

Essai sur la liberté et la responsabilité

Autor(en): **Narbel, H.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **13 (1880)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379269>

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.

ESSAI

SUR

LA LIBERTÉ ET LA RESPONSABILITÉ

PAR

H. NARBEL

L'essai dont on a bien voulu nous demander la communication pour la *Revue* a été lu dans la séance d'été de la Société vaudoise de théologie à Chexbres, séance qui, par son caractère plus intime, comporte dans les travaux une liberté plus grande que les réunions théologiques d'un autre genre. Il s'agissait d'introduire en quelques mots la discussion qui généralement, en cas pareil, est de beaucoup la partie essentielle. C'est du reste à dessein que nous nous sommes borné à recueillir, pour en étudier la portée, les affirmations de la conscience chrétienne, laissant de côté, autant que faire se pouvait, la question métaphysique. Tout cela dit pour expliquer le caractère à plusieurs égards très incomplet de ce travail, que nous donnons, à fort peu de chose près, tel qu'il a été lu et n'en supprimant que le préambule.

... Le point de départ de cette étude a été une conversation assez récente avec un ami sur la question de la liberté morale. Mon interlocuteur, partant de certaines expériences pédagogiques, faites dans le sein de la famille, relevait avec force ce que la nature offre, pour le développement de toute vie morale, de fascinant et de décevant. Il montrait le caractère tra-

gique de l'existence actuelle, où notre liberté se voit presque toujours circonvenue, où tout semble calculé pour la prendre par surprise. Il dépeignait la tentation s'imposant aux sens de l'enfant tout jeune, même avant l'éveil de la conscience, faisant de la vie de la plupart des hommes une histoire trop semblable à celle de la prise de ces châteaux où l'ennemi s'introduit en égorgeant la sentinelle endormie avant qu'elle ait pu faire entendre un cri d'alarme. Il faisait voir la puissance de l'habitude trônant dans une âme sans que celle-ci ait jamais compté, — en apparence du moins, — un moment où elle ait été mise en demeure de se prononcer pour ou contre le mal en connaissance de cause ; il essayait de sonder le mystère de l'hérédité ; il s'attachait à faire voir comment, à l'entrée de toutes les pentes qui aboutissent aux abîmes, se trouve une sollicitation de la nature, parlant par la voix des sens ou de l'instinct le plus séduisant, le plus irrésistible de tous les langages, et il concluait, répétant ce mot, qui est de lui s'il n'est de quelque autre : « Ce monde est plein de traquenards. » Partant de ces faits, il montrait notre liberté jamais entière, quelquefois confisquée dès le premier début, presque toujours entamée et amoindrie, toujours déterminée, et la nature et l'histoire semblant se défier à qui donnerait le plus éclatant démenti aux adversaires du déterminisme.

La conversation alla son train. L'interlocuteur de mon ami n'essaya pas même de contester ses dires ou d'affaiblir les couleurs du tableau. Se bornant à opposer affirmation à affirmation, il dit à peu près ceci :

Laissons tout cela pour un instant. Renonçons à faire la part du mirage, ce qui est ordinairement bien difficile, ici plus que partout ailleurs. Admettons que le tableau soit exact. Qu'allez-vous faire ? Allez-vous tirer une conclusion favorable au déterminisme, ce à quoi n'ont pas manqué tant d'autres, qui n'ont mis à constater les faits ni tant de conscience ni tant de sagacité ? Avant de nous y décider, écoutons une autre voix qui demande aussi à se faire entendre. Plaçons-nous sur un terrain qui nous est commun, le terrain de la conscience chrétienne et des expériences religieuses. Il y a là une source d'in-

formations qui nous seront précieuses, parce que l'un et l'autre nous convenons qu'elles ne se discutent pas.

Vous souvenez-vous du langage que vous a tenu votre conscience au terme de ce long et douloureux travail où, réveillée pour la première fois par l'Esprit de Dieu, elle vous a révélé votre vraie position devant Lui et a statué avec une inexorable rigueur sur votre état moral ? Vous souvenez-vous du langage qu'elle vous tient encore après chaque rechute ? Ce que la conscience prononce alors, c'est non seulement un jugement objectif sur le bien et sur le mal : que le bien est bien, que le mal est mal, que le bien doit être fait, que le mal doit être évité. Non, de cette vérité objective et générale, la conscience, une fois réveillée, vous fait une application douloureuse et personnelle. Ce qu'elle dit toujours plus clairement à mesure qu'on consent de meilleur cœur à l'entendre, c'est que ce bien nous *pouvions* le faire, que ce mal nous *pouvions* l'éviter. L'homme dont la conscience se réveille a véritablement *horreur* des consolations banales qui ont toujours si grand succès auprès des âmes endormies et qui tiennent à le rester. C'est même là le propre caractère d'une conscience à laquelle l'Esprit de Dieu a parlé. Dites à un tel homme qu'après tout il n'est pas si mauvais, qu'il y a dans son passé, dans son entourage, dans l'exemple qu'il a reçu, dans son ignorance, abondamment de quoi l'excuser, il repoussera de toutes ses forces de pareilles atténuations. C'est un besoin pour lui de se sentir coupable. Tout ce qui tendrait à rejeter sur une puissance fatale ou sur quoi que ce soit d'étranger à lui-même une part de sa responsabilité lui inspire le même sentiment qu'éprouverait un homme longtemps égaré dans les entrailles de la terre et qui, au moment où il apercevrait le jour à l'ouverture de la caverne, se sentirait ramené de nouveau en arrière. Il est venu maintenant à la lumière, et plus cette lumière qui se fait sur son passé est vive, plus elle lui manifeste qu'il est bien l'auteur responsable de tout ce qu'il a à se reprocher ; responsable de ce qu'il a fait, après l'avoir bien pesé et compté, responsable de ce qu'il a fait par surprise, responsable de ce qu'il a volontairement ignoré, et responsable aussi de ces fautes cachées

