

Philosophie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **10 (1877)**

PDF erstellt am: **16.05.2024**

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.

dant des expressions peu heureuses. Pourquoi dire partout l'*Oint* au lieu du *Christ*, *raccomode-toi* avec ton adversaire au lieu de *réconcilie-toi* (V, 25), *se réveiller des morts* au lieu de *ressusciter* (XIV, 2)? Ces changements ne sont pas des mieux trouvés, mais dans l'ensemble, nous le répétons, la traduction est intéressante et parfois très vivante, rendant bien l'impression de l'original.

Du reste si nous avons critiqué beaucoup de points dans ce commentaire, si même les lignes essentielles ne nous paraissent pas ce qu'elles devraient être, ce n'est pas qu'il n'ait aussi ses qualités excellentes. Nous avons souvent admiré l'art avec lequel M. Lutteroth sait montrer la liaison des idées chez l'évangéliste et c'est là pour un exégète une question capitale. Nous reconnaissons aussi avec plaisir toute l'érudition de l'auteur, son habileté à placer les événements et les personnages dans le milieu qui leur convient. L'archéologie est évidemment un domaine dans lequel M. Lutteroth se meut à l'aise. (Comp. IV, pag. 289, 297.) La description de l'état des Juifs à l'époque de la naissance de Jésus-Christ, l'explication des fragments du sermon sur la montagne relatifs à la position de Jésus en face de la loi (II, 75 et suiv.) sont peut-être parmi les meilleures pages de tout le livre. Mais nous le répétons en terminant, les bases de l'édifice construit par M. Lutteroth sont bien fragiles et sa restauration de l'antique conception, augmentée d'hypothèses nouvelles et passablement aventureuses ne me paraît pas pouvoir subsister longtemps. Le drap neuf cousu au vieil habit n'a fait que produire une déchirure plus grande à laquelle il sera difficile de remédier. C'est en tous cas la leçon et l'impression qui nous restent de l'essai tenté par M. Lutteroth.

P. C.

PHILOSOPHIE

E. LACHERET. — LA LIBERTÉ MORALE. EXPOSÉ CRITIQUE DES CONTROVERSES ACTUELLES. Genève, 1873.

Si les affirmations de la théologie se rattachent et s'appuient à des faits historiques, il n'est pas moins vrai qu'elles plongent aussi mainte racine dans le sol de la philosophie. S'il est donc très important que le théologien se tienne au courant des hypothèses qui peuvent surgir contre l'authenticité des documents bibliques, qu'il soit toujours prêt à réfuter ces hypothèses, si elles sont erronées, ou, dans le cas contraire, à les accepter pour en tirer les conséquences dogmatiques; il n'est pas moins nécessaire qu'il suive d'un œil attentif le développe-

ment de la pensée contemporaine, soit pour défendre contre elle les principes métaphysiques qu'impliquent ou présupposent les dogmes chrétiens, soit pour réviser au contraire ces derniers d'après les exigences de la philosophie, quand celles-ci se trouvent être réellement justifiées.

La Faculté de théologie de l'académie de Genève a pratiquement reconnu la vérité de ce principe en agréant, il y a quelques années, comme *thèse* pour le baccalauréat de théologie « une étude de pure philosophie, » le consciencieux travail de M. Lacheret sur la *liberté morale*¹. — Le sous-titre et quelques mots de l'introduction indiquent exactement les limites du sujet que s'est proposé l'auteur. « Nous nous bornerons, dit-il, à exposer et à critiquer les principaux systèmes *contemporains* qui nient la liberté ou qui la dénaturent. » Ajoutons que ce que M. L. entend par *liberté*, c'est la liberté de choix, le libre arbitre, « le pouvoir de se déterminer par soi-même, sans être nécessité invinciblement par les influences extérieures ou intérieures. L'homme a-t-il ce pouvoir? Peut-il à son gré vouloir ou ne pas vouloir un même acte? Telle est la question. »

La rapide analyse qui va suivre résumera l'un après l'autre les divers chapitres de cette intéressante dissertation.

