

La morale de Ch. Secrétan

Autor(en): **Bridel, Philippe**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **5 (1917)**

Heft 25

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379990>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA MORALE DE CH. SECRÉTAN (1)

I. RÔLE DE LA MORALE DANS LE SYSTÈME

« La perfection de la vie est le but dernier de tous les travaux de la pensée. »— En écrivant ces mots, Secrétan faisait bien prévoir que la morale serait toujours au cœur même de sa philosophie. Et, en effet, il n'y a pas un de ses livres qui n'en traite, pas un qu'elle n'inspire. Il est vrai qu'il a longtemps attendu pour prendre comme objet d'un ouvrage spécial *Le principe de la morale* (1883) ; mais, quarante ans plus tôt, son grand'œuvre de jeunesse, *La philosophie de la liberté*, ne se donnait-il pas pour être la première partie d'un cours de morale : un essai de bâtir une métaphysique d'où l'éthique se pût déduire ? « La morale, disait alors l'auteur, est l'art de régler l'activité libre de l'homme... Comme tout art, elle suppose avant elle une science :... celle du but de la vie... Nous n'aurons l'idée de nous-mêmes et du monde que si nous connaissons l'auteur du monde et notre auteur », en d'autres termes, « le principe absolu » ; il nous faut donc posséder une « philosophie première », si nous voulons pouvoir mettre la morale « à sa place dans l'organisme de la science » : la traiter comme « un corollaire de la métaphysique ».

Lorsqu'il parlait ainsi, le jeune philosophe pensait pouvoir atteindre le premier principe au moyen de la dialectique et

(1) A voir les articles insérés par M. Joseph Duproix dans cette *Revue* en 1900, et publiés la même année en brochure sous ce titre : *Charles Secrétan et la philosophie kantienne*.

démontrer, par une analyse exhaustive des idées d'être et de cause, que ce premier principe est « liberté absolue » (1). Il ne tarda pas beaucoup, semble-t-il, à concevoir des doutes touchant un tel procédé. En effet, dès 1857, dans la préface des *Recherches de la méthode*, Secrétan confesse qu'en raison du critère qui est le sien et auquel il veut obéir plus exactement désormais, maint passage de la *Philosophie de la liberté* demanderait à être modifié ou relégué dans le domaine des probabilités relatives. Enfin, dans la préface du *Principe de la morale*, nous ne l'entendons pas seulement confesser que la philosophie la mieux conduite ne saurait jamais aboutir « qu'à la croyance : elle persuade et ne démontre pas » ; nous le voyons proclamer en outre que, si le fond de sa pensée « n'a pas beaucoup varié » depuis les jours de sa jeunesse, « le plan de la recherche » a complètement changé pour lui : il ne prétend plus à s'élaner d'un bond jusqu'au sommet de la théologie, pour éclairer de là toutes choses ; il ne songe qu'à consulter de son mieux « la conscience et l'expérience pour découvrir la vérité morale concrète », puis, « s'il se peut », conclure par voie d'inférences « de la vérité morale à la vérité théologique ».

Pour important que fût ce changement de front, il ne pouvait guère ajouter au rôle capital que la préoccupation morale avait toujours tenu dans l'esprit de Secrétan ; et, d'autre part, s'il a modifié, il n'a point affaibli la relation que le philosophe de Lausanne avait aperçue dès l'abord entre l'éthique et la métaphysique.

a) Quant au premier point : du commencement de sa carrière jusqu'au terme, Secrétan se montre résolu à n'accepter aucune

(1) Il est à remarquer que, par cette notion même de la liberté absolue, Secrétan ferme aussitôt à la philosophie la voie des spéculations abstraites, pour l'adresser à l'observation des réalités. En effet : L'absolue liberté, acceptée « sur la foi de la logique », reste « incompréhensible » ; ce n'est point une idée, une connaissance, c'est une limite, « l'extrême limite de nos pensées » ; on n'en saurait rien déduire positivement, mais grande est sa portée « critique », car elle entraîne « la destruction de la métaphysique a priori ». Pour savoir ce qu'est devenue et ce qu'a fait l'absolue liberté, nous n'avons d'autre ressource que d'étudier ses œuvres en nous-mêmes et dans le monde. — Oublier ces déclarations, déjà nettement formulées dans la *Philosophie de la liberté*, conduirait à se méprendre sur l'inspiration essentielle du système.

théorie qui serait inconciliable avec la réalité de l'obligation morale ; il ne le veut pas, parce qu'il sait qu'il ne le doit pas. N'est-ce pas au nom de ce principe que déjà dans la *Philosophie de Leibnitz*, — jetant un défi à la puissante tradition déterministe — il proclamait avec enthousiasme ce mot de « liberté », devant lequel tant de philosophes « ont reculé », dit-il, mais auquel il se promet d'être fidèle jusqu'au bout, fallût-il pour cela « révolutionner la pensée,... renverser les systèmes et bouleverser les méthodes ? »

Et c'est bien, en effet, à la hauteur d'une méthode que Secrétan prétend élever le respect de la conscience morale. D'abord, remarque-t-il, on ne saurait donner une base plus solide à nos connaissances : « la première vérité certaine est morale ; c'est la valeur absolue de la morale elle-même... A l'évidence, la conscience unit l'autorité ;... nous ne saurions obtenir un plus haut degré de certitude. » Mais ce n'est pas tout ; le critère dont nous sommes investis de la sorte n'a pas seulement une portée négative, éliminatoire : « le critère moral nous enseigne aussi ce que nous devons croire », nous sommes tenus d'affirmer tout ce qui découle positivement de l'idée du bien, soit dans l'ordre des « jugements moraux proprement dits », soit aussi « dans la sphère spéculative ». Voilà, dit-il, en opposition à la méthode « purement intellectuelle », la vraie méthode, « la méthode morale, qui voit dans la conscience l'instrument le plus puissant dans la recherche de la vérité, parce qu'elle considère la connaissance elle-même comme un moyen pour la réalisation pratique de la vérité, pour l'avancement du bien moral, pour la satisfaction de la conscience ».

