secours ni de stimulants. Elle se suffit à elle-même. Il n'y a rien dans son essence, dans son caractère, ni même dans ses fonctions qui l'enchaîne à une autre faculté ; rien qui diminue la propriété qui la caractérise, « le vouloir. » Personne ne la détermine à vouloir, elle veut parce qu'elle veut, manifestant ainsi l'activité native et individuelle, dans ce qu'on peut concevoir de plus original et de plus particulier dans l'individualité.

Cependant la volonté ne se confond ni avec l'activité ni avec la spontanéité spirituelle, base de la volonté. On appelle volonté la spontanéité individuelle et consciente. Le libre arbitre n'est pas quelque chose de postérieur à la volonté, ni qui en soit distinct. Il n'y a point d'actes volontaires qui ne soient le résultat de mon libre arbitre. Dans l'acte humain le fond est la volonté, la forme le libre arbitre ; fond et forme s'identifient et l'un n'existe pas sans l'autre. Quand nous nous décidons, nous regardons la volonté et le libre arbitre comme identifiés dans l'acte et toute autre distinction est ici abstraite.

Le libre arbitre n'exige non plus aucune donnée ou éléments nouveaux procédant d'une autre faculté de l'être humain. Le libre arbitre est la volonté elle-même se décidant, comme la volonté est la spontanéité avec conscience. Nous ne distinguons dans le vouloir, ni éléments ni aspects, comme dans le connaître et le sentir, mais nous nous reconnaissions dans nos actes comme unité indivisible, étant la faculté et l'effet l'objet et le sujet du vouloir, de la volonté, vu que l'effet est

aussi bien à *moi* que la cause qui le détermine et les résolutions et les forces qu'elle emploie dans son exécution. Mais mes actes sont ma création volontaire.

L'essence de l'acte de la volonté consiste dans la résolution de ma détermination à vouloir ou à ne pas vouloir. Peu importe, pour apprécier mon acte et pour me juger moi-même, que je l'exécute ou non. L'exécution rentre déjà dans les limites compliquées de la réalité sensible, mais elle n'exprime pas la pure causalité de mon vouloir. Le monde de la liberté absolue finit au moment où l'acte touche au monde sensible.

Ce n'est pas encore là toute la vérité. Le libre arbitre est la cause, il peut aussi être la fin et l'objet de notre volition. Nous voulons parce que nous voulons et nous ne voulons pas pour jouir ou pour souffrir ; la plupart du temps l'unique fin que se propose notre libre arbitre c'est de vouloir pour vouloir, afin que notre individualité s'affirme, vive et se manifeste de mille manières.

La liberté n'est pas le libre arbitre. La liberté est un terme rationnel, supérieur, né de la finalité totale de l'être humain et de ses relations théologiques ; c'est l'idéal de la vie, le salut, la béatitude, non ce qui doit être, mais ce qui est, elle constitue le sujet de l'observation psychologique.

Je tiens pour avéré qu'au fond de tout phénomène propre du sentiment ou de l'intelligence, se trouve sous entendue la perception de la volonté. C'est comme un substratum des autres facultés. La volonté comme attention dans le monde sensible, comme aspiration dans l'ordre intellectuel, communique la vie, le mouvement à toutes nos facultés, engendre toutes les fonctions de l'intelligence et du sentiment, répand partout les notions d'être, de fondement ou de cause qui illuminent le champ de la psychologie. Elle est la première dans l'ordre naturel des facultés, et l'homme pourrait se définir d'une manière plausible, au point de vue du sens commun comme au point de vue scientifique en disant : « Je suis celui qui *veux*. »

Je veux, parce que je suis un individu, parce que j'ai la faculté de vouloir et je veux plus ou moins ou je ne veux point. Je suis l'unique cause de mes volitions. Ma conscience me

donne la ferme assurance de ce fait. Mes organes et mes facultés peuvent me solliciter en m'exposant avec le langage de la douleur leurs besoins, leurs appétits ; m'avertir par leur lassitude, me prier par leur fatigue ; mais j'accède à leurs prières ou je ne les écoute pas ; je vais à l'encontre de toutes mes facultés, jusqu'au point où elles tombent inertes ou épuisées. Alors sans doute je reconnaiss que vouloir n'est pas pouvoir, que ma volonté a une limite dans la réalisation, limite qui provient de ma nature finie, et si je connais par expérience la limitation de ma nature, je connais aussi que ma volonté est absolue. Voilà le mot exact : Ma volonté est absolue ; telle en est l'essence, elle ne dépend de personne, n'obéit à personne. Elle agit pour moi, ses déterminations ont leur origine en elle-même, elles finissent en moi, leurs conséquences et leurs résultats sont pour moi. L'essence surnaturelle, divine ou satanique, mais en tout cas surnaturelle qui se trouve en notre être, brille d'une évidence incontestable dans cette faculté puissante, le libre arbitre de l'homme.

Lorsque mes membres, mes muscles sont épuisés, fatigués, lorsque mes organes et mes sens sont troublés, inertes, ma volonté se relève encore indomptable, superbe, et crée une série infinie de volitions. Si mon intelligence se heurte à la limite, je ne m'avoue pas vaincu, comme dit le vulgaire et la décision est aussi tenace, persévérente, que l'obstacle est visible et infranchissable ; cette décision persiste encore avec le désespoir et le remords, lorsque se réalise la conjoncture et le moment tant désiré par ma volonté.

Le terme que signale la limite des opérations de ma volonté ne se montre pas dans les fonctions de cette faculté qui sont la disposition, la délibération et la résolution. Dans ce monde interne ma volonté ne connaît jamais de limites. Mon essence spirituelle se révèle dans toute sa pureté. Mes desseins et mes projets aspirent très haut : je veux connaître Dieu, m'unir à lui ainsi qu'à sa sainteté ; je veux m'élever à son omniscience, pénétrer d'un rapide coup d'œil tous les mystères de l'être et du savoir ; je veux *accumuler* chaque fois plus de gloire, d'immortalité et de bonheur. C'est en vain que tout ce

qu'il y a dans notre nature spirituelle et corporelle se ligue contre notre volonté ; c'est en vain que le bon sens, la raison, la prudence, les croyances, les perspectives ou promesses de récompenses ou de châtiments me conseillent, m'ordonnent, me dissuadent ou prétendent m'intimider ; je veux, et altier et superbe, je médite des projets innombrables sans que la volonté se lasse ou se fatigue, sans qu'elle rencontre de barrières qui l'arrêtent, sans que ma persévérance obstinée, croissante, faiblisse un seul moment si ma volonté la soutient.

Je le répète, l'essence de la volonté est d'être absolue, elle est cause libre et indépendante de toute nécessité interne et externe, libre même d'être libre, elle se plaît dans le caprice et l'arbitraire.

Ceux qui enseignent qu'il n'y a pas de connaissance qui dise mieux et plus clairement que la volonté ce qu'est l'essence humaine, ont raison ; ceux qui croient que la conscience de la volonté est la meilleure et la plus complète démonstration de la spiritualité humaine, doivent considérer leur croyance comme un axiome, et ceux enfin qui voient dans la volonté l'exposant propre et naturel de la substantialité individuelle, assurent une base solide à ce principe d'individualisation (specification) qui semble submergé dans la philosophie contemporaine entre les flots et les courants du matérialisme et des écoles panthéistes.