CHAPITRE I^{er}. — La *physiologie*, enorgueillie de ses récentes et nombreuses découvertes, tend à s'assujettir la psychologie. Sans traiter spécialement la question de la liberté, M. Cl. Bernard la nie au fond en étendant le « déterminisme universel » aux êtres organisés comme à la nature inerte. En affirmant le déterminisme des phénomènes cérébraux, il affirme en effet du même coup celui des phénomènes psychiques, puisqu'il déclare que « les phénomènes métaphysiques de la pensée, de la conscience, de l'intelligence, qui servent aux manifestations diverses de l'âme, ne peuvent être que le résultat de la fonction de l'organe qui les exprime. » MM. Vulpian et Lhuys sont plus explicites encore : pour eux il n'y a que des différences de degré entre l'homme et les animaux. — Mais nier ainsi le libre arbitre à cause des rapports, du reste incontestables, qui lient le moral au physique, est une conclusion précipitée. « La liaison des deux phénomènes est telle, il est vrai, qu'il faut que l'un soit la cause de l'autre. Lequel est cause, lequel est effet, c'est ce qu'il s'agit de démontrer. » Trancher d'emblée la question en affirmant que la cause réside dans l'état physiologique, c'est méconnaître une distinction importante, celle qu'on doit faire entre l'acte primitif de la volonté et ses manifestations extérieures. Le naturaliste qui opère sur un animal peut, en modifiant artificiellement l'état cérébral de celui-ci, reproduire les manifestations extérieures de la volonté; donc ces dernières sont bien effet et non cause de l'état physiologique du cerveau; mais qu'il en soit ainsi de l'acte même de la volition, c'est ce qui n'est point

¹ Ce travail avait été honoré déjà d'un second prix dans un concours ouvert sur ce sujet par l'académie genevoise.

prouvé. Sur ce point les deux hypothèses opposées sont également possibles; pour se déterminer en faveur de l'une plutôt que de l'autre, il faut posséder des éléments de solution qui dépassent le champ de la physiologie.

CHAPITRE II. — Le *matérialisme*, qui nie l'esprit, qui n'y veut voir qu'une fonction de la matière encéphalique, n'a, cela va de soi, aucune place pour le libre arbitre. Mais cette thèse même dont il fait sa base, et qu'il affirme le plus souvent d'un ton d'oracle, sans se mettre guère en peine de l'asseoir sur des arguments bien solides, vient se briser devant le simple fait de l'identité de la conscience personnelle, fait qu'aucun système matérialiste ne saurait expliquer. M. Moleschott prétend que le matérialisme peut seul fournir à la morale son vrai fondement, en appuyant la charitable maxime de M^{me} de Staël : « Tout comprendre, c'est tout pardonner. » Mais c'est le contraire qui a lieu, puisque cette philosophie nous apprendrait en même temps que tout comprendre c'est aussi tout *se* pardonner; car, que deviendrait alors la morale?

CHAPITRE III. — Le *positivisme* a pour principe de ne parler que des phénomènes sans en rechercher les causes premières, et veut en outre appliquer à tous les phénomènes une seule et même méthode. Il a la prétention d'éviter les écueils du matérialisme, mais au fond il vient s'y briser aussi.

Comte déclarait que les actes de l'homme ne sont que les produits de l'état de son cerveau. Selon M. Littré le sens intime, il est vrai, affirme le libre arbitre; mais l'expérience externe montre que ce n'est là qu'une illusion. Le fonctionnement tout entier de la société repose, dit-il, sur la conviction que la volonté est déterminée par les motifs : c'est avec cette conviction que le général donne des ordres à ses soldats, que le commerçant tire un billet sur son banquier, que l'économiste calcule la hausse et la baisse des fonds. La statistique, en montrant la régularité des actes humains, prouve qu'ils ne sont point arbitraires. Enfin l'analyse physiologique du phénomène de la volonté montre qu'elle se réduit à un désir vague de mouvement, inhérent au système musculaire, et qui se transforme en volition active, grâce à une propriété naturelle aux cellules cérébrales. La seule différence sur ce point entre l'homme et l'animal, c'est que chez le premier, doué d'un organisme plus élevé, la volonté résulte d'un ensemble beaucoup plus complexe de motifs. Comment d'ailleurs, ajoute M. Littré, aurions-nous le libre arbitre, puisque nous ne sommes les auteurs ni de notre propre nature, ni même de notre existence? « Avec le libre arbitre l'inintelligible est partout, » avec le déterminisme tout s'explique. D'ailleurs, déterminisme n'est pas fatalisme (M. Cl. Bernard aussi fait cette remarque), le déterminisme tient compte de la réaction de l'être individuel sur les actions du dehors: il est contraignant par le dedans. M. Littré prétend, du reste, que la morale n'est point mise en danger par sa doctrine: le juste restera