Quelque accentuée que soit cette note, et avec quelque persistance qu'on l'entende retentir dans toute l'œuvre de Secrétan, il faut se garder de l'interpréter en un sens exclusif et excessif, comme si le philosophe de Lausanne nourrissait la prétention de tout tirer de la conscience morale, à l'instar de Fichte extrayant tout du moi par déduction. Dans l'ouvrage même auquel nous avons emprunté nos dernières citations (*Recherches de la méthode*) on peut relever les remarques suivantes : « La conscience morale n'est pas la seule fonction par laquelle notre âme arrive à la vérité ; mais c'est elle qui nous donne les vérités les plus importantes.... L'observation, la dia-

lectique, la conscience... sont les guides aux conseils desquels doit être constamment attentif celui qui cherche. Leur harmonie est le secret de la méthode. » Et l'on sait comment dans le *Précis de philosophie*, qui est « en son ensemble l'ébauche d'une preuve de l'existence de Dieu », Secrétan utilise pour arriver à son but trois voies parallèles : l'étude des lois de la pensée et celle de l'esthétique venant collaborer avec la preuve tirée de l'ordre moral.

b) Pour le second point, à savoir les rapports de la morale avec la métaphysique : renoncer, comme il le fit rapidement, à donner pour prélude nécessaire à l'éthique une théorie rationnelle du premier principe, n'a nullement entraîné Secrétan à professer l'indépendance de la morale, — si l'on entend par là l'indifférence où elle pourrait se tenir à l'égard de la spéculation. « Pour donner une règle à notre conduite, attendrons-nous l'achèvement d'une science impossible ? — Non,... nous ne subordonnerons point la morale à la métaphysique » : cela est bien entendu. Mais il n'en résulte pas que la morale doive rester sans relations avec la métaphysique, ou même qu'il lui soit possible de s'achever sans y atteindre. Ainsi qu'il a été vu tout à l'heure quand nous traitions de la méthode, la morale est capable de fournir des inférences théoriques (1) ; il y a plus, la morale est contrainte d'aboutir à la métaphysique : « La morale... possède bien un commencement scientifique indépendant, mais elle ne saurait se développer sans toucher à tout le reste... Pour concevoir sa place et son rôle dans l'ensemble, l'agent moral est obligé de se faire une opinion sur la nature de cet ensemble, et de trancher ainsi pour lui-même des problèmes que la science n'a pas résolus... La philosophie subsistera [donc], parce qu'elle est nécessaire à la morale, et la morale nécessaire à l'humanité. Mais la morale fonde la philosophie théorique plutôt qu'elle n'en est fondée. »

On verra, dans les paragraphes qui vont suivre, que le lien qui existe entre la métaphysique et la morale a chez cette dernière un double point d'attache. D'une part, pour déterminer la matière du devoir, il est indispensable d'adopter une certaine

(1) C'est ce que Secrétan a toujours engagé les théologiens à considérer et il n'a cessé lui-même de cultiver ce domaine.

« anthropologie », donc une certaine « métaphysique ». D'autre part, et tout d'abord, il faut au sentiment d'obligation lui-même une « justification théorique » ou, pour parler d'une façon plus exacte : comme nous ne saurions pratiquement renoncer à tenir pour sacré le verdict de notre conscience, il nous faut nous assurer une conception du monde qui, basée sur « l'idée morale », et « faisant droit à la liberté » son inséparable corollaire, parvienne à concilier ce « droit » avec le « fait » ; car notre être a besoin d'unité, et nous ne saurions nous satisfaire « d'un antagonisme définitif entre la pensée et la vie, d'une opposition ou d'une séparation radicale entre la théorie et la pratique ».

II. NATURE PSYCHOLOGIQUE DE LA CONSCIENCE

Mais avant d'accompagner le philosophe dans la double recherche que lui impose son programme, examinons d'abord comment il se représente la nature de cette conscience morale, au verdict de laquelle s'attache une si grande importance.

« La conscience morale, écrit-il, est un fait à part, irréductible, absolu. C'est une voix intérieure qui nous dit : tu dois » ; ...et ses « déclarations, qui se font obéir quelquefois, persistent sous la forme de remords quand nous n'en avons pas tenu compte ». Cette « conscience du bien et du mal est un attribut de l'humanité ». Son action s'atteste, hors de nous, par l'existence de cette vie sociale, de cette civilisation, qui sans elle ne se fussent jamais produites ; en nous-même elle s'affirme avec « un caractère d'autorité absolue », comme un élément « si essentiel de notre nature » que « je ne saurais reconnaître mon semblable chez un être intelligent auquel la distinction du bien et du mal serait étrangère » : du moins ne pourrais-je voir en lui qu'un « homme incomplet », ainsi qu'en un autre domaine il existe, par exemple, des aveugles, ce qui n'empêche point que la vue ne soit un des caractères essentiels de l'humanité.

On parle couramment du « sentiment » du devoir, du « sentiment » de l'obligation, — et Secrétan obéit à cet usage ; — il nous avertit toutefois que, né d'un malentendu dont on aura plus loin l'occasion d'expliquer l'origine, un tel langage en

réalité n'est pas exact. L'obligation n'est point, en nous, l'objet d'un sentiment, mais d'une « certitude ». Cette « certitude, immédiate et comme instinctive, de l'existence d'une obligation... est le témoignage que la raison se rend à elle-même dans notre esprit ».

La formule que nous venons de transcrire nous amène à nous demander ce que Ch. Secrétan appelle « raison » et, d'une façon plus générale, comment il conçoit la constitution de l'être humain, comment il se représente les rapports qui existent entre ses facultés diverses.

Pour Secrétan, « le fondement de notre vie spirituelle est volonté; ce qui est proprement *nous* en nous, c'est notre volonté; toutes nos facultés, tous nos organes, sont les organes, les facultés de notre volonté... On pourrait définir l'esprit humain: une volonté intelligente et sensible », ou plutôt: sensible et intelligente, si l'on tient à respecter l'ordre chronologique; car « le sentiment est la première forme de la vie consciente, et tout ce qui est en nous en germe apparaît d'abord comme sentiment ». Du reste, cette volonté qui nous constitue n'est point un vouloir vide et sans but; notre être, en effet, a reçu — on dira bientôt d'où — une nature, un programme, un mot d'ordre; bref, il est affecté de lois qui s'affirment dans chacune des sphères où il lui est donné de se déployer: sentiment, intelligence, action. L'ensemble de ces lois, disons mieux, le principe générateur de toutes ces lois est ce que nous pouvons appeler « la raison », en prenant ce mot au sens objectif, — comme c'était le cas, par exemple, dans la phrase citée plus haut; — et il faut ajouter que ce qu'affirme et prescrit cette « raison », c'est, en toutes choses, l'unité, l'ordre, le bien: elle proclame que l'être véritable ne saurait manquer d'être infini, absolu, parfait. (1)

(1) Notons encore cette définition donnée dans *Civilisation et croyance*: « La raison, qui n'est pas du tout la logique abstraite, la raison qui n'est, en vérité, suivant l'admirable explication d'Aristote, que l'idée, l'instinct secret de la perfection, c'est-à-dire l'ineffable attrait exercé sur notre nature par la perfection réelle, la raison n'accorde la capacité d'exister par lui-même qu'à l'être infini. C'est dans cette affirmation que la raison en nous se constitue en percevant son identité foncière avec la raison universelle ».