dont, croyait-il, il ne s'était pas rendu compte ou qu'il s'imaginait pouvoir couvrir du manteau de ses bonnes intentions. Il sait parfaitement qu'à se soulager de n'importe quelle part de ce poids, il se verrait contraint d'en porter un bien plus lourd encore, celui d'un mensonge volontaire. Et à mesure que la lumière grandit et que sa vie morale continue à progresser, il n'en va pas autrement. Plus sa conscience s'éclaire et se purifie, dans la pratique de la volonté de Dieu, plus elle est énergique à proclamer le caractère inexcusable du péché, plus elle apparaît radicalement antidéterministe.

Voulez-vous, continuai-je, renier ces expériences-là et les taxer d'illusions ? Non, cela nous serait aussi impossible à l'un qu'à l'autre. Révoquer en doute ou simplement discuter ce témoignage intérieur, ce serait, nous en avons l'un et l'autre le sentiment parfaitement distinct, ce serait ébranler jusque dans ses fondements toute notre vie religieuse et morale. En un mot, la conscience, dans cet état où la replace cette action d'en haut à laquelle nous en appelons, souscrit pleinement à la sentence de Paul au début de l'épître aux Romains, disant des péchés même de ceux qui n'ont pas été placés en présence de la lumière évangélique qu'ils sont inexcusables.

* * *

Nul besoin maintenant de démontrer l'apparente opposition qui existe entre ce fait intérieur et le fait d'expérience dont nous parlions en commençant. Si la constatation empirique de l'état de notre liberté, ce qu'on appelle les faits, ne peuvent démentir le témoignage de la conscience qui serait toujours plus fort qu'eux, ils renversent en tout cas la théorie abstraite qu'à première vue on serait tenté de bâtir sur les affirmations esquissées tout à l'heure. Cette théorie abstraite, on la connaît d'ailleurs. C'est celle qui concevrait la liberté en dehors de toute détermination, de toute limitation, celle qui placerait, d'une manière ou d'une autre, à la base de l'existence de chacun de nous, un acte initial et parfaitement libre où il se serait déterminé par lui-même, mesurant et acceptant d'avance les

conséquences de son choix. Cette théorie-là, nous nous dispenserons de la discuter et on nous dispensera aussi de détailler les raisons qui motivent ce jugement un peu sommaire. Ces raisons, l'interlocuteur auquel j'ai fait allusion nous les a suffisamment fait connaître. Le fait est que plus on creuse l'histoire, aussi bien celle des individus que celle des collectivités grandes ou petites, plus on juge accablant le poids des déterminations de tout genre qui pèsent sur l'individu. Cette vue est si impressive, si tragique même, qu'il n'y a pas lieu de s'étonner qu'elle devienne promptement malsaine pour la foi en la liberté morale. A peine l'individu est-il en état de subir l'influence de ces déterminations qu'elles sont là pour le saisir, que dis-je, elles se préparaient déjà à agir, en un sens elles agissaient déjà avant même qu'il fût appelé à l'existence. Puissance de l'hérédité, action du milieu, influences de tout genre subies longtemps avant de pouvoir être librement acceptées, puis fatalement acceptées pour avoir été longtemps subies, attrait fascinateurs des sens dont on ne peut, par une fatale contradiction, démasquer l'illusion qu'après s'y être abandonné et dont on perd la force de démasquer l'illusion du moment qu'on s'y abandonne, tout se ligue à la fois contre la liberté à son premier éveil, comme les serpents qui s'enlacent autour du berceau d'Hercule. Seulement, le mythe est ici plus consolant que l'histoire. Hercule enfant étouffe les monstres, et ici ce sont les monstres qui triomphent trop aisément du nouveau-né qui, parvenu à l'âge d'homme, n'eût pas eu trop de toute sa force pour les vaincre. Arrêtons-nous, nous souvenant que la thèse présente, le caractère relatif, déterminé de notre liberté, est aujourd'hui bien certainement l'une des plus rebattues qui soient au monde, jouissant de ce triomphe exceptionnel de régner sans conteste, sous des formes infiniment diverses il est vrai, depuis les plus hauts sommets de la théologie jusqu'aux bas-fonds les plus fangeux de la littérature naturaliste.