toujours objet d'admiration et d'amour, l'effort de sa nature pour réaliser le bien sera toujours méritoire, et le méchant, au contraire, mettant en danger la société, celle-ci aura toujours droit de le punir, et intérêt à l'améliorer par la discipline.

« Mais, remarque M. Lacheret quant aux conséquences morales de cette doctrine, une fois le système positiviste admis, il n'y aura pas plus de raison de parler des vices ou des vertus de l'homme que de ceux du tigre ou de celles du chien, pas plus à louer l'homme vertueux que le bœuf laborieux qui féconde nos champs. Quant à la doctrine elle-même, après avoir reconnu le témoignage de notre sens intime en faveur de la liberté, comme le fait M. Littré, il aurait fallu, pour avoir plein droit de le taxer d'illusion, montrer la genèse de cette illusion : or cela n'a point été fait. A défaut de cela le positivisme s'appuie d'une part sur les faits de régularité statistique, qui seront examinés plus loin, de l'autre sur une théorie physiologique à laquelle on peut objecter les observations faites dans le chapitre I^{er}. Malgré la distinction qu'il accentue entre la matière du cerveau et ses fonctions, sur lesquelles seules, selon lui, agissent les motifs (avec une « nécessité psychique » et non « physique »), M. Littré ne saurait expliquer mieux que les matérialistes l'identité persistante du moi. La conscience de cette identité ne peut, dans son système, avoir pour siège que le mode d'activité du cerveau; il faudrait donc que cette abstraction d'une abstraction pût avoir le souvenir d'elle-même et de son identité! Voilà, certes, des audaces que n'ont jamais atteintes les métaphysiques les plus spéculatives dont le positivisme se raille! Au fond du positivisme il y a, d'ailleurs, une pétition de principe : il veut appliquer à tous les ordres de faits la même méthode de connaissance, dit-il; or il n'est point démontré que cette manière de procéder soit conforme à la nature des choses et légitime.

CHAPITRE IV. — La *statistique*, dans les données de laquelle les négateurs du libre arbitre aiment à puiser un argument, constate en effet une certaine régularité dans des phénomènes où l'on ne s'attendrait pas à première vue à la rencontrer : crimes, mariages, suicides, lettres expédiées sans affranchissement et sans adresse, etc.

Mais M. Renouvier et le grand statisticien belge lui-même, M. Quételet, démontrent par les mathématiques que de ces faits ne découle point nécessairement l'absolu déterminisme. On peut admettre la détermination des accidents de chaque espèce pris en somme, et admettre néanmoins que chaque accident pris à part est l'effet du libre arbitre. « Quand on décime un régiment, écrit M. Renouvier, l'ordre barbare qui veut qu'un homme sur cent périsse ne condamne individuellement ni plus ni moins ceux que le sort désigne que ceux qu'il sauvera. » « La preuve, pour ainsi dire palpable, ajoute M. Lacheret, que la reproduction en quantité constante des mêmes actes n'implique pas la détermination de chaque acte en particulier, se trouve dans une expérience fort simple et que chacun peut faire. Dans les