En un autre sens, — subjectif, dirons-nous, ou psychologique, — la « raison » désigne sous la plume de Secrétan « cette activité par laquelle l'esprit [humain] se rend compte de ses propres lois ». Nous la voyons fonctionner, cette raison, dans le domaine théorique, où elle apparaît comme « l'intelligence tournée sur ses propres lois, sur le nécessaire et l'universel », procurant de cette façon l'un des éléments essentiels à notre savoir : « la connaissance a priori ». Puissance à la fois « la plus intime et la plus élevée de l'intelligence », la raison la pousse à tenter de « comprendre », c'est-à-dire, suivant l'étimologie de ce mot, de « lier les faits, de saisir leurs rapports, leur unité, leur principe ». C'est à la raison aussi que ressortissent les jugements esthétiques : « le goût, qui les suggère, ... n'est que la raison appliquée aux choses des sens ». La conscience morale enfin « n'est pas une faculté particulière, mais un aspect, un côté, une application de la raison... La conscience morale n'est que la raison appliquée à la volonté, appliquée à la liberté : — la raison, c'est-à-dire la connaissance de ce qu'il y a d'essentiel et de permanent en nous. Ce qu'elle établit absolument, c'est que la liberté [notre liberté] a une loi, qu'il y a pour elle un ordre et qu'il est mal d'enfreindre cet ordre... La conscience est le caractère obligatoire de la raison ».

Dès la rédaction du *Précis*, c'est-à-dire dès 1862 — pour ne pas remonter plus haut, — Secrétan professait ainsi, nettement, que « c'est la même raison qui dans le domaine de la théorie s'exprime par la nécessité de croire [au témoignage de nos facultés intellectuelles] et dans la pratique par l'obligation d'agir ; et cette nécessité de reconnaître l'évidence ressemble, disait-il, à une obligation morale [ou vice-versa] bien plus qu'on ne l'imagine d'ordinaire ». Ce n'est donc pas sans quelque étonnement que nous voyons le philosophe de Lausanne écrire à Renouvier, le 1^{er} février 1873, alors qu'il prépare sa conférence sur *La conscience* : « Ce petit travail m'a suggéré des idées nouvelles pour moi — sans l'être d'ailleurs (Clarke, Wollaston, etc.) — sur l'identité essentielle de la raison théorique et de la raison pratique, conséquence nécessaire de l'indéfinissable, mais incontestable unité de l'esprit humain ». Le produit de ces réflexions, que le cadre de sa conférence ne lui permettait pas d'exposer alors, sur « l'identité foncière de la

raison dans la science et dans la pratique », se manifeste quelques années plus tard dans le *Principe de la morale*, où nous voyons en effet Secrétan citer les deux auteurs susmentionnés ; mais on a pu constater par ce qui précède qu'il n'avait point attendu jusqu'alors pour admettre et pour enseigner l'identité dont il s'agit.

III. CARACTÈRE RELIGIEUX DE L'OBLIGATION

Ces analyses, si elles marquent bien la place de la conscience morale dans l'ensemble de notre vie spirituelle, n'en épuisent pas la nature, n'en expliquent pas le caractère distinctif. Il reste à chercher d'où provient en nous ce sentiment de l'obligation dont nous avons seulement indiqué le siège.

Maintes tentatives ont été faites pour ramener la conscience à n'être qu'un résultat de certaines contingences psychologiques ou sociales ; et l'on prétendait du même coup fonder la morale sur de simples données empiriques, telles que le naturel désir de sympathie ou, plus généralement, le mobile de l'intérêt. Secrétan, à plusieurs reprises, examine ces systèmes pour en démontrer l'insuffisance. Il établit qu'un eudémonisme strictement empirique, s'il voulait rester conséquent, se bornerait à dire, « à l'indicatif » : chacun prend son plaisir où il le trouve. « Tout impératif, tout conseil même lui est interdit. » On ne saurait « tirer des faits un droit qui s'élève contre les faits, qui les juge et qui prétend les régir... De la combinaison d'éléments dont aucun n'a droit sur nous (instincts et penchants dépourvus de valeur morale), il ne saurait sortir une autorité légitime : $0 \times 0 = 0$ ».

Quant à ceux qui, reconnaissant l'impuissance de l'empirisme, recourent au rationalisme pur, en pensant qu'il suffira pour fonder l'obligation, Secrétan estime qu'ils opèrent inconsciemment un escamotage : leur système, en effet, ne peut fonctionner qu'à la condition de faire « rentrer de nuit en contrebande la marchandise ostensiblement repoussée le matin à la douane ». Ils prétendent avoir tout dit en faisant remarquer qu'il est « logique » d'accorder au prochain ce qu'on réclame pour soi-

même ; mais, ce qu'il s'agirait d'établir, c'est qu'il est « obligatoire » d'obéir à cette logique-là.

Il faut donc creuser plus profond. Et voici à quoi, pour sa part, aboutit Secrétan. — Notre liberté est « affectée d'une loi » ; or on ne peut admettre l'existence d'une loi « sans une volonté pour l'édicter et la soutenir » : on ne saurait s'imaginer « une pure pensée, qui n'est pas la pensée d'un esprit... Si nous sommes réellement obligés, c'est envers quelqu'un ». Dirait-on que « ce quelqu'un c'est nous-même?... que l'obligation qui s'impose à l'homme... n'est pas autre chose, après tout, que le fond de sa propre nature ? » — C'est bien ainsi que je l'entends, répond Secrétan ; mais il reste à comprendre pourquoi le fond de ma propre nature se présente à moi comme un devoir à accomplir. Si « la conscience m'oblige envers moi-même », c'est donc qu'il « y a en moi des fonctions d'inégale dignité : il y a une partie de moi-même envers laquelle une autre est obligée ; et cette partie obligée c'est le vrai *moi*, l'être libre, l'être responsable, la volonté [consciente]. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il y a en moi quelqu'un de plus grand que le moi ». Ou, pour exprimer la même chose en d'autres termes : oui, sans doute, « l'agent moral ne peut être obligé que par lui-même ; mais cette action interne... il faut qu'elle soit l'expression d'une loi supérieure et par conséquent d'une volonté supérieure au caprice individuel ; autrement le devoir cesserait d'exister lorsqu'il cesserait d'être obéi, ou tout au moins d'être entendu ». (1) Bref, accorder que « la conscience astreint véritablement », c'est reconnaître en elle « la révélation de l'ordre éternel » ; c'est constater que je ne suis ni un être indépendant, doué du droit de mener mon existence au gré de ma fantaisie, ni le produit fatal des forces inconscientes, mais « une créature ». Et comment appeler ce pouvoir créateur, qui est une volonté morale, — puisqu'en me faisant surgir à l'existence et en m'y maintenant, il a imprimé au fond de mon être et ne cesse