J'ai le sentiment de n'avoir pas, dans cette exposition, affaibli les opinions en jeu ici. On pourra même se demander si nulle exagération ne perce dans ces plaintes qu'on trouve aujourd'hui partout et dont je n'ai cherché à être que l'écho

fidèle. N'importe, prenons les choses comme on nous les donne. Que deviennent alors, en présence de faits si dûment constatés, les affirmations de la conscience dont nous avons aussi cherché à recueillir l'écho. Si cette barrière invincible que la conscience chrétienne oppose au déterminisme ne peut céder, ne pourrait-elle au moins s'abaisser quelque peu? Voilà ce que n'ont pas manqué de demander, tout en continuant à se dire antidéterministes, bon nombre d'avocats de la liberté morale.

Après tout, s'est-on dit, quelle est l'essence de la volonté? C'est de *vouloir*. Voilà, au fond, tout ce dont nous avons pleinement conscience. Ce que renferme ce témoignage que nous avons analysé, c'est que l'acte coupable était *voulu*, bien voulu. Voilà la certitude de ce témoignage, mais en voilà les limites. La conscience n'a pas pu se prononcer, elle n'a pas même été appelée à le faire sur la nature de cet acte de volonté, sur les motifs qui l'ont déterminé, sur les puissances qui l'ont influencée. Elle n'a pu dire qu'une chose, c'est qu'il y a eu là un acte de volonté.

Volonté pleinement libre et responsable? C'est ce qu'il reste à voir. « En me condamnant, écrit M. Scherer, j'affirme deux choses : que l'acte est mauvais, c'est-à-dire ne répond pas à l'idéal, et que cet acte est mien, c'est-à-dire accompli par moi... Ce qui est absolu, ce n'est pas la liberté, mais le sentiment de l'obligation. Le caractère de celle-ci fait illusion sur le caractère de celle-là. »

Une telle illusion, si elle était possible, serait, il n'y a pas à dire, de la plus haute gravité. Nous ne voyons pas comment l'autorité de la conscience, ébranlée de ce côté-là, pourrait retrouver son assise. Mais s'il est, nous paraît-il, un point sur lequel porte avec clarté le verdict de la conscience, c'est justement celui-là. S'il est un point sur lequel on puisse traduire ce prononcé de la conscience en une affirmation systématique, c'est le fait de notre responsabilité. Car enfin, si je me proclame sans excuse, c'est apparemment non pas en premier lieu que je devais faire autrement, mais avant tout que je *pouvais* faire autrement. La conscience, remarquons-le bien (en regrettant

vivement de ne pouvoir entrer ici dans une analyse délicate pour laquelle le temps nous manque), la conscience nous renseigne beaucoup moins sur l'étendue de la loi morale que sur notre propre culpabilité. Si nous avons jamais su analyser les enseignements qu'elle nous donne, il nous paraît certain qu'elle remonte de celle-ci à celui-là, de la culpabilité à l'idéal moral, et non point qu'elle descend, par une voie forcément déductive, de celui-là à celle-ci. Ce que la conscience perçoit le plus directement, c'est la culpabilité, bien plutôt que le caractère absolu de la loi morale. Ce dernier point est impliqué tant qu'on voudra dans le premier, le fait est qu'il n'y est qu'impliqué et que cette notion est bien autrement lente à s'imposer à la conscience chrétienne que celle tout immédiate de la responsabilité personnelle. Cette ingénieuse distinction, sur laquelle se rabat l'auteur cité tout à l'heure, explique peu de choses, ou s'il faut la prendre à la lettre, sacrifie décidément le fait qu'elle a prétendu expliquer.

Il ne reste donc qu'une chose à faire : prendre au sérieux l'un et l'autre les deux termes du problème, que nous formulions comme suit : Nous nous sentons pleinement responsables et nous ne sommes pas parfaitement libres. Il nous semble même que si l'un des deux devait céder à l'autre, ce ne serait pas le fait d'expérience directe auquel nous en avons appelé en premier lieu : le fait de la responsabilité. S'il en est un qui soit intérieur, immédiat, impératif, c'est celui-là et non l'autre. Voilà, nous paraît-il, le fil conducteur qu'il ne faut pas lâcher. Il a beau être ténu et en apparence fragile, ce n'est qu'en le retenant bien que nous échapperons aux fantasmagories décevantes de l'obscur dédale où nous essayons de nous diriger.