La volonté est comme l'individu, tenace et inconstante, subite et irréfléchie dans ses résolutions ou bien distraite et faible ; prompte et énergique dans la région spirituelle, défaillante, timide et versatile dans la région sociale ; hier imdomptable, demain elle sera molle, reflétant dans ses actes toutes les conditions du sujet, celles qui sont permanentes et propres aussi bien que celles qui sont accidentielles et acquises. Les modes de la volonté sont aussi variés que la vie est complexe dans les limites et les conditions des facultés de l'homme. La volonté est sensible, rationnelle, individuelle, générale, vague ou indéterminée, selon qu'elle choisit pour champ ou pour objet tel ou tel sentiment, telle ou telle idée ; ou bien associée à la fantaisie elle se donne libre

carrière se déployant dans de magnifiques créations de son imagination.

## II

Mais, disent les psychologues, la volonté a la faculté de délibérer ; c'est là une de ses fonctions. Ils ajoutent que quand elle prend une décision ou forme un projet, elle délibère, pèse ou mesure à l'instar de la balance et opte pour ce qui l'entraîne avec le plus de force. — Oui, la délibération que les psychologues analysent en faisant comme un moment antérieur à la résolution, est contenue dans la volonté ; c'est un symptôme très heureux. La volonté *peut* délibérer, mais elle ne délibère pas toujours, la délibération n'est pas un fonction nécessaire elle est virtuelle et libre. Si mon esprit délibère et écoute attentivement l'intérêt et le devoir, qui me sollicitent en sens contraire, c'est parce que je veux délibérer. Rien dans la nature de la volonté ne m'impose cette délibération et je sais avec le sens commun que j'ai exécuté beaucoup d'actes *sans y penser*.

La délibération est virtuelle et, quel que soit le poids d'une des tendances, la grandeur et l'attrait de ses motifs, je puis écarter son avis et me déterminer en sens opposé. Si la délibération était nécessaire, je ne pourrais agir contrairement aux résultats auxquels elle aboutit ; après avoir constaté ce qui est le plus juste, le plus honnête ou le plus convenable, je puis néanmoins ne pas écouter la voix du devoir ou de l'intérêt, ni lui obéir et agir comme il me plaît.

Comment nier, depuis saint Augustin, la lutte qui en plusieurs occasions s'engage dans mon esprit entre les différents éléments moraux qui concourent à la réalisation d'un fait ? Ce sont autant d'angoisses que, comme le docteur d'Hippone, nous pourrions tous avouer ; mais comment méconnaître qu'après délibération, nous choisissons, nous optons et que nous pouvons opter, choisir entre délibérer ou ne pas délibérer ? Comment méconnaître qu'il y a des degrés d'intensité dans la volonté, et que la spontanéité qui est à la racine, se refroidit, tourne à la réflexion, et que la délibération signale

ce moment-là ; mais aussi que la volonté augmente en énergie dans le courant de la vie ?

La délibération n'est qu'un rapport entre la volonté et l'intelligence par suite de la réflexion ; elle ne porte en rien atteinte à l'intégrité du caractère absolu de la volonté. Mais, dira-t-on, « c'est qu'il n'y a pas de volition sans motif, parce que la volonté n'apparaît pas sans que *quelque chose* la force à agir. » Ce point a été discuté d'une manière très subtile, très complète par Descartes, Bossuet, Leibnitz, Kant, Reid et, de nos jours par l'école spiritualiste française, depuis Jouffroy jusqu'au dernier ouvrage de Janet. Si les convictions de Bossuet et de Reid sont précises et claires, l'embarras est évident chez la plupart des philosophes cités. Il n'est pas nécessaire de recourir à la théorie de l'indifférence de la volonté, soutenue par Bossuet, quoique les réfutations qu'on lit dans beaucoup d'ouvrages de cette profonde théorie qui a le tort d'être incomplète, ne soient pas convaincantes. Est-ce un fait que notre volonté, après mûre délibération, sollicitée d'agir en sens contraire par des motifs puissants, décide de ne faire ni l'un ni l'autre ? Le cas est fréquent, aujourd'hui surtout. On ne peut nier qu'il n'y ait ici résolution, et cependant elle n'est née daucun des motifs qui sollicitaient contradictoirement. — C'est, dira-t-on, qu'un troisième motif apparaît. Sans doute, mais ce motif n'est ni la passion, ni l'idée, le bien ou le mal, le vice ou la vertu ; c'est-à-dire aucune des réalités qui sont dans la nature humaine ou que la raison de l'homme connaît et qui, depuis Descartes et Spinoza, forment le cadre des *motifs* qui entraînent la volonté.

Ce n'est pas un motif négatif, car le terme implique contradiction, bien qu'il soit clair qu'il pousse à *ne pas agir*, quand les autres sollicitent des actes. Le motif qui nie toute la réalité qui sollicite activement l'homme, n'est pas le motif qui détermine la *cause*, mais la cause elle-même. C'est un concept, disent les kantiens, produit de mon entendement et sans autre réalité que celle que lui prête l'opération de mon entendement, et qui étant une pure abstraction, suffit pour nier l'efficace des autres motifs réels, vivants, aussi vivants que les

passions, aussi réels que la loi morale. Si par *motif* on entend le pur concept subjectif, à la bonne heure ; qu'on répète alors l'axiome de l'école « sans motif il n'y a pas de volition ; » mais qu'on remarque que ce concept subjectif est forgé par la volonté qui provient elle-même d'une soumission servile de l'entendement, et est, comme on dirait vulgairement, un expédient imaginé arbitrairement pour la circonstance. Il suit de là que l'arbitraire propre du libre arbitre est la source de ces résolutions, que Bossuet et Reid considèrent comme filles de l'indifférence de la volonté, oubliant que l'absolu ne soutient que des relations volontaires, qu'il est contradictoire avec l'essence de l'absolu de supposer qu'il en soutient nécessairement.

S'il n'y pas de volition sans motif, il serait nécessaire d'ajouter que la volition se décompose en trois moments, à savoir la volonté qui crée le motif, le motif comme cause seconde et l'acte motivé, ce qui est une pure logomachie. — Mais la liberté n'est pas l'arbitraire, objecte-t-on : Dieu est libre, mais non arbitraire. — Le sens commun ne confond pas liberté avec libre arbitre. Le libre arbitre est un mot purement humain. En Dieu réside la liberté, mais non le libre arbitre. L'homme a le libre arbitre, et en se perfectionnant il peut arriver à la liberté. Dieu est infini et absolu, et absolument infini, et infiniment absolu, simple dans son essence, et l'homme est fini, relatif, imparfait, perfectible, il est une union d'essences, d'esprit et de nature. Cette diversité d'essences qu'il renferme dans son être crée des oppositions, des contradictions, des résolutions et des luttes. Dans ce combat chacune des essences déploie ses forces comme des armées et à partir de l'apparition de la vie dans l'organisme, jusqu'à la vision béatifique, ces puissances font des évolutions et agissent dans la conscience humaine ; le libre arbitre explique énergiquement cette condition, cette nature dans toute l'extension de sa redoutable vérité.