coups de dés où tout est livré au hasard, on arrive toujours, ou peu s'en faut, sur un grand nombre de coups, à un nombre déterminé. Si on lance six fois un dé, on amènera un nombre assez voisin de vingt et un, etc. » Plus une observation s'étend à un nombre de cas considérable, plus elle tend à éliminer l'action des causes individuelles; or le libre arbitre, s'il existe, est précisément une cause individuelle : il est naturel que son action devienne insensible dans les moyennes de la statistique. Du reste il n'y disparaît pas absolument : car il est à remarquer que les lois de cette science ne sont jamais rigoureuses, mais se meuvent toujours dans une approximation assez large. A tout cela le déterminisme peut répondre, il est vrai, que ces déviations même des règles générales dépendent de lois fatales, elles aussi, mais qui nous sont encore inconnues; que si nous pouvions connaître jusque dans le détail le tempérament d'un individu, ses habitudes, sa société, ses circonstances, nous pourrions prédire exactement tous ses actes. Nous pouvons accorder que cette hypothèse explique les faits constatés par la statistique; mais nous disons que ces faits s'expliqueraient tout aussi bien par l'hypothèse du libre arbitre, pourvu que sous ce mot nous n'entendions pas une chimérique liberté d'indifférence, mais une faculté de « choisir entre des buts prédéterminés et des impulsions préexistantes, » faculté qui n'entre en acte qu'à propos de motifs donnés, qui a un effort d'autant plus grand à faire pour réagir contre un motif que celui-ci est plus fort, et d'autant plus de chance, par conséquent, de lui céder. La liberté ainsi entendue explique les données de la statistique tout aussi bien que peut le faire le déterminisme. Nous trouverons plus loin des raisons de nous décider entre ces deux hypothèses également possibles.

Dans un court appendice à ce chapitre, M. L. parle des *théories historiques* contraires au libre arbitre. Au déterminisme historique qui, à l'influence du climat, de la race et du moment, ajoute à bon droit celle de la nature de l'individu (elle-même déterminée), il répond par cette remarque fort juste : « Que suppose la liberté bien entendue? Ceci et rien de plus, à notre avis : un état du monde étant donné, deux états subséquents peuvent en résulter. Mais quel que soit celui qui, par la décision de la liberté, se trouve réalisé, il se relie par mille rapports intimes à l'état immédiatement antérieur. Ainsi l'historien qui étudie un grand événement peut, je dis plus, doit en trouver l'explication dans les circonstances qui l'ont précédé; mais il n'a pas le droit d'en conclure que ces circonstances ne rendaient possible que le seul événement qui s'est accompli¹. » Quant à la philosophie de l'histoire, « elle est portée au déterminisme par son but

¹ Dans un curieux ouvrage, intitulé *Uchronie* (c'est-à-dire l'utopie dans l'histoire) et paru l'an dernier, M. Renouvier a eu l'idée originale et audacieuse de développer cet argument opposé au déterminisme historique, en traçant une « esquisse historique apocryphe du développement de la civilisation européenne tel qu'il n'a pas été, mais aurait pu être. »

même, qui est de déterminer le plan de l'histoire de l'humanité et le terme vers lequel elle marche. » M. L. admet la principale des lois établies par elle, celle du progrès; mais il ne l'admet qu'à titre de loi empiriquement constatée, à titre de fait qui demande son explication. Or, vu les défaillances momentanées et les élans extraordinaires de l'humanité à certaines époques, l'explication qu'essaie de fournir la théorie mécanique du progrès fatal est bien inférieure à « l'explication morale qui montre dans le développement historique l'action de la liberté combinée avec celle de la solidarité. Les caprices de la volonté individuelle n'empêchent pas la réalisation d'un plan général et la marche vers un but déterminé, parce qu'un même résultat peut être obtenu par différentes combinaisons. Mieux que toute autre, la philosophie chrétienne nous paraît capable de sauvegarder à la fois ces deux grands faits de l'ordre moral : la liberté individuelle et le progrès général. »