* * *

C'est aussi le besoin de maintenir intacte la croyance à la liberté qui a certainement inspiré l'une des tentatives les plus hardies de surmonter ce dualisme, en reculant le fait qui lui aurait donné naissance au delà des limites de l'expérience actuelle. Ici, la tentation était d'autant plus forte qu'en essayant

cette voie-là, il se pourrait qu'on eût côtoyé de très près la vérité.

On ne s'attendra pas, dans notre course à bâtons rompus, à nous voir aborder la critique des systèmes plus ou moins variés dont le trait commun revient à ceci : placer l'acte de pure liberté, dont on ne retrouve plus les traces à aucun moment de notre développement actuel, en dehors de la sphère de l'expérience, dans une décision antérieure à l'existence présente, décision à laquelle on se sent d'autant plus le droit d'assigner tous les caractères de liberté qu'on voudra qu'elle échappe complètement à tout souvenir et par conséquent à tout contrôle.

Il semble que c'est précisément ce grand avantage qui devrait éveiller notre défiance. Sans parler des difficultés psychologiques qui naissent ici, mais que je passe, on peut se demander quelle est, dans la vie morale, la place d'un fait initial dont nous ne gardons aucun souvenir ? Pour rester ici sur le terrain des expériences morales dont nous n'avons pas le temps de nous écarter, bornons-nous à remarquer que ce fait ne saurait tenir aucune place dans le phénomène du repentir. De quel nom dès lors appeler cette méprise étrange par laquelle l'homme s'accuserait de tout le mal qu'il a fait, excepté de ce dont il aurait à s'accuser en premier lieu, de la seule chose dont il dût proprement s'accuser ? Faire intervenir ici l'illusion serait impossible. S'il est un point, nous l'avons vu, sur lequel on ne puisse accepter la pensée que nous nous trompions, c'est ici. Si, *ici*, la conscience se trompe, alors c'en est fait, nulle confiance ne nous est plus possible en ses arrêts.

Est-ce que, d'ailleurs, l'expérience, les faits trouvent mieux leur compte à cette sorte d'épopée mystique, si propre à flatter l'imagination ? Qui oserait le dire ?

Mais les dispositions mauvaises que nous possédons, nous savons d'où elles viennent, nous les avons héritées. Autant faire passer pour venir des antipodes l'humble objet que nous venons d'acheter à la boutique d'en face. Cette impulsion au mal, cette détermination quelle qu'elle soit, nous remontons à son origine avec la même facilité, avec la même sûreté qu'à

celle de ce trait du visage, de ce signe caractéristique qui va se transmettant de père en fils. S'il y a des caractères nationaux et héréditaires, il y a des vices nationaux et héréditaires, on le sait en tout pays. Ce serait abuser de la patience de mes auditeurs que de poursuivre cette démonstration, à moins que, par sympathie pour une tentative récente de ressusciter le créatisme en le greffant sur les idées de Julius Muller, on ne veuille examiner un instant la théorie naguère exposée dans une brochure dont je ne puis parler au reste que par ouï dire. L'âme, d'après l'auteur, après sa décision première, se trouverait placée, par un acte du Créateur, précisément dans le milieu où elle pourrait se développer suivant la ligne qu'elle a spontanément adoptée. L'esprit qui, dans l'existence antérieure, aura manifesté pour la boisson un goût fatal et prématuré, c'est plus que jamais le cas de le dire, s'incarnera dans le fils d'un ivrogne et ainsi de suite.

* * *

Tout en nous inclinant devant une foi à la liberté morale assez intense pour ne pas craindre de chercher dans des solutions de ce genre le remède héroïque destiné à la sauver, nous préférons, pour notre compte, ne pas donner un démenti aux faits les plus aisément constatables. Si la solidarité à elle toute seule ne nous offre rien qui nous donne la solution de notre problème, il n'en est pas moins vrai qu'il n'est pas un fait d'expérience dont elle ne rende compte d'une manière suffisamment claire, et un de nos griefs à l'endroit de l'ingénieuse hypothèse dont nous venons d'esquisser le profil, c'est qu'elle nous paraît offrir une arme dangereuse aux adversaires de la liberté. En effet, en essayant d'échapper aux conséquences de la solidarité, elle semble admettre comme démontré qu'une conception qui rend à ce point compte de tout ne rendrait pas compte du fait de la liberté.