(1) « L'autonomie de la volonté, que réclament d'illustres moralistes, est une véritable hallucination... Comment la loi morale établit-elle l'autonomie de ma volonté quand je la méconnaissais, quand je la brave ? Il faut au moins reconnaître en moi deux volontés, et deux volontés capables de se contredire... Mais alors qu'a-t-on gagné, et comment s'est-on débarrassé de cette théologie qu'il semblait si pressant d'éliminer ? »

d'y confirmer la loi du devoir : me révélant ainsi que « l'ordre éternel » a « le bien » pour objet suprême? — Il n'y a qu'un nom pour le désigner : celui de Dieu. « Toute morale est religieuse, à son insu peut-être, et malgré qu'elle en ait... Croire au devoir, c'est croire en Dieu. » Parler de la sorte c'est « tout simplement constater [et déclarer véridique, sacré, indiscutable] le sentiment intime d'une obligation » que toutes les morales supposent, en définitive, sans en excepter celles qui le nient. « Hors de la création il est impossible d'expliquer le fait de la conscience sans le dénaturer d'une manière ou d'une autre. »

IV. CONCILIATION DU CARACTÈRE RELIGIEUX DE L'OBLIGATION MORALE AVEC LE FAIT DE L'ÉVOLUTION

Avant d'aller plus loin, il est indispensable de considérer une circonstance qui peut sembler nous interdire d'interpréter ainsi le verdict de la conscience comme une révélation divine, et peut-être même de lui attribuer un caractère rationnel : je veux parler du fait que les hommes ne sont point unanimes dans leurs appréciations concernant le caractère moral ou immoral de telle ou telle coutume, de tel ou tel acte.

Quelque incontestable que soit la chose, on aurait tort, déclare Secrétan, d'en conclure que les appréciations dont il s'agit, ressortissent à un *sens moral*, comme on dit trop souvent, — sans réfléchir à la conséquence inadmissible qu'implique un tel langage : à savoir que ces appréciations constitueraient de simples opinions individuelles, aussi indiscutables que le sont les goûts en matière de plaisir, opinions et goûts qui peuvent changer sous l'influence de l'habitude, si bien que « l'acte que nous réputons criminel en vertu de la répulsion qu'il nous inspirait, cessera de l'être du moment où il ne nous répugnera plus ». Non ; les appréciations morales sont des « jugements », auxquels « nous attribuons une portée universelle » et que nous émettons selon certaines « règles générales », se rattachant elles-mêmes à un « principe », à une « idée du bien », qui est présente dans l'esprit et qui y agit effectivement alors même que l'esprit n'en a pas une connaissance assez nette

pour la pouvoir formuler. Mais, comme ces jugements moraux sont habituellement accompagnés d'un sentiment de répulsion pour ce que nous estimons mauvais et d'approbation pour ce que nous pensons être bon; comme ce sentiment est parfois très vif, tandis que le jugement moral est souvent obscur en sa déduction; comme enfin le sentiment persiste, tandis que le jugement a été plus ou moins instantané, — on comprend qu'une psychologie superficielle, telle que celle d'où procède le langage courant, ait attribué l'hégémonie au sentiment, tandis qu'en réalité « son rôle, tout apparent qu'il soit, n'est qu'accessoire », et que, loin de juger une chose bonne parce qu'elle nous plaît, « nous devons apprendre à trouver notre plaisir dans ce que la raison nous dit être bien ».

Notre thèse, que « les vérités morales sont éternelles, universelles et nécessaires dans leur principe, aussi bien que les vérités logiques et mathématiques », se concilie parfaitement avec le fait que les appréciations morales ne sont point unanimes parmi les humains. « L'esprit trouve ces vérités en rentrant en lui-même »; mais il ne les trouve pas du premier coup, ni sans peine, ni toutes à la fois. Ainsi en va-t-il — sans que nul ne s'en étonne — pour d'autres classes de connaissances, dont la raison aussi est la source : par exemple, « chacun ne sait pas, mais chacun peut apprendre que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux angles droits ».

« La conscience n'est pas un code écrit en articles formels en toute âme humaine »; elle est « une faculté », c'est-à-dire une fonction d'un être vivant, qui doit s'exercer et se développer. Pourquoi la raison sous cet aspect-là serait-elle soustraite, plus qu'elle ne l'est à d'autres égards, à « la loi du développement »? Elle est appelée à s'instruire en chacun de nous, non pas seulement par la réflexion, mais plus encore par l'obéissance, car « la conscience morale s'aiguisé lorsqu'on la cultive et la respecte,... et la vérité morale se dévoile progressivement à ceux qui pratiquent avec fidélité le devoir tel qu'ils l'ont compris ». Ajoutons qu'ici, comme en tout autre domaine, l'individu se trouve dans la dépendance des hommes qui l'entourent et de ceux qui l'ont précédé : « la connaissance du bien et du mal s'élabore au sein de la société » au cours de l'histoire. Et si chacun, encore ici comme partout, a quelque part d'initia-

tive, en sorte qu'il lui est possible de s'affranchir plus ou moins, soit en bien soit en mal, du sentiment public ; si l'on voit même surgir parfois — ainsi que des « génies » dans l'ordre intellectuel — des « saints » dans l'ordre moral, qui y font des découvertes et y ouvrent des voies nouvelles ; il reste vrai néanmoins qu'en somme « la *loi morale* que la conscience de chaque individu lui prescrit de suivre, n'est guère autre chose que la coutume du pays reproduite à l'intérieur, tantôt dans son intégrité, tantôt plus ou moins idéalisée et corrigée par la réflexion ».

Il est intéressant de remarquer à ce propos — et notre philosophe ne s'en fait pas faute — que, si la pratique effective « diffère beaucoup d'un homme à l'autre dans le même temps et dans le même lieu, les opinions avouées n'y diffèrent pas sensiblement... Il existe dans tout groupe humain une morale populaire, qui est tout ensemble l'effet et la cause des institutions, et qui forme pour ainsi dire l'âme de la société... Cette morale se nuance singulièrement en passant d'une couche sociale à l'autre » ; elle varie profondément quand on change d'époque, de continent, de religion. Mais, à part quelques affectations exceptionnelles, on s'aperçoit que les divers systèmes d'éthique nés au sein d'une même civilisation, quelque variés ou même opposés que soient les principes dont ils prétendent dériver, tombent à peu près d'accord pour recommander ou interdire les mêmes choses ; « l'idéal de conduite varie bien plutôt suivant les siècles que suivant les écoles : ...notre morale de l'intérêt ressemble bien plus à notre morale du devoir qu'à l'eudémonisme d'Epicure ».

Les considérations qui précèdent montrent qu'il n'y a pas incompatibilité réelle entre l'autorité absolue que nous accordons à la conscience et le fait que les jugements moraux ne sont point infaillibles, mais soumis à transformation. Au fond, la conscience ne nous ordonne rien d'autre que d'obéir à la raison, — et cet ordre est immuable autant que péremptoire ; — mais ce n'est que peu à peu que notre raison discerne le vrai bien. Sans être capable de nous le révéler immédiatement ni constamment dans toute son étendue et toute sa pureté, notre conscience n'en reste pas moins toujours « un tribunal sans appel pour chacun de nous » : à bon droit elle exige que nous

fassions, à toute heure, ce qu'au moment d'agir nous pensons être notre devoir.