CHAPITRE V. — La *psychologie expérimentale* est représentée aujourd'hui par une école anglaise florissante, et dont les théories aboutissent généralement à nier la liberté humaine. Stuart Mill veut n'être ni partisan du libre arbitre, ni fataliste, il se nomme « nécessitarien. » L'erreur du fatalisme, selon lui, est de supposer sous le nom de causation des motifs une sorte de contrainte mystérieuse que ceux-ci exerceraient sur nous, et contre laquelle proteste notre sentiment intime. Mais la doctrine du libre arbitre, à son tour, si elle a l'avantage de faire contre-poids à cette erreur et d'affirmer la part que nous prenons nous-mêmes à la formation de notre caractère, a le tort de nier l'uniformité de succession des actions humaines. C'est en vain que les partisans du libre arbitre invoquent le sentiment immédiat de liberté; si celui-ci témoigne, à propos de chacun de nos actes, que nous aurions pu nous engager dans une autre voie, il n'affirme point, selon Stuart Mill, que, toutes choses restant égales, les motifs présents et l'état de nos sentiments étant les mêmes, nous eussions pu vouloir autrement que nous ne l'avons fait; mais, en supposant une différence possible dans notre acte, il en suppose une aussi dans ses antécédents. Quant au sentiment d'effort qui accompagne nos actes et où l'on voudrait voir une preuve de l'action victorieuse de notre liberté contre des motifs opposés, il est tout simplement le résultat de la lutte des motifs divers entre eux, lutte où le motif le plus fort a toujours la victoire, mais non sans subir la résistance de ses opposés plus faibles. La pratique de la vie tout entière, notre confiance dans la persistance du caractère chez un même individu, toutes les prévisions sur lesquelles nous spéculons sans cesse, l'œuvre de l'orateur et de l'instituteur, tout cela repose sur la croyance à la détermination de la volonté par les motifs; la statistique enfin complète la démonstration.

A vrai dire, quoi qu'en pense Stuart Mill, la morale n'est pas mieux sauvegardée avec son système qu'avec tout autre détermi-

nisme. On a beau parler de simple succession nécessaire au lieu de coercition, de nécessité au lieu de fatalisme, on ne peut pas expliquer l'obligation morale en général, et d'une façon particulière le devoir de s'améliorer soi-même, sur lequel le philosophe anglais insiste tant. L'argument tiré de la vie sociale, et que nous avons déjà mentionné à propos de M. Littré, n'est, pas plus que les données de la statistique, contraire à la liberté telle que nous la concevons. Enfin quant à notre sentiment intime et direct de la liberté, Stuart Mill l'a dénaturé en le décrivant : nous nous croyons au même instant (toutes choses étant donc égales) libres de choisir entre deux lignes de conduite opposées; bien plus, une fois même l'action commise, nous pouvons nous la reprocher amèrement, témoignant de notre conviction que nous aurions pu et dû ne pas céder aux motifs auxquels nous avons obéi. « Le remords, dit M. L., serait impossible si nous ne croyions pas que, les antécédents restant les mêmes, nous aurions pu prendre une détermination différente. Ainsi de deux choses l'une : ou l'acte volontaire n'est pas le produit [lisez : la suite] nécessaire des motifs, ou le sentiment de la liberté et le remords sont des illusions. Il est permis de choisir ce dernier point du dilemme, mais alors il faut expliquer ces illusions qu'on accumule dans l'esprit humain. La psychologie expérimentale n'a jamais fourni cette explication. Ce qu'elle a dit de plus fort sur ce sujet, c'est que l'homme se croit libre parce qu'il se sent l'auteur de ses actes. (MM. Bain et H. Spencer.) Mais cette explication laisse le phénomène inexpliqué : elle fait bien voir pourquoi et comment je crois qu'un acte est mien et m'est imputable; mais non pourquoi et comment je me figure que cet acte je pouvais ne pas l'accomplir et que, par conséquent, j'en suis responsable. Tant que l'illusion de la liberté n'a pas été expliquée, le témoignage de la conscience subsiste et renverse les doctrines qui nient la réalité de la liberté. »

CHAPITRE VI. — Sous le titre de *psychologie rationnelle* sont exposées et critiquées les idées exprimées par M. Schérer sur la liberté humaine à propos de la notion du péché. Il commence par montrer que les observateurs ne sont point d'accord sur le témoignage même du sens intime : si Bossuet y voit l'affirmation du libre arbitre, l'analyse de Vauvenargues au contraire y découvre, et avec raison selon M. Schérer, la preuve du déterminisme : la volition naît d'un désir, qui naît lui-même de l'affinité entre un objet et la nature de l'individu auquel il s'offre. Nos actes sont libres, il est vrai, en ce sens qu'ils émanent de notre moi, sans contrainte, car il ne peut y avoir contrainte que là où il y a dualisme, et ce n'est pas le cas dans nos volitions, actes de notre volonté qui est « une et simple. » Mais la notion du libre arbitre, au sens habituel du mot, est une illusion; elle provient de ce que, étant déterminés dans notre nature même, et ne pouvant nous dédoubler pour nous observer objectivement, nous nous figurons être indéterminés. Pour M. Schérer le sentiment