Mais regardons la difficulté en face et avec confiance. Serait-il bien possible d'admettre que le fait incontestable de la solidarité dût trouver désormais irrévocablement sa place dans

l'arsenal du déterminisme? Après avoir interrogé à ce sujet l'expérience, qui paraît déposer contre la liberté, soumettons à un autre point de vue le fait complexe de la solidarité à un examen sérieux, en l'interrogeant sous les auspices de la conscience morale. Nous nous sentons solidaires, dans les différentes collectivités dont nous faisons partie, sans le vouloir, famille, patrie, humanité. Nous sommes membres les uns des autres, dans le sens strict du mot. Sans cesse nous donnons et nous recevons. Nous engageons les autres et les autres nous engagent. L'opprobre ou l'honneur de l'un est plus ou moins l'opprobre ou l'honneur de tous. Et ne négligeons pas ce fait capital que nous retrouverons tout à l'heure. Le bien ou le mal que l'ensemble apporte à l'individu ou que l'individu procure à l'ensemble est d'autant plus son bien ou son mal à lui, d'autant plus sa chose propre, qu'il est membre de la collectivité par un acte moins volontaire. Nous pouvons à la rigueur répudier l'Etat dont nous faisons partie, nous ne saurions sortir de la famille. La participation à la famille a un caractère encore bien autrement involontaire, nécessaire, que la participation à l'Etat. Il semble donc que notre responsabilité morale à l'égard des actes commis par d'autres que par nous au sein de la famille devrait être moindre. Il n'en est rien. Il nous est bien autrement difficile de répudier les bénéfices ou les charges morales de la famille à laquelle nous appartenons que de nous décharger de notre part du patrimoine que nous possédons en commun avec nos concitoyens. Serait-ce uniquement parce que l'Etat forme une collectivité plus vaste où le remous moral se fait moins sentir? Je ne le crois pas, et la suite nous le fera peut-être entrevoir.

Pour le moment, tenons-nous-en au fait lui-même. Que faut-il chercher sous ces expressions : J'ai honte de mon pays, je rougis pour mon peuple, ou bien au contraire : L'acte de ce citoyen nous honore? Des phrases? oui, sans doute, dans la bouche de ceux qui parlent pour ne rien dire; mais analysons le sentiment lui-même, si fort parfois qu'il a enfanté des actes d'héroïsme ou de désespoir, et si nous continuons à partir de la supposition que la conscience humaine ne se trompe pas

quand elle prononce certains verdicts, nous y trouverons, si je ne fais erreur, un fait d'une capitale importance.

Si les esprits pénétrants qui vouent une si grande puissance d'analyse à l'étude des faits d'expérience sensible voulaient bien mettre à constater ces jugements intérieurs le même empressement, le même sérieux qu'à les accepter, nous pourrions être sûrs que le déterminisme n'aurait pas la part si belle qu'on la lui fait de nos jours.

Pourquoi les faiblesses ou les crimes de notre pays nous inspirent-ils, remarquons-le bien, non pas seulement de la tristesse, du regret, du malaise, mais de la honte, on pourrait presque dire du remords? Que penser de cette perception très distincte qu'éprouve au lendemain d'une grande iniquité publique un membre du peuple où elle s'est commise, sentant qu'il a à braver non seulement l'opprobre qui s'attache au nom national qu'il porte, mais quelque chose qui tient à lui-même? Au nom de quel principe enfin souscrivons-nous *quand nous le voyons sincère* à la pensée d'un jour national d'humiliation et de prière, conviant à se repentir un peuple tout entier? Ce n'est pas, croyons-nous, au nom d'un simple préjugé d'honneur chevaleresque. C'est par suite d'un acte de contrition intérieure parti des fibres les plus intimes de notre vie morale. Cet acte dont nous portons ou l'honneur ou la honte, nous l'avons commis, nous avons aidé à le commettre. Vinet fait quelque part une application éloquente à l'histoire de la révolution française de cette parole de l'Exode : « L'Eternel châtia le peuple pour avoir fait le veau d'or qu'Aaron lui avait fait. » C'est à ceux qui croient à la justice dans l'histoire de rechercher jusqu'à quel point il serait paradoxal de dire que le crime de la révocation de l'édit de Nantes a été commis par les derniers Bourbons qui en ont si manifestement porté la peine. « C'est moi qui ai bâti ce cabaret, » disait un homme qui se repentait de n'avoir pas donné, comme il l'aurait fallu, l'exemple de la sobriété, en assistant humilié à un défilé d'ivrognes dans un village où il mettait le pied pour la première fois de sa vie.

Qu'est-ce à dire? simplement ceci : Si nous nous sentons humiliés du mal qui se fait autour de nous, nous reconnais-

sons que nous y avons contribué pour une part quelconque, mais en prenant ce mot contribué dans un sens aussi strict que le voudra réclamer l'analyse impartiale du fait de conscience invoqué ici. On ne se repent pas de ce qu'on n'a pas fait. Nous nous repentons, nous nous humilions d'une multitude d'actes qu'à première vue nous n'avons pas commis. Donc, nous y sommes actifs, bien plus librement actifs que nous ne nous l'imaginons. Il est assez visible que je ne fais point ici de théorie, je crois me borner à constater sérieusement ce qu'implique l'analyse de notre jugement moral.