Comme l'individualité est supérieure aux purs états passagers et inconscients du sentiment ou de la raison, ainsi le libre arbitre est supérieur à chaque détermination des inclinations,

de la passion et de la vertu. L'individualité peut arriver à être rationnelle et alors les motifs moraux la dirigent ; ou bien elle peut ne pas l'être et alors elle se démène sans loi ni frein, et se détermine par elle-même, arbitrairement, ou en se livrant à la passion, se mettant en servitude, se convertissant en instruments de la colère, de la vengeance ou de l'avarice.

Quelle que soit la condition de l'homme dans cette existence agitée, ce n'est que par la force de sa volonté qu'il est ce qu'il est et ce qu'il deviendra un jour.

Mais, dit-on avec étonnement, le libre arbitre opte-t-il entre le bien et le mal ? Le fait de conscience, c'est que j'exécute librement le mal. — Oh non ! s'écrie avec horreur la philosophie spiritualiste de nos jours ; le libre arbitre choisit le mal par erreur : l'intelligence cultivée ne choisit jamais le mal ; on commet le crime par ignorance ; entre l'homme coupable et l'homme vertueux il n'y a qu'une différence de culture ; ce libre arbitre suppose dans la nature humaine une tendance au mal, ce qui est une impiété et un blasphème. Ce funeste enseignement, ajoute-t-on, implique l'idée absurde que le mal est réel et même que le mal est aimable, perversion dernière des doctrines et de l'enseignement ! — Tout cela a été écrit et amplifié de mille manières par d'éloquents psychologues et surtout par des juristes et même par des métaphysiciens dignes d'une profonde estime.

J'y réponds simplement : c'est un fait de conscience que, entre ce que je dois faire et ce que je ne dois pas faire, je me résous pour ce dernier. A quoi bon d'hypocrites optimismes ! j'en appelle à la conscience honnête de mes auditeurs, et je demande si ce n'est pas un fait de conscience que dans la vie individuelle chacun de nous a fait le mal le sachant et le voulant ?

Ne nous abusons pas avec des distinctions puériles : la volonté ne choisit pas, elle se décide pour le mal, même quand elle le connaît et en présence même du bien. Il ne s'agit pas de choisir, mais de prendre une résolution ; ce n'est pas une comparaison d'essences et de modes comme celle qui préside au jugement et au choix intellectuel ou esthétique, car la

volonté n'est pas l'intelligence; mais elle se décide pour le mal, même après avoir écouté les conseils et les avertissements de la raison. La raison est celle qui choisit entre la vérité et l'erreur, une fois que l'on connaît l'une ou l'autre la raison reste subjuguée par la vérité, le sentiment n'aime pas le laid, il est assujetti par l'amour du beau une fois qu'il en a goûté; mais la volonté est une essence distincte; s'il s'agit de *vouloir*, nous suivons, dans l'acte du *vouloir* ce que la volonté ordonne que nous voulions. — C'est que la volonté, dira-t-on, réalise dans la série infinie des actes humains, l'essence humaine. — Sans contredit, mais elle la réalise librement. — La volonté, objectera-t-on, ne tendrait pas au bien comme tout ce qui existe y tend? — Elle tend au bien; mais elle peut nier et méconnaître sa loi, sa tendance et son but.

Que réalise alors la volonté? quelle puissance, quel substratum actualise-t-elle, à quelle matière donne-t-elle forme? Elle change en actes le possible caché dans la virtualité humaine, mais seulement dans la pure et absolue conception individuelle.

Ou la volonté est une force qui pousse au mal ou au bien, comme les fleuves courrent à l'Océan, et alors le déterminisme est clairement la négation de la volonté libre, ou le libre arbitre est maître de lui et unique auteur des actes moraux dans l'homme. Je sais que le mal ne m'entraîne pas, qu'il ne me fascine pas et n'attire pas ma nature morale par la force d'une virtualité secrète. Non; ce n'est pas le mal qui m'entraîne, c'est moi qui vais volontairement à lui. Est-ce parce que le mal est attrayant? Non; c'est parce que sans l'aimer, en faisant faire mes instincts naturels et mes intuitions divines, au grand scandale de ma conscience morale, je fais le mal parce que je le veux. — Mais le mal, poursuit-on, est une négation, il n'a pas une substantialité..... — Eh bien soit! S'il ne l'a pas je la lui donne avec ma volonté. L'homme rend le mal réel en le créant individuellement. — Mais ce sera une abstraction, un *flatus vocis*, un pur concept de mon entendement. — Oui: ce sera ma création subjective, mais je déterminerai, s'il me

plait, tous mes actes, par les suggestions de cette sombre création de mon libre arbitre.

Elevons-nous autant que possible, grâce à des distinctions subtiles, par une chaîne de causes qui nous donnent le pourquoi de nos actes, de l'effet à la cause, et de la cause seconde à la cause première, nous reconnaîtrons toujours le libre arbitre comme cause absolue de nos actes, à moins que, niant le libre arbitre, nous ne cherchions la cause en Dieu ou dans la nature.

Les psychologues contemporains ne réfléchissent pas en répétant les uns après les autres, comme explication de ce choix apparent du mal par le libre arbitre, que c'est l'égoïsme qui égare les fonctions de mon entendement, et que je place mon profit personnel au-dessus de l'idée pure et désintéressée du bien.

Ils ne réfléchissent pas qu'en raisonnant de cette manière, je mets l'intelligence au service de ma volonté et que je fais des sophismes. Et c'est la tâche du remords de mettre à découvert ma grossière supercherie, car elle est bien grossière celle qui dit méconnaître les intuitions premières et universelles dans la raison de l'homme. Par ces affirmations, disent certains mystiques, il semble qu'on veuille faire croire que les inclinations naturelles, les impulsions, la propension, tout ce qui se trouve de spontané dans l'homme, comme expression de ce qu'il y a d'essentiel chez lui, est touché par l'enfer et est aveuglément inspiré par le mal. — Pour le cas présent il est indifférent que l'inclination soit infernale ou céleste ; si l'inclination est infernale et que je veuille la vaincre, je la vaincs : il en est de même si elle vient du ciel. Autrement je ne serais pas la cause absolue de mes actes : les inclinations les détermineraient, les instincts seraient responsables de mes actes.

Le péché et le crime ne sont pas des erreurs de l'intelligence, et le savoir ne suffit pas pour chasser le mal. Tout en connaissant le juste, nous commettons des injustices. L'histoire est remplie d'exemples dans lesquels nous voyons que des intelligences cultivées sont tombées dans le péché et le crime,

nous montrant ainsi, que la volonté n'est pas l'esclave de l'intelligence, mais que l'intelligence conseille, exhorte, signale les voies et les directions, rien de plus.