Pas plus qu'elles n'en contredisent le caractère rationnel, les variations du jugement moral et ses imperfections ne donnent un démenti à l'origine divine de la conscience. Nous avons interprété la voix du devoir comme révélant que « Dieu est en moi », qui m'affirme ainsi sa volonté souveraine : « à la clarté de la conscience... je constate le mystère de la [de ma] création ». Il suffit de scruter la portée de ce dernier terme pour apercevoir que, loin qu'il contredise à la pensée d'un développement successif — avec des commencements imparfaits, des lenteurs et même la possibilité d'erreurs, de chutes, de reculs, — les deux choses s'appellent l'une l'autre. Créer, — au moins quand il s'agit d'un être moral et libre (or n'est-ce pas la seule création proprement dite, la seule par laquelle surgisse vraiment un nouvel être, distinct de celui qui l'appelle à l'existence ?) — c'est bien autre chose que fabriquer un objet, auquel l'artisan peut et doit donner d'emblée toute la perfection dont il est susceptible. On trouverait une analogie plus prochaine, quoique fort approximative encore, entre l'acte de créer et celui d'engendrer ; comme la plante et l'animal mettent leurs descendants au monde non point à l'état adulte, mais sous la forme d'une graine, d'un œuf ou d'un petit, qui devra par son action propre déployer la force initiale et réaliser le type spécifique qu'il a reçus « en puissance », de même (à certains égards) le créateur, au lieu de fabriquer un être moral, ce qui est contradictoire et par conséquent impossible, se borne à en poser le germe, et il appelle cette créature, tout embryonnaire encore, à se faire elle-même, en voulant être comme elle doit le vouloir. Cet « appel » intérieur en quoi consiste notre création d'êtres libres, voilà ce qu'est la conscience ; cette « raison qui dicte des lois à notre volonté... c'est en dernière analyse la volonté de Dieu qui nous constitue ; ...raison pour nous, volonté en Dieu, la loi que la conscience révèle est l'acte même de Dieu qui constitue la substance et le fond de notre être ; ...notre nature essentielle et le commandement de Dieu se confondent nécessairement dans le système [de la création], si on le prend au sérieux ».

Et s'il en est ainsi, quoi d'étonnant que la conscience du devoir ait son « histoire », dont il est loisible à la science de

rechercher les traces ? Non seulement, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, la raison pratique s'est éclairée au cours des âges, les jugements moraux sont allés et vont encore en se transformant ; mais, comme chaque enfant des hommes débute par une phase d'existence animale d'où la vie rationnelle et morale n'émerge qu'après coup, il est fort possible, il est même probable que, pour notre race en son ensemble, les origines de la moralité ont eu aussi à se dégager d'une animalité préalable. Eh ! bien, à quelque moment et de quelque façon qu'il ait eu lieu, cet « avènement de la conscience se confond — dirons-nous — avec l'avènement de l'humanité » au sens réel de ce mot : « la véritable création de l'homme dans la nature, c'est l'apparition de la conscience » morale. Et depuis lors, en dépit des variations auxquelles cette conscience est sujette, « la loi morale est bien le commandement de Dieu, qui s'écrit dans l'humanité à mesure que l'humanité se réalise » ; il y a bien là « une révélation divine », — quoique « soumise à la condition du progrès et de l'erreur », parce que le Créateur, en faisant l'humanité libre et déposant au dedans d'elle un « germe divin », lui a par là-même ouvert la carrière de « l'histoire ». Le souverain mystère, moral et métaphysique à la fois, c'est ce mystère de grâce : « le Dieu éternel veut naître et grandir dans l'humanité ».

Il ne me paraît pas nécessaire d'insister davantage sur ces théories, si ce n'est pour remarquer que, quant au fond, elles remontent aux plus anciennes méditations de Secrétan. Familiarisé avec la « Naturphilosophie » schellingienne, enthousiasmé par les vues du naturaliste Karl Schimper — dont les traces sont si manifestes dans la thèse *De l'âme et du corps* (1841) puis dans la *Philosophie de la liberté*, — le jeune philosophe fit dès le début une large place à la notion du développement successif ; en même temps que, d'autre part, inspiré par son idée maîtresse de « la liberté », il exposait, sur les conditions inhérentes à toute création réelle, des pensées très concordantes avec celles qui viennent d'être résumées d'après le *Précis*, les *Discours* et *Le principe de la morale*. Et quand, plus tard encore, dans *Civilisation et croyance*, Secrétan revint sur ce sujet, — tenant compte des formes qu'avait prises alors la doctrine de l'évolution, pour transposer en termes nouveaux sa doctrine

de la création, — je ne vois pas qu'en ce qui concerne le fond il se soit écarté de ses anciennes positions autant que Pillon l'a prétendu.

V. DÉTERMINATION DU BIEN MORAL

Tout en nous occupant essentiellement jusqu'ici de la forme du devoir, c'est-à-dire de l'obligation, nous n'avons pu nous abstenir de faire quelques allusions à la matière du devoir, c'est-à-dire à ce qui nous est commandé. Ce point toutefois n'a pas encore été abordé d'une façon directe et pour lui-même ; c'est le moment d'y venir.

On a dit plus haut, qu'en prononçant ses jugements sur les cas individuels qui s'offrent à son appréciation, la conscience « applique toujours, le sachant ou non, des règles générales », qui ne sont autre chose que « la définition des vertus et l'énoncé des devoirs ». Mais « nous sentons que ces maximes ont besoin d'être justifiées, c'est-à-dire rattachées à un principe universel. Ainsi l'idée du bien, que la conscience morale nous suggère, devient un problème pour la raison... Les gens se servent couramment des catégories de bien et de mal ; ils conçoivent d'une façon vague un idéal de conduite qu'ils trouveraient beau de réaliser » ; il s'agit de « préciser les traits de cet idéal ». On n'y saurait parvenir en se bornant à analyser l'obligation même, comme Kant et Fichte l'ont tenté. « Toute morale purement subjective est illusoire » ; comment nous prescrirait-elle rien « sur nos relations avec d'autres êtres, dont elle ignorerait jusqu'à l'existence » ? « La seule raison ne nous instruira ni des devoirs de la famille ni des lois de la propriété, car la raison ne nous enseigne pas qu'il y a des sexes ; ce n'est pas elle qui nous apprend que nous avons besoin d'aliments, que le blé nourrit, qu'il germe dans la terre, que la terre existe. » Oublier cela est « l'illusion de la morale indépendante ».