Si une telle conclusion paraît à première vue étrange et même répugnante, ne serait-ce pas tout simplement que, subissant sans nous en douter l'influence des idées déterministes, nous avons pris l'habitude d'opposer ces deux termes : solidarité, liberté, accepté comme allant sans dire que du moment que nous faisons partie d'une collectivité, nous y laissons une part de cette liberté ? Pour quelle part l'habitude entre-t-elle dans l'extrême difficulté que nous éprouvons à réfuter ce point de vue ? En tout cas il nous semble que la difficulté s'est accrue depuis le XVI^e siècle, où la profession de l'augustinisme que l'on sait n'est pas devenue, tant s'en faut, une école de servitude ; mais depuis quelques années surtout la solidarité a été invoquée au profit de tant de théories insalubres pour la liberté morale, elle a paru se prêter de si bon cœur à l'étouffement de l'individualisme chrétien, elle s'est trouvée là si à propos pour donner appui à tant de réactions, ecclésiastiques et autres, qu'il n'y pas lieu de s'étonner des associations d'idées qu'elle appelle. Si on me permet cette comparaison un peu vulgaire, elle me fait l'effet, pour beaucoup de théologiens, de ressembler à l'une de ces vieilles armoires de famille d'où les enfants de la maison se sont peu à peu accoutumés à ne jamais voir sortir que des oripeaux des temps passés, ... oubliant qu'il y a là autre chose encore, la cassette qui renferme les titres de la famille et ses lettres d'affranchissement.

Seulement, et c'est ici que je sens jusqu'à quel point le présent travail ne peut qu'ouvrir une discussion et qu'indiquer

la voie dans laquelle il ne faudrait s'engager qu'armé des instruments de précision d'une analyse sérieuse et scientifique; seulement, disons-nous, quel est le sens de cette affirmation de liberté impliquée dans le jugement auquel j'en ai appelé?

Ce jugement s'épuise-t-il dans l'aveu que l'influence que nous avons subie nous l'avons librement acceptée, nous l'avons faite *nôtre* par un acte de volonté? Evidemment c'est là ce que nous nous surprenons sans cesse à faire. En définitive, le besoin embarrassé d'excuser le milieu ambiant où nous vivons, de prendre le parti des « nôtres, » de défendre envers et contre tous une mauvaise cause où nous sommes engagés, avec ou sans notre consentement, n'est pas autre chose qu'une réaction contre le désaveu de notre conscience. Nous réagissons contre cette sentence, donc nous la percevons distinctement, donc nous pouvions y obéir. Le malaise que nous causent les mauvaises habitudes prises dans une méchante société, l'embarras que nous font ressentir les travers, les ridicules ou les vices contractés par l'hérédité n'est pas autre chose que l'affirmation de notre liberté. Il y a donc *cela*; reste à savoir s'il n'y a que cela. En d'autres termes, reste à savoir si le mal dont nous nous accusons n'est autre que le fait de n'avoir pas réagi contre le milieu ambiant, contre les puissances qui nous déterminent? réaction toujours possible, nous venons de le voir. En d'autres termes encore, est-ce que le fait de notre culpabilité se trouverait renfermé tout entier dans ces trois termes : nous sommes appelés à réagir, nous pouvons réagir, nous ne réagissons pas? Non, car avec tout cela nous n'avons franchi ni les limites du pélagianisme ni celles de l'abstraction.

Appelons de nouveau à notre aide le témoignage de l'expérience intérieure. Sur quoi bien exactement porte la sentence de notre conscience, une fois réveillée? Nous nous sentons inexcusables, avons-nous dit, mais de quoi? De tel ou tel acte spécial? Non. Si sévère que soit rendue la conscience, elle n'hésite pas à admettre qu'étant donné tel état général, il ne se pouvait faire que nous n'agissions pas comme nous avons agi. Etant donné l'homme tel qu'il est, on peut fort bien montrer

que le péché particulier était si complètement impliqué dans cet état qu'on pouvait le pronostiquer en quelque sorte mathématiquement. C'est cela précisément que met en lumière la statistique morale, spécialement la statistique de la criminalité, dont on a voulu faire l'un des principaux piliers du déterminisme. La conscience chrétienne nie si peu un pareil état de choses qu'elle souscrit de toutes ses forces à la déclaration de l'Écriture que le péché est un esclavage. Elle laisse au pélagianisme le soin de cataloguer les actions mauvaises sur lesquelles le repentir doit porter : elle remonte plus haut, elle va plus profond. Ce dont nous sommes inexcusables, ce n'est pas d'avoir fait ceci ou cela. Ceci ou cela, encore une fois, peut être absolument impliqué dans ce que nous sommes. Ce dont nous sommes inexcusables c'est d'être ce que nous sommes. Voilà même l'affirmation essentielle impliquée dans l'acte du repentir tel que l'Esprit de Dieu le produit, comme on l'a suffisamment vu dans tous les grands réveils religieux. Le trait propre de tout réveil digne de ce nom a été de rompre absolument avec l'individualisme atomistique qui est à la base du pélagianisme. Plus l'acte de repentance a été vivant et profond, plus il a consisté dans un jugement amer porté sur un état général, échappant à notre action et par conséquent incurable, dans la reconnaissance du fait que le péché n'était pas seulement une succession d'actes, mais une nature mauvaise désormais irrévocablement attachée à nous, ce qui résulte suffisamment d'ailleurs de ce que le péché est un fait absolument universel. Une nature, disons-nous ; le mot a ses inconvénients. Nous le conservons cependant, dans l'espoir qu'on voudra bien ne pas nous quereller sur les termes.