Entre l'homme vertueux et le méchant, il n'y a pas seulement une simple différence de culture; il y a la différence entre l'homme qui, par la répétition volontaire de bonnes actions, acquiert la divine habitude de la vertu, et celui qui, par la répétition volontaire d'actes mauvais, arrive, de récidive en récidive, à commettre habituellement le crime. Les notions et les idées qui importent à la vie morale se trouvent dans toutes les intelligences; elles sont le patrimoine universel et le sens commun les connaît, sinon d'une manière scientifique, du moins à un degré suffisant pour diriger la vie de la multitude la plus éloignée de la réflexion philosophique. Il y aura des circonstances aggravantes pour l'homme cultivé; mais il n'y en a pas d'atténuantes pour celui qui manque d'instruction. Les systèmes optimistes consolent; mais il faut y renoncer, si la vérité réelle les contredit, et ce n'est pas en feignant des consolations et en rêvant des progrès qu'on instruit et qu'on dirige les peuples. D'un autre côté, cet optimisme dépouille l'homme de sa grandeur morale, de sa couronne véritablement surnaturelle dans l'ordre de la création. Cette couronne est la volonté, cette grandeur est l'essence absolue, l'essence absolue, répétons-le, de sa volonté. Si elle est absolue, si elle est la cause libre de tous les actes de l'activité morale, il n'y a personne dans le monde, ni hors de lui qui puisse la régir, la dominer. Elle est cause absolue en ce qui touche et concerne son monde individuel. Elle ne se transforme pas en simple moyen, elle n'abdique pas, si ce n'est lorsqu'elle veut se transformer ou abdiquer. Elle consent, se soumet, obéit, il est vrai; mais c'est lorsqu'elle veut consentir, obéir, ou se soumettre. On la forme, on peut la faire devenir douce et docile, de féroce et sauvage qu'elle était: mais cette soumission, cette docilité est un mérite.

C'est un terrible privilége, mais aussi c'est une grandeur souveraine que celle de l'homme, superbe et satanique: reconnaissant, confessant la vérité, la sainteté, la beauté ineffable

de Dieu, sentant les tendres appels de son amour, il rompt tout à coup ce merveilleux tissu d'extases célestes, puis rebelle, sombre, se tire à l'écart, fuit ce qu'il sait être la vérité, la bonté et la beauté parfaite ; s'il n'escalade pas les cieux, il accumule dans son esprit ironies et sarcasmes, impiétés et blasphèmes, contre l'Etre des Etres ! Grandeur merveilleuse qui nous élève dans le monde moral comme un autre Dieu, fierté impondérable que ni le dogme accablant des peines éternelles, conception gigantesque, comme l'ennemi contre lequel elle était dirigée, n'a pu ni vaincre ni dompter ! Oui tout est nécessaire et rien ne suffit pour prévenir l'éruption possible de ce volcan. Ce n'est pas guidé par l'orgueil humain ni par le désir d'arracher l'homme aux séries zoologiques dans lesquelles beaucoup le placent que je parle de ces traits distinctifs de la volonté humaine ; c'est le fait de conscience qui m'oblige à affirmer que l'essence de la volonté est d'être cause absolue de tous mes actes, c'est une vérité capitale qui est en relation logique et réelle avec la connaissance de l'individu, avec l'importance de l'individualité, dans la théologie et dans l'anthropologie. Contez pour un moment à l'individualité les caractères que nous avons reconnus à la volonté ; étudiez l'individualité à la lumière des concepts que la sensibilité ou l'intelligence nous procurent et vous ne découvrirez pas l'individu, au contraire il s'évaporera dans quelque une des involutions ou des évolutions de l'être ou du savoir universel, il sera un organisme plus parfait que le gorille ou que l'anthropoïde encore inconnu qui doit restaurer la série brisée par l'injure de la nature. La volonté au contraire absolue, substantielle, éternellement active, propre, spontanée, identique à travers l'infini variété, libre et comme libre consciente, et comme consciente personnelle, et comme personnelle responsable, est de la plus haute importance pour l'individu.

Ce n'est pas une force comme le veut le fatalisme matérialiste qui imite Spinoza en ce point là ; ce n'est pas une force générale, gouvernée par la loi universelle, parce qu'elle est cause absolue dans toute l'extension de l'individualité et par son propre effet elle s'affirme comme une variété permanente

contenue dans les limites de l'espèce et du genre auxquels l'individu appartient.

La théorie de la volonté ouvre non-seulement une large place aux problèmes théologiques et métaphysiques, mais je maintiens qu'elle est la seule qui caractérise la morale ; et lui donne un cachet sévère et pur, spécialement à la doctrine des devoirs.

On mesure l'importance de la victoire par la grandeur de l'ennemi ; et la plus remarquable des victoires que l'homme puisse remporter, c'est de vaincre, de convertir la volonté ; mais pour en arriver là il faut des vertus héroïques dont la science morale démontre la raison, le fondement et l'efficace.

### III

Mais dans mon opinion, ce qu'il y a d'absolu dans la liberté humaine a été considéré comme un enseignement importun sinon dangereux, par le plus grand nombre des penseurs. Le fait s'opposait à tout enchaînement, à toute systématisation artificielle, scolastique ; il portait l'attention sur des problèmes si ardus, touchant le rôle, la fonction de l'individualité humaine dans l'ordre théologique de l'univers ; il exigeait tant de soins et la coopération de tant de siècles pour faire l'éducation de cette entité surnaturelle, toujours prête à se révolter, à briser le cadre social, le mode fini et relatif de la vie terrestre, que, excepté quelques théologiens chrétiens qui la cruvent essentiellement mauvaise et irréductible, si la grâce sanctifiante n'accomplissait le miracle de la conquête de la liberté, à peine cette doctrine laisse-t-elle des traces dans l'histoire de la philosophie.

Cette doctrine contrarie, en outre, cet optimisme pratique s'étalant dans les universités, dans les académies, et dans les salons qui nous dépeint la vie sous les couleurs les plus douces, les plus agréables, pourvu qu'elle soit ornée, extérieurement, il est vrai, d'une certaine dignité, d'une urbanité complaisante et servile. Il est bien pénible de devoir diriger la vie en côtoyant des abîmes, les yeux toujours fixés sur la boussole et la main au gouvernail ; il serait bien doux de méconnaître les

tempêtes et les angoisses que cette terrible divinité déchaîne au fond de notre existence ; il serait très heureux d'ignorer que les plus redoutables des problèmes sociaux et politiques naissent de cette force, semblable à un fleuve qui doit être ramené dans le lit qu'il a quitté.

Que de mystères dans la volonté de l'homme ! disait Malebranche. Que la volonté humaine est mystérieuse ! a répété dernièrement Schopenhauer. Le traité de la liberté, écrit Schelling, dans son second système, est le cœur et le nerf du système de la science ; c'est ce qui lie l'idée au fait. De là, sans doute, cette interminable histoire, cette réapparition de théories déterministes qui occupent les théologiens et les philosophes du XVII<sup>e</sup>, du XVIII<sup>e</sup> et même du XIX<sup>e</sup> siècle, à force d'exhumer les écoles du moyen âge et de l'antiquité gréco-latine.

D'un autre côté, cette période historique qui s'ouvre par le « je pense, donc je suis » de Descartes, s'attacha surtout au fait de penser, de connaître, s'imaginant que tous les mystères étaient enfermés dans ces deux facultés excellentes. Sous la pression de cet intellectualisme cartésien qui régna et règne encore, les autres facultés furent étudiées d'après la règle qui donnait la connaissance du penser, du connaître, et la théorie de la volonté resta obscurcie et oubliée. On se contenta d'expliquer le fait du libre arbitre comme un point prééminent de la morale, comme un cas de délibération qui met en lumière, d'une manière pure et naturelle, les intuitions du bien et de l'amour qui en effet ne se séparent jamais de l'esprit de l'homme.