du remords n'implique point non plus le libre arbitre. Il affirme seulement qu'un certain acte condamnable est mien, qu'il est le résultat de ma volonté; et cette notion purement relative de la liberté suffit à sauver la morale : Leibnitz, Schleiermacher, et bien d'autres, s'en sont contentés. Quant à la possibilité qu'a l'homme de se convertir, de s'améliorer, M. Schérer l'explique en partie par l'action de causes externes, et en partie par une force d'attention que possède le moi et au moyen de laquelle il peut volontairement donner aux bons motifs un poids prépondérant sur les mauvais.

A tout cela M. L. répond, en tenant compte chemin faisant des observations de MM. Fréd. Chavannes, Colani et Durand, suscitées jadis par l'apparition du travail de M. Schérer. (On les trouvera réunies ainsi que ce dernier dans l'appendice des *Recherches sur la méthode*, etc., par M. Ch. Secrétan.) Le *πρῶτον ψεῦδος* de M. Schérer c'est un intellectualisme, qui perce surtout dans son idée abstraite de l'unité du moi, laquelle ne correspond point aux faits. « Le moi ne se sent point absolument un : il se sent à la fois un et multiple; » il est « non pas une force mathématique indivisible, mais un organisme vivant, renfermant une pluralité d'organes et de fonctions. » Nous avons parfaitement conscience de la présence d'une pluralité de motifs divers et opposés, nous sentons leur action sur nous, et si l'un d'entre eux nous déterminait irrésistiblement à l'action, nous aurions conscience de la nécessité de notre détermination, nous ne nous figurerions pas être indéterminés. A l'affirmation que les motifs sont cause de nos volitions, il faut répondre comme l'a fait M. Chavannes « L'homme ne se détermine pas sans motifs, mais les motifs ne le déterminent que par un acte de sa volonté. C'est elle qui fait le choix des motifs et qui, par son adhésion, leur donne l'efficacité qui les fait être motifs. » Quant à la responsabilité morale que M. Schérer prétend laisser intacte en affirmant la spontanéité des actes de l'homme et en disant que la détermination de notre volonté est tout interne, on peut remarquer avec M. Colani que cela ne suffit point, comme il le voudrait, à faire de l'activité humaine un phénomène *sui generis*; il en est exactement de même des phénomènes physiques : la pierre qui tombe obéit aussi à sa nature propre, à une loi intérieure, et nous ne la considérons pourtant point comme responsable. « J'ai agi sans contrainte, dit M. Schérer, je pouvais agir autrement, car la décision est venue du moi. » Mais le moi étant, suivant lui, déterminé lui-même, ne pouvait en définitive agir autrement qu'il ne l'a fait. Quant à la puissance de s'améliorer soi-même, on ne gagne rien à la transporter du domaine purement moral dans le domaine semi-intellectuel de l'attention : ou bien on admet que cette puissance d'attention est régie par le libre arbitre, ou bien elle est elle-même déterminée invinciblement par des motifs, et dans ce dernier cas le moi ne peut jamais agir par lui-même, fût-ce pour sa propre modification. Il est d'autant plus extraordinaire que M. Schérer n'ait pas vu son erreur

sur ce point, qu'il combat lui-même chez J. de Maistre une explication exactement semblable.

Ajoutons que ce qui donne un intérêt tout particulier à ce chapitre de la dissertation de M. L., c'est que, comme il le montre, des idées pareilles à celles de M. Schérer se retrouvent chez les chefs principaux du protestantisme libéral français. M. Colani lui-même, jadis le champion de la liberté humaine, l'a abandonnée dès lors pour admettre le déterminisme des motifs; et M. Réville, à un point de vue tout semblable, essaye d'expliquer l'amélioration possible du moi par lui-même presque dans les mêmes termes que M. Schérer.