En même temps ce que cet acte de repentance proclame, c'est le caractère inexcusable de cette nature mauvaise. Le pécheur ne se tient pas seulement pour un malade incurable, il souscrit à une condamnation prononcée contre lui et contre laquelle, il le sent, il ne saurait élever aucune réclamation. C'est cela même, il en convient, qui rend sa position désespérée devant Dieu. Le miracle qui lui rendra la santé, il ne voit pas comment il pourrait s'accomplir sans violer non pas

des lois métaphysiques dont il n'a cure ici, mais ces lois de justice éternelle qu'il a besoin de voir sauvegardées, dût sa propre condamnation servir à les démontrer inflexibles.

Que la répugnance que la théologie a montrée souvent à s'occuper de ces imposants phénomènes de la vie religieuse ne l'empêche pas de prendre ici enseignement. Le réveil du commencement de ce siècle, avant le moment où il est entré un peu artificiellement dans une théologie déjà faite et qui n'était pas de tout point faite à sa taille, était aussi résolument anti-déterministe qu'antipélagien. Si sa théologie d'ailleurs n'a pas su se maintenir longtemps sur cette arête aiguë, ce n'est pas nous qui lui en ferons un reproche, au moment où nous allons être dans le cas de confesser notre propre embarras.

Résumons donc, avant de nous préparer à conclure, ce que nous avons essayé d'établir, en disant : Plus la conscience creuse dans le fait moral, moins elle se sent libre, plus elle se sent responsable. Avec la conviction que nous sommes esclaves du péché grandit le sentiment qu'il est, comme s'exprime saint Paul, « condamnable au plus haut point, » καθ' ὑπερβολὴν ἀμαρτωλός. (Rom. VII, 13.) C'est le pécheur qui s'imagine pouvoir se corriger quand et comme il voudra qui n'a pas l'idée de se repentir. C'est celui qui sait qu'il ne peut se corriger lui-même qui sent qu'il doit le faire et qu'il est coupable s'il ne le fait pas. Quand les antinomies arrivent à un état aussi aigu, on a le sentiment qu'elles sont plus apparentes que réelles. Arrêtons-nous ici et, en faisant front contre les pélagiens, tâchons de ne pas faire les affaires du manichéisme. Interrogeons une dernière fois les expériences authentiques de la conscience chrétienne. C'est ici peut-être que nous verrons jaillir le filet de lumière qui nous aidera à sortir de nos obscurités.

Le pécheur, disions-nous, reconnaît qu'il ne saurait élever aucune réclamation contre la sentence qui l'atteint. Il ne voit pas d'où le pardon pourrait venir sans léser les droits de la justice. Cela est vrai ; mais quand la grâce lui est offerte, il ne la refusera pas, il sent qu'il ne doit pas la refuser, qu'il ne pourrait la refuser, sans combler, et désormais d'une manière définitive, la mesure de son péché. Sans doute, il la reçoit en tant

que *grâce*. Il n'a pas l'idée d'y voir une chose due. S'il en était ainsi, elle perdrait aussitôt à ses yeux tout son prix. C'est ici qu'il faut s'élever contre une manière de représenter la grâce très répandue, aussi bien dans les expositions populaires du sujet que dans la théologie scientifique. En faisant du péché quelque chose de fatal, une nature dans le sens étendu du mot, on en a cherché souvent l'explication dans ce fait qu'en compensation Dieu a offert à l'homme le salut. Dès lors l'homme perd tout droit de se plaindre. Inutile de faire observer que raisonner ainsi c'est faire évanouir l'idée même qu'on défend. Si la grâce est cela, Dieu s'acquitte tout simplement d'un dû envers la nature humaine. L'idée de *grâce* elle-même disparaît. Ce n'est certes pas ainsi qu'en juge le pécheur réveillé, qui saisit la grâce avec reconnaissance justement parce qu'il sait n'y avoir aucun droit. Il apprend à aimer le Dieu qui lui a pardonné, parce qu'il trouve en Lui celui qui, ne lui devant rien, lui donne tout, « celui qui a fait éclater son amour envers nous en ce que, lorsque nous n'étions que pécheurs, Christ est mort pour nous. » Tout ce qui ôterait à la grâce son caractère de parfaite gratuité lui ôterait du même coup toute action sur l'âme du racheté. Ici il faut bien reconnaître que le pécheur a raison, si l'on ne veut admettre que la conscience humaine est plus délicate, plus sévère envers elle-même que ne le serait, dans l'hypothèse contraire, le Dieu de justice et de sainteté.