Que nous ordonne la conscience ? Rien d'autre, au fond, que ceci : d'être logiques dans notre conduite ; de nous faire nous-mêmes, en réalité, ce que nous sommes en principe et par destination ; en un mot, de travailler à devenir conformes à notre « nature essentielle ». Or cela implique l'obligation de nous

informer de ce qu'est notre nature ; il faut nous appliquer à nous « connaître nous-mêmes,... cherchant ainsi notre devoir pour l'accomplir ». On voit ici que la supériorité de la vertu sur la science, — constamment affirmée par nous et que nous proclamons une fois de plus, — a « sa juste borne », en sorte que la première ne saurait prétendre à dédaigner la seconde : en effet, se demander « que dois-je faire ? c'est avouer que l'étude est un devoir et la science une vertu nécessaire à toutes les autres ».

Selon Secrétan, le résultat d'une enquête sérieusement menée nous fait reconnaître dans notre nature deux propriétés fondamentales et complémentaires : notre liberté, et notre solidarité — avec l'ensemble du monde, mais tout particulièrement avec l'ensemble de notre race. Nous sommes libres ; c'est là une vérité certaine, fondée non pas simplement sur une prétendue expérience directe — laquelle pourrait après tout n'être qu'illusoire, — mais sur la conscience inébranlable que nous avons d'être obligés : ce qui implique que notre volonté possède un pouvoir de se déterminer elle-même. D'autre part, l'observation nous atteste que de mille façons chacun de nous se trouve dépendre, physiquement, intellectuellement, moralement, de l'humanité tout entière. Il y a là un vaste ensemble de faits que le philosophe de Lausanne s'est plu toujours à recueillir, à sonder, à exposer, pour en tirer la réfutation sans cesse renouvelée d'un nominalisme superficiel comme d'un étroit individualisme.

Et qu'on ne dise pas que ces deux termes : liberté, solidarité, sont exclusifs l'un de l'autre. Ils ne le seraient que si chacun d'eux se refusait à toute limitation. Mais, d'une part, la morale ne réclame point que nous soyons entièrement libres, et d'autre part l'expérience ne saurait jamais établir que nous nous trouvions serrés dans les rêts d'un déterminisme absolu.

Liberté et solidarité nous caractérisant ainsi toutes deux ensemble, cela revient à dire que je suis « un élément libre d'un tout », un membre qui ne saurait vivre sans le corps auquel il appartient, mais qui, réciproquement, est indispensable à ce corps, dont il est partie intégrante. La formule du devoir est désormais trouvée : « Je dois me conduire comme élément libre d'un tout... Je dois chercher ma réalisation, ma vérité, mon bien propre, dans la réalisation, dans la vérité, dans le bien du tout. »

Dans une note de ses articles sur la philosophie d'Ed. de Hartmann publiés ici-même (1), Secrétan a catégoriquement opposé son point de vue à celui du penseur berlinois, et de Schopenhauer, qui prétendaient, par la seule proclamation de l'identité substantielle de tous les êtres, nous amener à l'abandon de notre égoïsme. « Comment, dit-il, la conviction spéculative que mon prochain est une seule et même essence que moi pourrait-elle modifier mes instincts, dompter mes passions ?... Il faut un motif. » Ce motif, pour Secrétan, c'est le sentiment préalable du devoir, c'est l'existence reconnue d'une obligation morale. A cet égard, la note à laquelle je fais allusion s'accorde sans aucune peine avec l'exposé que nous venons de tracer. Mais elle renferme autre chose : Secrétan y déclare s'être « efforcé d'établir, dans plusieurs écrits, que la morale chrétienne *conduit* à reconnaître l'identité substantielle de tous les hommes... S'il est vraiment juste d'aimer son prochain *comme soi-même*, il faut avouer que notre prochain *c'est nous-même*. Ce chemin, de la vérité pratique *reconnue* à la prémisse théorique sans laquelle cette pratique ne saurait subsister me paraît logiquement irréprochable... En revanche, je ne saurais comprendre la marche inverse. » En effet, voici comment, dans le *Précis*, par exemple, raisonne Secrétan : « En consultant notre propre conscience, dit-il, et celles des hommes qui participent à notre civilisation, nous reconnaissons qu'à leur jugement le bien suprême... serait une vie où chacun se dévouerait au bien de tous. » Et maintenant, s'il se trouve que ces révélations de la conscience soient capables « d'illuminer l'expérience et de nous rendre l'histoire intelligible », nous en pourrions conclure à la vérité du principe moral proclamé. Or tel est bien le cas : l'amour, qui nous est commandé, fournit réellement la clé des faits que nous constatons (unité essentielle de l'être, solidarité humaine, etc.). — Cet enchaînement d'idées n'est évidemment pas identique à celui que nous avons retracé ci-dessus d'après le *Principe de la morale*, puisque dans ce livre-là le philosophe, partant de la seule connaissance préalable qu'il y a un devoir, recourt à l'étude de notre nature humaine pour apprendre d'elle que ce devoir consiste à aimer le prochain comme nous-même. Il faut recon-

(1) 1872, tome V, p. 400, note.

naître là, sans doute, une manifestation de ce changement du « plan de la recherche », que l'auteur signale dans sa Préface et que nous avons indiqué dès le début de notre étude (1) ; mais, pour définir l'exacte portée que prend ce changement quant au point qui vient de nous occuper, et pour apprécier s'il n'est pas ici moins absolu qu'il ne peut sembler de prime abord, il faudrait entrer dans des discussions de textes qui ne sauraient se développer à cette place.

Secrétan est du nombre des moralistes qui estiment « qu'au fond toute la morale est comprise dans la connaissance des biens » ; car « des biens résultent les fonctions ; des fonctions, les devoirs », et de ceux-ci les vertus : la vertu n'étant en réalité que « l'aptitude acquise à remplir son devoir ». En définissant le bien suprême, comme : l'unité de l'humanité réalisée sur le fondement de la liberté des individus, le philosophe a donc du même coup trouvé le nom du devoir suprême : « dévouement », et celui de la vertu cardinale : « amour » (comme il dit le plus souvent) ou « bonté » (ainsi qu'il s'exprime à l'occasion). Mais, pour compléter sa tâche, il lui aurait fallu encore étudier de quelles façons, s'appliquant à nos conditions d'existence, l'idée du bien suprême se transforme en celle d'une pluralité de biens concrets et distincts. De ces biens, Secrétan s'est contenté d'abord d'esquisser le tableau, partiellement à la fin de la *Philosophie de la liberté*, puis d'une façon plus générale, mais plus sommaire encore, dans le *Précis*, où il parle de la famille, de la propriété et de la société économique, du droit et de l'Etat, de l'Eglise et de « la vie absolue ». Plus tard il a étudié la plupart de ces objets, avec un certain détail, dans *Le droit de la femme*, *Etudes sociales*, *Les droits de l'humanité*, *Mon utopie*.