Ces causes sociales et philosophiques nous expliquent le triomphe des optimismes qui ont inspiré la plupart des docteurs déterministes. Mais l'objet de la science n'est pas dans les livres et moins encore dans les désirs, dans les aspirations historiques ; il se trouve dans la réalité de Dieu, de la nature et de l'homme ; et la vérité exige qu'on n'atténue pas, qu'on ne masque pas les résultats obtenus par la science. A quoi bon vouloir nous tromper nous-mêmes, si malgré nos descriptions pompeuses de la placidité et du bonheur de la vie, la lave gronde non sous nos pieds mais dans nos cœurs ? A quoi bon prophétiser et promettre des merveilles, des paradis, s'il est

nécessaire qu'auparavant s'accomplisse le miracle de l'éducation, de la prudence, de la sainte abnégation qu'exigent la beauté et la vérité pour vaincre avec l'aide du bien cette indomptable, cette tenace volonté, qui tord et couvre d'écume le léger frein d'une société chrétienne et démocratique?

Les devoirs pour l'individu et pour la société apparaîtront avec d'autant plus de force que nous signalerons avec une plus grande vérité les dangers que nous devons vaincre, les maux que nous devons conjurer.

Les sciences anthropologiques ne sont pas des tableaux parfaits, peints en vue du possible ; ils ne sont pas idéaux. L'idéal et la perfection humaine seront un type, un modèle qui brilleront sur le dernier sommet de la morale et de la théologie, mais l'étude doit être une étude de la réalité actuelle, historique de l'homme ; et s'il est certain que l'homme peut obtenir, qu'il obtiendra la liberté, en en usant d'une manière semblable à celle de la divinité, il n'est pas moins certain qu'on n'entrevoit pas même le moment où l'homme sortira du domaine du libre arbitre.

Les écoles déterministes, pas plus que celles qui s'inspirent du rationalisme ou de la théologie chrétienne, ne réussissent à m'endormir, à me consoler, à me satisfaire.

Laissant de côté tous les fatalismes, depuis le vulgaire islamisme jusqu'au matérialisme darwinien, parce que l'expérience et l'observation interne renversent toutes ces hypothèses d'une cause universelle et externe de mes actes ; sans insister sur la réfutation des écoles, qui tout en reconnaissant que la cause est interne, la considèrent comme déterminée par les impulsions et les inclinations qui agissent spontanément ; sans revenir à l'examen des théories du dit déterminisme rationnel, qui malgré ses distinctions délicates, affirme que la cause étant interne, se détermine cependant par des idées ou des concepts, doctrine qui, obéissant aux inspirations platoniques et cartésiennes, est la plus populaire, dans les livres de psychologie<sup>1</sup>, il reste encore les théories théologiques qui se présentent avec autant de variété, depuis Luther jusqu'aux der-

<sup>1</sup> Kant, Cousin, Jouffroy, Simon, Hamilton, Mamiani, Saisset, Janet, Ravaison, Garnier, Ahrens, Tiberghien, Fouillet, etc.

nières lueurs du mysticisme moliniste et du probabilisme casuistique.

Le grand évêque de l'église latine disait avec raison : « La question est très difficile sur ce point-ci qu'il semble qu'on n'adjuge pas la palme au libre arbitre humain sans nier la grâce, et qu'on n'élève pas la grâce sans annuler le libre arbitre de l'homme. » Les erreurs des philosophes sont très graves ; mais leur gravité n'est pas comparable à celles des théologiens, si celles-ci prétendent provenir d'enseignements dogmatiques et chrétiens, car, ne l'oublions pas, la science et la vie sont chrétiennes depuis plusieurs siècles ; elles continueront à l'être dans des limites si étendues que la raison de l'homme les confond avec l'éternité.

Depuis les pélagiens et les sociniens qui méconnaissaient la grâce pour défendre le libre arbitre, jusqu'aux enseignements de Wicleff, Luther, Calvin, Jansénius et Quesnel, qui en élevant la grâce, nièrent entièrement le libre arbitre, la théologie et la philosophie ont confirmé le jugement de l'illustre évêque : « ita est difficilis ad discernendum.... »

La plupart des erreurs morales accumulées autour de cette intéressante étude naissent de la doctrine erronée qui enseigne que, sans l'action de Dieu, l'homme est incapable du bien, et que lorsque la grâce ne règne pas dans l'âme humaine, c'est l'enfer qui rugit en elle, estimant comme un péché la prière même de l'impie et comme un vice la vertu exercée d'après le conseil de la philosophie. Mais d'après l'enseignement authentique de la même église catholique, toutes les actions du pécheur ne sont pas perverses : il y a des actes qui peuvent être bons, non-seulement d'une bonté (justice) naturelle, mais encore d'une bonté surnaturelle. Ces exagérations démagogiques (car il y a aussi de la démagogie dans la théologie), lamentablement reproduites de nos jours, furent condamnées par le concile de Trente, par Pie V, Grégoire XIII, Urbain XIII et Clément XI dans sa constitution *Unigenitus*, dirigée contre les propositions de Quesnel.

Telle est la bonne doctrine, qui déclare que l'homme, éloigné de Dieu, est capable de la bonté naturelle et surnaturelle. Fénelon affirme, avec l'approbation de la chrétienté : « Que la

volonté est pleinement en notre pouvoir et que Dieu nous l'accorde pour la diriger comme il nous plaît, et que si Dieu nous prévient pour nous inspirer une bonne volonté, nous conservons cependant la faculté de repousser son inspiration, pour si forte qu'elle soit et même de lui refuser notre consentement.... Car sous l'inspiration même d'un être supérieur je suis maître de ma volonté pour vouloir ou non<sup>1</sup>; si nous nous souvenons que le grand évêque de France enseigne : « Que nous ne devons pas nous représenter l'enfer avec des tourments effroyables, avec des lacs de feu et des flammes éternelles.... Avec la rage, le désespoir et l'horrible grincement de dents; que l'enfer est le péché même; que l'enfer est l'éloignement de Dieu et les Ecritures nous le prouvent;.... — « Comprends, misérable pécheur, — ajoute le grand théologien, comprends que tu portes l'enfer en toi-même, car tu portes en toi ton péché ! » si nous rappelons tout cela il est impossible de découvrir la base théologique du fatalisme de ceux qui estiment que l'acte méritoire est un effet de la grâce et que sans la grâce l'homme s'achemine vers le mal.

La grâce comme l'idée, comme l'amour, appelle, invite et sollicite le libre arbitre; mais elle ne le constraint, ni ne le soumet contre son gré et nécessairement.

Les difficultés à concilier les attributs de Dieu avec le libre arbitre de l'homme ne donnent pas raison aux déterminismes théologiques et métaphysiques qui préoccupèrent si fort Descartes, Bossuet et Leibnitz et qui tout dernièrement ont été l'objet d'étude des écoles théologiques du protestantisme.

Mais, si le libre arbitre de l'homme se concilie avec la toute-puissance de Dieu, parce que Dieu le veut et le permet, de la même manière que l'être de Dieu n'est pas incompatible avec les autres êtres, ni sa liberté avec la liberté humaine, la liberté de vouloir de l'homme n'est pas en contradiction avec la toute-puissance de Dieu, la justice divine n'est pas obscurcie par la faculté de mériter qui élève les hommes; la contradiction apparente qui existe entre la science et la prescience divines

<sup>1</sup> *Oeuvres philosophiques de Fénelon*, éd. Hachette, pag. 63. Sermon pour le troisième dimanche après la Pentecôte.

d'une part, et le libre arbitre de l'homme de l'autre a été regardée comme un problème profond, téméraire et même insoluble.