Mais nous l'avons vu, d'un autre côté, tout en se condamnant lui-même, le pécheur sent qu'il ne saurait repousser la grâce une fois présentée; ses scrupules seraient une injure à Dieu. En serait-il ainsi si ce caractère inexcusable de son péché que nous avons reconnu était sans limites et absolu? Non! Si le miracle de la guérison morale, si le pardon devait violer la loi inflexible de la justice, si le péché était *dans ce sens* inexcusable, il deviendrait par là même inexpiable. En d'autres termes, si le pécheur était pleinement identifié avec son péché, en sorte que, selon la formule de Flacius, l'âme humaine fût le miroir de Satan, le pécheur devrait repousser le pardon. L'effroyable sentence que porte contre lui-même, en se faisant

l'écho de la justice souveraine, l'homme convaincu d'avoir péché contre le Saint-Esprit devrait être notre jugement sur nous-mêmes, et tous nous aurions raison de ne pas vouloir d'une grâce, impossible d'ailleurs, puisqu'elle ébranlerait les lois de l'univers moral.

Ici donc la foi qui saisit la grâce se trouve d'accord avec les affirmations de la conscience, tout en les maintenant ce qu'elles doivent toujours rester, des affirmations purement morales, sur lesquelles il n'a pas été possible de greffer jusqu'ici une théorie abstraite parfaitement satisfaisante. Mais cet accord fondamental est bien pour nous l'indice que c'est dans cette voie que finira par se trouver la vraie solution.

Il y a quelque chose qui ôte au péché le caractère inexpiable qu'en théorie on serait entraîné à lui accorder. Il y a quelque chose qui rend la rédemption possible, aussi longtemps que le pécheur ne s'est pas identifié avec le péché même. Donc il y a quelque chose qui rend le péché relativement excusable.

Ce quelque chose, nous n'avons pas à essayer de le déterminer plus précisément. Nous ne voulons pas compliquer la discussion d'aujourd'hui en examinant à ce propos les diverses théories de l'imputation. Contentons-nous sur ce point de dire en passant que cette excuse relative ne saurait consister dans le simple fait de l'hérédité, car à ce compte le péché eût été inexpiable pour le père de notre race, placé en dehors des conditions de l'hérédité, quand bien même d'autre part l'apparition du premier homme n'est pas un commencement absolu.

Disons donc seulement que le pardon demeure possible aussi longtemps que le péché reste un fait extérieur à nous-mêmes. Ce fait extérieur nous influence et nous détermine, mais il nous détermine de telle manière qu'à chaque instant nous sentons que nous pourrions en secouer l'influence, et la conscience, qui ne se trompe pas, reconnaît que s'il nous détermine, c'est notre faute. Nous sommes déterminés, voilà notre excuse relative, mais s'il est permis d'accentuer dans les termes l'antithèse paradoxale que nous avons essayé de faire ressortir, nous sommes volontairement déterminés, et c'est là-dessus que la conscience chrétienne, ramenée à son libre pro-

noncé, voudra toujours mettre l'accent. Ainsi le fait le plus reculé auquel nous parvenions en creusant le fait de la solidarité est encore après tout une affirmation de liberté.

Serait-il possible de pousser plus loin cette investigation ? Sans nul doute, mais la franchise veut avant tout que nous n'évitions pas de reconnaître qu'ici se creuse un abîme que nous ne nous chargeons pas de franchir. Si la puissance qui nous détermine nous détermine par notre faute, d'où vient qu'elle détermine tous les hommes ? D'où vient le fait de l'universalité du péché ? Tiendrons-nous pour sérieuse la réponse alléguée : qu'après tout l'universalité du péché n'est pas un fait d'expérience ? Ne faisons aucune difficulté de reconnaître que dix-huit siècles de théologie ont laissé le problème à peu près intact, de quelque côté qu'on l'ait attaqué. Aussi bien n'est-ce pas de celui-là que nous avons essayé la solution. Nous n'avons voulu que constater ceci : le dernier mot de la conscience pressée dans ses derniers retranchements, interrogée au nom du sentiment du péché, comme au nom des expériences de la grâce, revient toujours à cet aveu : « Dieu est juste. Je suis méchant. » Peut-être de nos jours la solution scientifique de l'énigme serait-elle plus avancée si, au lieu de s'égarer à la suite des lueurs aussi brillantes que trompeuses du déterminisme, la théologie eût marché avec persévérance sur cette humble et faible lumière de l'affirmation de la liberté morale ; lumière sur laquelle ont passé tant de vents contraires et que nul n'a pu éteindre, lumière dont la pureté croissante, à mesure qu'on en approche, dit assez à qui marche vers elle que c'est bien de ce côté-là que se trouve le bon chemin et la vérité.