Encore n'est-on pas au bout quand on a ainsi posé quelques principes sur la famille en général, ou sur la propriété considérée *in abstracto* : puisque l'individu se trouve, à chaque moment, dans une situation spéciale, où il faut que « l'idéal absolu, qu'il ne saurait perdre de vue, se particularise suivant les données modifiables de sa position, et se limite en raison de celles qu'il ne peut changer ».

Un chapitre du *Principe de la morale* est consacré à ce sujet.

(1) Voir page 266.

Rappelant la distinction formulée par Renouvier, dans sa *Morale*, entre « l'état de paix », c'est-à-dire l'idéal théorique, et « l'état de guerre », qui est la réalité présente — « ce que nous appelons vulgairement la société », — Secrétan montre l'absurdité qu'il y aurait à vouloir agir sans tenir compte du milieu dans lequel nos actes s'exercent et qui va contribuer à en déterminer les effets. « La condition morale de l'humanité, qui nous a permis de concevoir et de formuler un idéal de conduite, ne nous permet pas de le réaliser purement et par voie directe... Dans l'immense majorité des cas de quelque importance, la conduite qui serait naturellement suggérée par la considération du bien général n'avancerait nullement ce bien, mais produirait plutôt l'effet contraire : ...si nous nous abandonnions nous-même, ce sacrifice profiterait peut-être à tel concurrent, il ne servirait point au bien de l'ensemble, dans lequel est compris notre bien personnel, et qui ne peut subsister que par la justice. »

Au contact des faits, la formule du devoir en est donc réduite à se transformer, sous peine d'anéantissement ; « la morale applicable est un compromis perpétuel », mais dans lequel subsiste toujours la loi pure, car « c'est toujours le bien de l'ensemble que nous cherchons, dans la mesure du possible, par le seul chemin qui nous reste ouvert ». Il ne s'agit point là de conflits coupables, qu'on pourrait et qu'il faudrait savoir s'épargner, entre le devoir et nos passions : il s'agit de « conflits de devoirs », nous imposant de « véritables cas de conscience ». Car, quoi qu'on en dise parfois, les devoirs eux-mêmes entrent en conflit dans l'existence réelle — « c'est un devoir de se donner, c'est un devoir de se conserver » — et, loin d'être rares, les cas de conscience « forment le tissu de notre vie ».

Rien de plus fâcheux que d'abandonner au hasard le soin de trancher ces redoutables problèmes. « Laisser les individus se débrouiller au milieu des faits sociaux sans autre guide que la pure morale idéale, c'est préparer quelques sublimes folies ; c'est condamner quelques âmes délicates au plus affreux désespoir ; c'est vouer infailliblement le plus grand nombre au scepticisme pratique et au relâchement des mœurs. » Beaucoup de gens repoussent toute « casuistique », parce que ce mot rappelle les confesseurs d'office, avec leurs manœuvres cléricales et les maximes relâchées auxquelles l'ambition les a souvent conduits.

Mais il y a là un malentendu déplorable ; il ne faut pas se laisser effaroucher par un mot : de fait, « qui ne veut point de casuistique, ne veut point de morale appliquée ». « La conscience demande à être éclairée ; c'est la trahir que d'éluder l'examen des conflits en renvoyant chacun à sa conscience. » Sans doute, « finalement, l'appel à la conscience individuelle reste inévitable », — car on ne peut tout prévoir ni tout expliquer ; — « mais la position de ce juge suprême change du tout au tout suivant que la cause sur laquelle il doit prononcer est instruite ou ne l'est pas ». Ainsi « le dessein d'être juste ne dispense point l'agent de chercher à savoir ce qu'il fait », mais « la conscience du charitable peut être en repos lorsqu'il a fait le bien suivant des lumières qu'il s'efforce incessamment d'étendre et de purifier ».

VI. RÉDUCTION A L'UNITÉ DES DIVERS SYSTÈMES DE MORALE.

AMOUR ET JUSTICE

Pour en revenir à la formule du bien suprême indiquée plus haut, — si solidement qu'il nous semble l'avoir établie, il ne saurait être inutile de la confirmer par une contre-épreuve. Celle-ci serait complète et nous aurions vraiment « démontré notre principe », si nous parvenions à faire voir qu'il est « le terme auquel vient aboutir toute la science morale ». Secrétan n'a pas tenté de parcourir un aussi vaste champ ; il s'est contenté d'examiner les principes avancés par quelques-unes des écoles de morale, pour constater, qu'alors que chacun de ces principes « aboutit à des conclusions contradictoires et répugnantes » quand on l'abandonne à son « développement exclusif », ils viennent tous « converger au vrai lorsqu'on les éclaire [et les complète] par la conception du monde » à laquelle nous nous sommes arrêtés.

Considérons d'abord, à ce point de vue, la morale religieuse « Faire notre devoir, dit-elle, c'est faire ce que Dieu commande. » A merveille ! mais que de fois, faute de bien entendre cette thèse, on s'en est servi pour astreindre l'homme à la servile observance de préceptes traditionnels sans véritable

portée éthique ; tandis que toute la vérité, toute la pureté du principe se manifeste sitôt que nous avons reconnu que le Dieu qui commande n'est autre que celui qui nous a créés ; en sorte « qu'obéir à l'ordre de Dieu et réaliser notre propre nature sont des expressions synonymes ». — Autre exemple : l'utilitarisme, tout en professant que nul ne peut avoir d'autre mobile d'action que l'intérêt personnel, nous engage à travailler au bien public, car, dit-il, par là précisément nous assurerons notre bien particulier. Mais ce qu'on affirme ainsi n'est nullement démontré, et la perspective lointaine d'un profit aussi restreint que problématique ne suffit pas pour nous déterminer à tenter l'aventure. Autrement en est-il dès qu'on laisse intervenir la conviction d'une obligation réelle ; qu'on dise alors, si l'on veut, que j'ai pour devoir de chercher mon bonheur : la formule est acceptable désormais, car il ne se peut plus agir d'autre chose que de mon bonheur idéal, de la pleine satisfaction de ma véritable nature. — Ainsi encore, la morale du perfectionnement individuel, condamnée à la stérilité si elle s'attache à une métaphysique nominaliste, devient vivante et vraie dès qu'on y introduit une saine notion de la solidarité humaine ; car « nous perfectionner » signifie en ce cas : apprendre à bien remplir notre rôle dans et pour le tout auquel nous appartenons. — De nobles systèmes de morale, enfin, ont prétendu se déduire tout entiers de la notion de la justice. Mais « dans l'abstraction de son idée, la justice demeure un principe insuffisant ». Elle n'est point, en effet, par elle-même un mobile d'action ; elle est simplement une règle formelle, qui devra s'appliquer *si* l'on agit ; or, en nous commandant de ne causer aucun tort au prochain, de respecter sa personne autant que la nôtre, de ne rien entreprendre contre ses droits, la loi de justice tendrait, si rien n'y vient s'ajouter, à un régime individualiste de non-intervention, aussi froid que prudent. Mais, qu'on fasse entrer en compte le devoir positif que nous a révélé notre enquête sur la nature de l'homme, une impulsion se trouve alors communiquée à l'agent moral : il se met à agir comme organe libre d'un tout solidaire, l'amour vivifiant ainsi la justice, pendant que la justice fournit une règle à l'amour.