L'argument qui consiste à mettre face à face et extérieurement l'infini et le fini comme opposés, parce que Dieu connaît l'avenir et par conséquent l'action future qui doit nécessairement s'accomplir, sous peine de donner un démenti à la prescience de Dieu, et si elle s'accomplit cela doit avoir lieu comme Dieu le savait, cas extrême dans lequel on méconnait et nie la liberté de l'homme, cet argument, dis-je, fascina Descartes, Leibnitz, Bossuet, d'autres théologiens et de nos jours des philosophes rationalistes comme J. Simon, après avoir donné naissance au moyen âge à des distinctions fameuses dans la science de Dieu, et dans l'antiquité ecclésiastique aux perplexités du grand évêque de l'église latine, aux efforts du profond et audacieux Origène.

Tout problème qui touche à l'essence de Dieu est téméraire, parce que la langue humaine manque d'expressions claires et précises sur cette matière, sans doute parce que la raison n'arrive pas sur ces hauteurs à une connaissance entière et adéquate. Mais c'est en vain que Descartes et Bossuet ont conseillé un respect humble pour ces deux vérités, maintenant fermement la science de Dieu et le libre arbitre humain, comme les deux extrémités certaines d'une chaîne, quoique les yeux ne puissent pas voir les anneaux intermédiaires qui rattachent l'une à l'autre ; en effet, ni la théologie, ni la philosophie ne furent satisfaites par cette prudente réserve. Les uns remarquèrent que, de même que la liberté humaine ne s'oppose pas à la toute puissance de Dieu, parce qu'il s'agit exclusivement de la faculté de *vouloir*, qui est l'essence du libre arbitre non de la liberté d'*agir*, qui touche, déjà, aux obstacles et aux lois du monde fini (ils remarquèrent dis-je) que la prescience de Dieu ne contredit pas la liberté et le libre arbitre, parce que ce qui était prévu c'étaient les mêmes volitions ; et quand cette doctrine des prédéterministes parut insuffisante, on se souvint que anciennement le grand Origène avait dit : « Que la préscience de Dieu n'est pas la cause des faits, qui dépendent de notre

volonté, » et que de la même manière que la prévision ne détermine pas le fait comme la chute dans l'abîme de l'aveugle qui, téméraire, suit le chemin qui y conduit, n'est pas déterminée par le fait qu'on voit et prévoit sa chute, ainsi le fait que l'action humaine est vue ou prévue par Dieu ne change pas la nature de l'action. — Dieu peut voir et prévoir les actes de l'homme sans que cette vue et cette préscience change la nature des choses humaines. Et en suivant cette voie on a insisté pour démontrer que les choses arrivent, non parce que Dieu les a prévues, mais Dieu les a prévues parce qu'elles doivent arriver, et on conclut alors rationnellement et pieusement, sur cet intéressant problème, que la difficulté gît dans la manière de connaître de Dieu, comme Origène l'avait déjà indiqué.

Le chemin une fois tracé, la spéculation théologico-métaphysique le parcourut, et à force de nombreuses tentatives et de fréquentes défaillances, aujourd'hui elle sait que la connaissance de Dieu comme celle de l'homme est une connaissance véritable, et par conséquent de ce qui est réel, sans que la chose, sujet et matière du connaître, change par le fait d'être connue. — L'action connue comme devant arriver immédiatement, arrivera nécessairement. Ce qui est connu, comme chose qui doit arriver librement, arrivera, et cela librement aussi, non parce que Dieu l'a prévu, mais en vertu d'une détermination libre de ma volonté.

Le fatalisme théologique de Luther provenait de la croyance erronée que Dieu ne connaît le passé et l'avenir que dans un éternel présent, tandis que la vérité c'est que Dieu connaît le possible comme possible et futur, et il ne le prévoit que comme des possibilités futures. Si Dieu le connaissait comme des réalités présentes, le possible se changerait en nécessaire et la nécessité en une négation de la liberté. Dieu ne peut connaître si ce n'est en vérité. Il ne peut pas connaître le possible comme réel, le présent comme futur ou le contingent comme nécessaire, mais chacune de ces choses comme elles sont en elles-mêmes. D'où il résulte d'une manière claire et concluante qu'on ne considère pas la préscience divine comme inconcilia-

ble avec la liberté de l'homme, de façon à être obligé de limiter d'une manière quelconque la doctrine du libre arbitre telle qu'elle a été exposée plus haut.

Ce que signifient et expriment ces problèmes de la toute puissance, de la bonté et de la science de Dieu et qui apparaissent inévitablement quand on considère le libre arbitre humain, c'est qu'en effet ce libre arbitre, énergique expression de l'individualité, est le point où se relient toutes les conceptions métaphysiques ; il est le foyer où se concentrent tous les enseignements religieux et philosophiques.

Ce qui met en évidence cette relation, ce vivant enlacement des problèmes théologiques, métaphysiques et psychiques, c'est qu'il n'est pas possible de fixer l'attention sur quelque chose d'humain sans aller par le courant naturel des faits et des idées jusqu'à Dieu, où la raison trouve une lumière inextinguible et des horizons qui s'étendent et s'élargissent avec une rapidité vertigineuse ; ce que cette ascension naturelle et caractéristique met en évidence en poursuivant l'explication des faits, c'est l'absurdité de nouveaux docteurs, qui considèrent ce qui est très élevé, excellent, parfait comme effet, épanouissement et développement de ce qui est inférieur. Mais, selon nous, la déduction la plus intéressante de ces vérités c'est que ni dans la théologie, ni dans la métaphysique, ni dans la psychologie, et moins encore dans les sciences naturelles, il n'y a rien qui démente, l'indépendance native du libre arbitre, son empire absolu sur notre vie morale, que, par conséquent, nous sommes seuls responsables, si nous ne parvenons pas à porter le ciel dans la conscience, et à jouir de la vie éternelle même dans cette existence finie et accidentée, selon la profonde expression du pieux Schleiermacher.

Pour obtenir un si grand prix, il fallait en premier lieu constater l'énergie inexpugnable de la volonté. Elle peut tout, et si elle veut le mal, il est certain qu'elle passe par dessus toute chose ; mais si elle veut le bien, il n'y a rien qui l'arrête ou la paralyse. Comment lui donner l'amour du bien ? Comment l'assujettir à la belle loi du devoir ? Comment l'incliner et la maintenir dans l'aspiration vers le divin et dans la pratique de la vertu ?

C'est le travail, le combat de la vie ; toute la science théologique, philosophique et naturelle doit se résoudre en leçons, en exhortations en vue de ce travail. Et si les matérialistes modernes prétendent que nous prêchons l'orgueil lorsque nous proposons des fins divines et héroïques à la vie de l'homme, quant à moi j'entends que leur humilité, lorsqu'ils se rapetissent pour ne pas dépasser la stature du singe, serait digne d'attention si elle était humble, et leur simplicité admirable si elle était simple. Mais on sait que depuis le tonneau de Diogène l'excentricité atteste l'orgueil.