CHAPITRE VII. — La *psychologie éclectique* enfin subit aussi la critique de M. L. Non point qu'elle soit ennemie du libre arbitre, bien au contraire mais elle en est une amie maladroite, et, comme « on n'est jamais plus compromis que par ses amis, » il faut se défaire des maladroits. La première faute de Cousin et de son école a été de vouloir baser la démonstration de la liberté humaine uniquement sur le sens intime (M. Vacherot commet la même erreur), et de repousser, souvent avec une hauteur fort déplacée, l'argumentation indirecte de Kant, qui déduit l'existence de notre liberté de la certitude absolue de notre obligation morale. Sans doute le sentiment immédiat de la liberté est un argument valable tant qu'on a affaire à des théoriciens qui, comme M. Schérer, admettent que le moi soit indivisible et conscient de soi-même dans son indivisibilité. Mais la psychologie est de plus en plus amenée à faire dans la vie de l'âme humaine une grande part à l'inconscient. Qui peut dès lors nous garantir que les dernières raisons de nos déterminations ne reposent pas dans ce domaine, et que le sentiment de notre liberté ne vient pas simplement de ce que ce domaine profond, où se détermine notre spontanéité, nous reste toujours inconnu? Ce doute ne saurait être levé par la conscience psychologique elle-même, puisqu'il s'agit précisément de ce qui est en dehors de son domaine. Il n'y a pas d'autre voie pour en sortir que de s'appuyer sur le témoignage de la conscience morale, témoignage qu'on ne peut mettre en doute sans crime, et d'où découle évidemment l'affirmation de notre liberté : « Force est de reconnaître que Kant a trouvé le *quid inconcussum* sur lequel doit se fonder la liberté, et avec la liberté la philosophie! » — Et puis, « non contents d'avoir élevé la liberté sur une base chancelante, les psychologues éclectiques l'ont compromise par l'idée qu'ils en ont donnée. » Selon eux la liberté est toujours égale à elle-même dans chaque individu : elle peut sans doute agir plus ou moins, ou même ne pas agir du tout, mais c'est encore librement qu'elle se décide à l'une ou l'autre de ces alternatives; la puissance d'action pourra varier suivant l'âge et l'état de santé, mais la faculté elle-même de la liberté n'est jamais plus ou moins grande. Le libre arbitre est même égal chez tous les hommes; les divers caractères ne sont point des volontés plus ou moins fortes : « ce qu'on nomme l'énergie

de la volonté ou la fermeté du caractère, c'est la somme des actions effectuées par chacun. » — Il est clair que le déterminisme a beau jeu contre une notion pareille du libre arbitre : avec elle plus de circonstances atténuantes devant un tribunal, plus de valeur accordée à l'habitude, plus de prévisions possibles quant aux suites de telle ou telle démarche, plus de confiance à avoir dans la permanence des caractères : « l'honnête homme d'aujourd'hui peut être le fripon de demain. » — Il faut reconnaître au contraire : 1° que la liberté n'exerce son choix qu'à propos de motifs, que ces motifs sont habituellement de poids inégaux et que, pour agir malgré le plus puissant, il faut de la part de la liberté un effort d'autant plus grand que le motif à vaincre est plus fort. « Or, dit M. L., plus la victoire est pénible, plus elle est rare. C'est ainsi qu'un motif peut devenir le maître, le tyran de la volonté, et que la liberté se trouve affaiblie et amoindrie, sinon annihilée, sinon détruite. » 2° « Nous ne naissons pas liberté pure. Lorsque nous commençons à prendre conscience de nos actions, notre volonté est déjà inclinée dans un certain sens. Nous apportons en naissant un ensemble de penchants et d'aptitudes, que nous tenons de notre race et plus particulièrement de nos parents. Les caractères et les passions sont héréditaires, comme les constitutions et les tempéraments. A l'action de l'hérédité il faut ajouter celle de l'éducation, de l'exemple, des nécessités sociales. » Ainsi, comme l'a dit M. Ch. Secrétan : « Le libre arbitre de l'individu n'est qu'un facteur, une cause concomitante de son action, quelle qu'elle soit, de concert avec le libre arbitre des morts et des vivants dont les actes ont contribué à le faire ce qu'il est. » 3° Enfin, à côté de cette solidarité humaine, il y a ce que M. Renouvier a justement nommé la « solidarité personnelle, » c'est-à-dire l'influence que les décisions antérieures de notre propre liberté exercent aujourd'hui sur nous-mêmes, et cela principalement par la puissance de l'habitude. C'est grâce à cela que le mal engendre le mal, mais grâce à cela aussi que le bien engendre le bien, grâce à cela, par conséquent, qu'au lieu de devoir rester éternellement indéterminé entre le vice et la vertu, à l'état perpétuel de vif-argent (selon l'expression de M. Colani), l'homme peut atteindre un jour à sa destination, qui est sa fixation définitive dans le bien. La liberté de choix n'est en effet qu'un moyen destiné à rendre possible ce but, et qui disparaîtra par le fait même une fois ce but atteint.