Amour, charité ; on ne saurait trouver de terme plus vrai — parce qu'il n'en est pas de plus élevé ni de plus riche — pour

exprimer le principe de la morale. Et toutefois, sous peine de ne point nous conduire au but, ce terme lui-même a besoin d'être expliqué à la lumière de notre formule éthico-métaphysique. N'a-t-on pas vu sous la bannière d'une charité mal comprise se glisser maintes erreurs, auxquelles ont répondu maintes critiques ? Tel, ne considérant dans l'amour que le facteur — qui s'y trouve, en effet, contenu — de l'altruisme, du dévouement, a cru devoir prendre pour idéal le sacrifice comme tel, qu'il a poussé jusqu'au mépris, jusqu'à la haine de soi-même ; ou bien, arrêté à mi-chemin par les réactions de l'instinct égoïste, il a fait de sa vie le champ clos de deux tendances adverses auxquelles il ne peut que céder tour à tour sans qu'aucune ne se satisfasse : amour de soi, négligence de soi. Il ne sortira de cette disharmonie que s'il comprend enfin « qu'aimer parfaitement le prochain et nous aimer parfaitement » sont une même chose, puisque nous et le prochain sommes inséparablement solidaires. D'autres fois on s'est persuadé qu'aimer le prochain, c'est mettre tous les moyens en œuvre pour l'amener, bon gré, mal gré, à ce qui fera, selon notre persuasion, son bonheur ici-bas ou du moins dans l'éternité ; et voici venir toutes les indiscretions d'un zèle dénué de délicatesse ; voici venir — chose plus redoutable encore — le fanatisme des « grands charitables », qu'ils s'appellent Robespierre ou Torquemada. Et pourtant ni ces manques de tact, qui sont manques de respect, ni cette prétention à l'infailibilité, qui engendre les persécutions et qui n'est qu'orgueil, n'appartiennent vraiment à la charité. De quoi s'agit-il, en effet, pour elle ? et qu'est ce prochain qu'elle me dit d'aimer ? Un être moral, un être libre, un être fait pour se constituer volontairement, ainsi que moi-même, membre du grand organisme humain. La seule charité digne de ce nom est donc celle qui, conformément à notre véritable nature, tend à l'unité dans la liberté, à la « fédération », à cette « union voulue qui a pour condition la pluralité ». En un mot, la vraie charité est inséparable de la justice, du respect de la liberté d'autrui. « La justice sans charité n'est rien, absolument rien... D'autre part, la charité sans justice est bien quelque chose, mais c'est le contraire de la charité ».

On a pu s'étonner parfois de voir « des personnes parties des

points les plus éloignés aboutir à des conseils moraux sensiblement identiques ». Nous avons désormais l'explication de ce phénomène : en effet, intérêt personnel, justice, charité, « ces principes également faux lorsqu'ils deviennent exclusifs, sont tous vrais lorsqu'on les entend bien, car alors ils concourent et se confondent dans la raison, qui est l'unique et le vrai principe ».

Ajoutons qu'on se trompe quand on place « le critère de la moralité des actes exclusivement dans l'intention » qui les a dictés. L'ordre moral véritable est bien plus complexe : en réalité « plusieurs motifs également légitimes peuvent contribuer à suggérer une même action... Aussi ne plaçons-nous pas le critère moral dans l'intention, mais dans l'action même, c'est-à-dire dans la volonté, ce qui est autre chose ».

La détermination des rapports de la justice avec la charité, la défense du principe de l'amour contre les critiques de Fouillée, surtout contre celles de Renouvier, furent pendant quelques années une des grandes préoccupations de Secrétan ; et rien n'est plus intéressant que de suivre, dans la correspondance de ces deux derniers philosophes, la discussion qu'ils mènent sur ce sujet. Parfois on les voit faire un pas l'un vers l'autre ; sans rien céder sur le fond, Secrétan, notamment, se plaît à relever chez son ami les moindres aveux offrant un espoir d'entente. Mais en définitive chacun demeure sur ses positions : l'un reste convaincu que la justice suffit à tout, tandis que la charité n'est qu'un sentiment, où la morale ne saurait trouver son principe ; pour l'autre, la charité n'est point un simple sentiment, mais un idéal, prescrit à la volonté par la loi du devoir, conformément à notre nature essentielle, et qui comprend en soi toute justice.

Comme corollaire de cette conception morale, Secrétan a maintenu toujours ce qu'il enseignait déjà dans la *Philosophie de la liberté*, à savoir la distinction des deux sphères : du droit « exigible », et de la morale « obligatoire ». A ces deux sphères correspondent deux sortes de sociétés, entièrement différentes de caractère : l'une est l'Etat, « organisation collective, destinée à garantir, par la contrainte » même, lorsqu'elle devient nécessaire, cette « liberté des individus » qui est la condition — négative, peut-on dire, mais indispensable — de tout bien

positif; et l'autre, à laquelle Secrétan donne, en un sens idéal, le nom d'« Eglise » : réunion d'ordre moral et religieux, réunion toute volontaire d'hommes qui se proposent de travailler ensemble à leur propre progrès et à celui de l'humanité dans l'amour.

L'oubli de la distinction de ces deux sphères, l'identification de la morale et du droit — « bien plus funeste en conséquences que l'altération de quelques principes particuliers » — a été une vraie « malédiction » dans l'histoire. Tour à tour, ou simultanément, on a vu de prétendues Eglises s'attribuer « un droit de contrainte » incompatible avec la notion d'une société morale, dont le principe est la charité, et l'Etat, d'autre part, s'arrogeant la mission de réaliser ces biens positifs dont la spontanéité forme l'essentiel caractère, « aboutir à la tyrannie ».

« Il faut que l'individu soit but dans l'Etat pour être moyen dans l'Eglise ». Ainsi disait Secrétan, posant cette base du libéralisme, sur laquelle seule on peut espérer de construire l'édifice d'un véritable progrès social; ainsi il s'entendait à relever, contre le rationalisme juridique de Renouvier, la cause de l'amour aux ambitions infinies, sans abandonner le moins du monde celle de la justice — et par conséquent de la liberté — comme l'avait fait Auguste Comte, enlevant aux individus tout droit réciproque pour ne leur laisser que des devoirs, ou comme allait le faire Tolstoï, substituant à la doctrine morale de la charité le sentimentalisme anarchique d'une pitié sans raison.

PH. BRIDEL.