#### IV

Le sentiment de la dignité humaine n'est pas un feu d'artifice, ni un sophisme d'école. C'est un sentiment d'une universalité incontestable, il n'y a pas de conscience humaine qui le méconnaisse. Tenir la dignité comme critère instinctif pour juger les paroles, les actions humaines, c'est reconnaître, avouer notre personnalité individuelle, et on trouve dans l'étude de la personnalité le divin comme raison de l'humain. C'est pourquoi les maîtres des sciences morales et théologiques partent du fait de conscience ; ils partent du sentiment de la dignité et établissent la parenté, la filiation de l'homme, non seulement avec la matière en effervescence, mais encore avec les puissances spirituelles qui peuplent le monde de l'amitié, de l'amour, de la famille, de la patrie et de l'humanité. Ce serait une entreprise difficile que de vouloir former la volonté en changeant le libre arbitre en liberté, si la volonté n'était pas mienne, c'est-à-dire, attribut de mon être, ou si elle s'élevait libre et isolée au fond de mon esprit, car elle n'est individuelle qu'à condition d'être à la fois genre et espèce. C'est parce que la volonté est une faculté à moi, un attribut à moi, que je puis lui assigner une fin, la mettre en relation avec une loi qui ne provienne pas de son caractère particulier comme pure volonté, mais d'une connaissance complète de tout ce qu'est l'homme. Si elle était sujet et non prédicat, si elle n'était pas attribut, il serait inutile de s'obstiner dans l'étude des lois morales et nous devrions nous limiter à commenter Scho-

penhauer, admirant comment une force sans autre loi et finalité qu'elle-même, courrait dans l'espace, faisant des miracles au point que le passage de ce feu follet, de cette comète sans orbite, créât des prodiges d'harmonie, de perfection dans les cieux et sur la terre.

La volonté m'appartient : elle m'appartient naturellement et rationnellement. La mettre à son lieu et place, la maîtriser, en changeant le libre arbitre en liberté, tel est le problème ; réaliser l'idéal de l'homme juste, c'est obtenir qu'elle me serve avec ardeur, ténacité et fermeté pendant le cours de la vie.

Me servir n'est servir ni ma passion, ni mon vice, mon intérêt ou mon intelligence ; c'est me servir, moi, dans l'unité harmonique de mes facultés et de mes propriétés, dans le divin concert de tout ce qui constitue mon être, mon essence et qui exprime mes relations constantes, permanentes avec les autres êtres et avec Dieu.

Si parce qu'elle est prédicat et non sujet je donne à la volonté une finalité qui concoure à accomplir la volonté totale parce qu'elle n'existe pas seule et isolée dans l'esprit, j'établis ses relations avec d'autres facultés du sujet comme unie dans sa racine et dans sa base avec l'intelligence et la sensibilité.

Si l'intelligence ne subjugue pas la volonté elle influe grandement sur elle, comme l'indique la généralité de l'erreur spinoziste qui voit dans l'intelligence la cause de la volonté. Elle influe d'abord en ne lui donnant ni trêve ni repos, refléchissant dans la volonté les flots de sensations, de concepts et d'idées que les facultés intellectuelles reçoivent, composent ou provoquent.

Si l'intelligence est puissante, active et énergique ; si guidée par la méditation elle jouit d'idée claires, précises, et possède des termes exacts, l'influence en sera augmentée parce qu'elle est en raison directe des convictions qu'elle procure.

On dirait que la volonté est du sang, de l'énergie, qui, accumulé dans un centre vital étouffe, asphyxie le sujet moral, mais qui en circulant activement et vigoureusement remplit de vigueur tout l'organisme spirituel et entretient la santé dans toutes les facultés.

A mesure que l'intelligence gagne des forces, le libre arbitre en perd. L'accroissement de l'intelligence dépouille lentement le libre arbitre de son dangereux caractère arbitraire; l'intelligence obtient la haute main et triomphe quand elle crée l'habitude de la réflexion et de la délibération. Une fois que la volonté est habituée à délibérer et que l'habitude en est acquise, par cette seconde nature, l'individu est toujours en présence de quelque chose de supérieur, de général, d'universel, d'éternel; l'action de ce qui est métaphysique et divin s'accentue graduellement; et si la rébellion est encore possible, c'est comme à titre d'accident, de malheur: l'effroi et la consternation qui en résultent, pour la conscience, fortifient de plus en plus l'empire de ce qu'on a déjà conquis.

De cette manière la raison concourt à réaliser les fins suprêmes de l'individualité humaine, l'encadrant dans des actes libres, dans la loi divine des choses et des êtres. La résolution n'exige pas des spéculations profondes, alambiquées sur l'infini et l'absolu. La conscience propre suffit comme sujet et matière. La méditation réfléchie, l'examen de conscience, comme dirait le vulgaire, donne un monde de connaissances, et il n'y a pas de connaissance qui profite mieux que celle qui nous arrive immédiatement.

Il n'y a point d'excuses pour ne pas recourir à cette source de salut. Point n'est besoin de scalpels, de creusets, d'in-folios, pour acquérir cette science du salut. Le livre est toujours ouvert dans l'âme; l'expérience toujours à point dans notre conscience et quand nous sommes habitués à l'écouter, la leçon est incessante, parce que la méditation sonde, découvre dans chaque étude des horizons infinis et variés.

Plus on persévère, plus la récompense par laquelle la domination s'affirme est grande; lorsque la connaissance revêt des formes semblables à celles de la volonté, son influence s'accroît d'une manière indicible. Pour que la volonté s'arrête devant la raison, il est nécessaire que l'idée soit précise, claire et s'il est possible absolue. Il faut que le devoir soit connu de l'entendement, comme impératif, catégorique, inéluctable, que même il n'y ait pas la moindre place pour un probabilisme énervant. Le libre arbitre est arrêté par l'affirmation absolue

d'une loi morale, immuable, éternelle, nous présentant un absolu divin en face d'un absolu humain ; mais l'indécision, la perplexité ou l'obscurité dans la raison et les sophismes subtils dans l'entendement, ouvrent au libre arbitre un champ, des horizons incommensurables. Le libre arbitre est aveugle, si la raison ne donne pas l'affirmation absolue du bien et de la loi morale ; si la conviction rationnelle du devoir n'est pas claire et précise, la volonté reste sans contrepoids et il est inutile d'entrer en lice avec elle.

Mais ce n'est pas tout. Cette pondération, cet équilibre des facultés exige que le fondement, la raison du devoir et de l'obligation morale ne soient pas étrangers, extérieurs à l'homme. Ma conscience doit les examiner, les confirmer, c'est une condition essentielle ; c'est ma conscience qui doit influer immédiatement sur ma volonté, il n'y a pas d'influence importante exercée sur celle-ci sans cette intervention. Ne soumettez pas votre volonté à un autre pouvoir, à une volonté, fussent-ils divins, si votre conscience ne les a pas acceptés et reconnus en approuvant les préceptes.

Cette œuvre d'une nouvelle création que nous devons accomplir paraît impossible ; elle le serait, en effet, si nous n'étions doués d'une propriété divine, la conscience ; ce fait nous procure des moyens abondants, des forces inépuisables.