Une courte CONCLUSION résume le travail de M. L. en y ajoutant quelques considérations. La liberté, déclare-t-il (d'accord avec MM. Renouvier et Ch. Secrétan), est un mystère : on doit y croire, mais on ne saurait la comprendre, car comprendre c'est expliquer, et prétendre expliquer les décisions de la liberté serait précisément nier celle-ci. La liberté a son centre d'action dans un domaine inconnaissable, dans la sphère de l'inconscient. Il faut admettre que ces décisions n'ont pas de cause autre qu'elles-mêmes, c'est par là seulement qu'elles sont libres ; et même, ajoute M. L., elles n'ont pas de but non

plus hors d'elles-mêmes, sinon elles ne seraient plus libres. Sur ce dernier point, qui, M. L. lui-même en convient, met sa notion de la liberté en opposition avec la morale, au nom de laquelle pourtant il la postule, il nous semble faire fausse route. Mais ce n'est pas ici le lieu d'entamer une discussion sur un point qu'il n'a du reste qu'indiqué, et en termes trop brefs peut-être pour nous laisser bien saisir toute sa pensée.

Nous terminerons cette analyse en remarquant qu'un travail condensé déjà comme l'est cette dissertation, se prête mal à un compte-rendu : nous avons indiqué les divers points traités par M. L. et résumé ses principales réflexions; nous n'avons pu, cela va sans dire, donner une idée de la clarté sans phrase avec laquelle il s'exprime, et qui, avec la précision d'analyse, nous semblent ses principales qualités. Tout ce que renferme cet opuscule nous paraît intéressant et bien pensé; mais nous ne pouvons nous empêcher d'y regretter certaines lacunes. L'auteur avoue qu'il est peu versé dans la connaissance de l'école allemande contemporaine : on conçoit que cela l'a conduit à omettre plus d'un système qui eût été à sa place peut-être dans son travail. En tout cas le déterminisme théologique de M. Scholten aurait mérité plus qu'une simple citation de nom dans une thèse de théologie sur le libre arbitre. Nous sommes étonnés aussi de n'avoir rencontré nulle part une allusion à l'essai de l'école évolutionniste d'expliquer le sentiment d'obligation sans recourir à la liberté, et comme le simple effet de l'hérédité, qui aurait fixé et transformé pour nous en une loi intérieure des règles de conduite réclamées par l'intérêt de la société et qui n'ont eu primitivement que la sanction extérieure et coercitive de cette dernière. On peut voir cette théorie esquissée par M. Darwin, dans sa *Descendance de l'homme*, chap. XXI; elle a été développée plus longuement, si nous ne nous trompons, par M. H. Spencer, dans son *Introduction à la science sociale*.

PH. B.

FAITS DIVERS

SOCIÉTÉ DE LA HAYE POUR LA DÉFENSE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE. SESSION D'AUTOMNE 1877.

Les directeurs de la société de la Haye pour la défense de la religion chrétienne ont prononcé, dans leur session du 10 septembre 1877 et jours suivants, sur *dix* mémoires qui leur étaient parvenus avant le 15 décembre 1876.

Neuf mémoires avaient pour objet la question :

Quel est le rapport qui existe entre la religion et la moralité d'une part, et les théories modernes de Darwin et d'autres, sur la descendance de l'homme, d'autre part ?