Nous renaissions au contact de la conscience, chaque fois avec des forces meilleures, même dans les misères et les fatigues extrêmes. La conscience s'ouvre de telle manière au simple contact de notre attention que, quels que soient les faits qui motivent notre examen, les degrés qui se présentent et nous invitent à monter sont innombrables. La religion, l'art, la société, la patrie et la famille, toutes les sphères du sentiment contribuent avec leurs appels énergiques à réveiller notre conscience, à découvrir des relations et des liens qui nous élèvent à nos propres yeux enchaînent avec douceur le libre arbitre, l'habituent à la contemplation du devoir.

Une fois accompli ce premier degré de l'éducation morale, consistant dans une nouvelle création de soi, grâce au concours harmonique et actif de toutes ses facultés, l'homme doit lutter encore pour obtenir le mérite suprême, qui n'est autre que

celui d'être une image sainte, un ministre actif de l'Etre qui est bonté infinie, vérité absolue et beauté parfaite.

Elle ne suffit pas cette vie négative, qui consiste à ne pas faire le mal en donnant au libre arbitre l'amour du divin au moyen de la raison et de la sensibilité ; il faut faire le bien avec une intention pure, par amour du bien ; la force invincible de la volonté doit être l'ancre du salut. Cet idéal est réalisable une fois que ma volonté veut ce qui est universel, qui dure toujours et qui domine la suggestion individuelle ; cela est aisé, une fois que le cercle de notre pensée a été dépassé ; cela est facile, une fois que notre amour est dirigé vers des entités supérieures, telles que le prochain, la famille, la patrie, l'humanité, Dieu, et que l'amour de soi a été mis à l'arrière-plan ; cela est naturel quand nous agissons, non plus comme une individualité parcourant le monde et l'existence armée de son libre arbitre, mais comme force éternelle, intelligente et libre qui contribue d'une manière digne de récompense à la réalisation de lois providentielles, donnant à Dieu la possession pacifique de notre âme, afin que notre puissance et nos actes concourent à sa gloire.

C'est alors que la liberté humaine sera rendue semblable à la liberté divine, alors nous aimerons le devoir ; le péché ne souillera pas la pureté divine de notre volonté ; c'est alors que se manifesteront l'état parfait, l'accomplissement des commandements divins, les abnégations, les héroïsmes spontanés. Notre vie est alors terminée et il ne nous reste plus rien à faire dans le monde ; la mort est alors une tendre amie, une salutation céleste. — Alors.... mais je dépasse les limites de cette simple étude de psychologie populaire ; je tombe dans la métaphysique et la théologie où je n'ai pas besoin d'aboutir.

Rappelons-nous toutefois que cette perfection est notre œuvre, qu'elle constitue notre mérite. Alors, grâce à nos soins, les semences que la Providence a déposées dans notre âme portent des fruits ; ce qui est humain va au sein de la divinité. Mais si telle est la récompense, la lutte est rude et il convient de s'y engager avec une parfaite connaissance des amis et des adversaires.

Si nos passions sont connues dans le cœur, nos devoirs ne

le sont pas moins dans l'intelligence. Il n'y a pas seulement, comme l'entendait Kant, ceux qui naissent d'une relation de ressemblance ou d'identité ; il en est aussi qui ont leur source dans des relations d'infériorité ou de dépendance, et d'excellence ou de supériorité. Les devoirs envers Dieu, envers nos semblables, envers l'humanité, envers les êtres inférieurs, sont profondément gravés dans notre conscience ; leur accomplissement ne peut pas produire de conflits téméraires pour l'homme de volonté énergique, quoique en pensent les docteurs casuistiques.

Ces conflits n'existent pas, vu l'échelle dialectique des devoirs. Ce qui est élevé et parfait triomphe toujours de ce qui est particulier et imparfait. Qu'est-ce qui hésite entre l'individu et la famille ? La famille elle-même. Entre la famille et la patrie, la mère patrie a des droits sur notre vie et sur celles des nôtres ; tout cède devant la vérité et la justice, tout fléchit devant Dieu, source de la vérité et de la justice. Aspirons à la perfection, il ne nous manquera jamais ni loi ni règle pour toutes les circonstances de la vie.

Nous sommes loin, en général de ce degré de vertu ; la science doit conseiller et diriger le plus grand nombre, l'Université ne nie pas ce devoir d'éducation, devoir élémentaire dans une institution d'enseignement. C'est pourquoi, contre tous les enseignements déterministes, anatomiques ou théologiens, psychiques ou chimiques, nous enseignons, que dis-je ? nous rappelons que dans la conscience individuelle s'élève une leçon sévère, immédiate et irréfutable. Nous rappelons que celui qui manque à son devoir le fait parce qu'il le veut ; que celui qui pèche, sait qu'il pèche, et pèche parce qu'il veut ; qu'il n'y a ni désir, ni passion, ni emportement, ni suggestion satanique auxquels la volonté de l'homme ne mette un frein, qu'elle ne réprime si elle veut les vaincre. Nous rappelons que la loi du devoir est inflexible, pure, parfaite ; que le devoir n'admet pas de délai, qu'il n'y a point d'excuses aux yeux de la conscience ; que celui qui n'écoute pas la loi du devoir c'est non parce qu'il ne l'entend pas, mais parce qu'il ne veut pas l'accomplir ; qu'il n'y a pas d'influence, de circonstances, d'emportements, ni d'ennuis qui expliquent ce qui

est inexplicable devant la loi morale ; que la conscience, enfin, n'est pas une voix ; c'est un fait journalier ; ce n'est pas une virtualité, mais un acte vivant ; c'est la vibration éternelle qui témoigne d'une manière perpétuelle du fait de notre liberté et dont l'essence et les fonctions sont inaltérables, quoique les formes en soient variées et multiples. C'est le soleil pénétrant dans un bois touffu ; la lumière se brise, se réfléchit, se refracte, se décompose et se combine variant de couleurs, de teintes et de rayons, en passant à travers les troncs, les rameaux, les feuilles et les fleurs agitées par les vents, mais elle pénètre tout, éclaire tout.... Nous devons ou accepter le fait de la liberté avec ses fruits naturels, ou, puisque nous ne pouvons pas nous fuir nous-mêmes, vivre dans la contemplation forcée et repoussante de notre avilissement.

Notre volonté seule conduit et détermine notre vie : nous le savons tous ; et il est nécessaire que nous le disions : nous sommes libres, mes actes sont *miens* ; je réponds d'eux. Je sais que je suis libre parce que je le suis ; si je ne l'étais pas je ne le saurais pas. Oh ! Nous savons tous que nous ne sommes pas des dieux ; si nous l'étions, nous le saurions de cette certitude spontanée avec laquelle nous savons que nous sommes libres ! Contre cet éternel fait de conscience, toutes les argumentations sont fuitives ; en conséquence acceptons courageusement la responsabilité de nos actes. Si nous sommes rebelles devant Dieu ; si nous nions et transgressons la loi morale ; si efféminés ou égoïstes nous n'accomplissons pas nos devoirs ; arrière les sophismes, confessons que nous nous trouvons dans de telles misères, par un acte libre de notre volonté ; respectons comme juste la peine provoquée par notre rébellion ; car le respect profond et véritable de cette justice, sera le chemin sûr pour notre relèvement moral et religieux.

J'ai dit.

---