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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 8 (1875)

Artikel: La morale expérimentale et sa méthode. Partie 2

Autor: Brocher, Henri

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379178

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 15.07.2025

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

LA

MORALE EXPÉRIMENTALE ET SA MÉTHODE

CHAPITRE II

Les moyens et les obstacles [1].

I

Les sciences morales ont pour objet les mobiles ainsi que leurs effets ; la connaissance des uns est inséparable de celle des autres.

Les sciences morales sont des sciences d'observation. On ne l'a pas toujours suffisamment compris ; on a cru pouvoir les rapprocher des mathématiques, en faire par conséquent des sciences positives, sous prétexte qu'elles étaient fondées sur de purs concepts. L'erreur était facile à commettre, et mérite qu'on s'y arrête.

Le caractère des sciences positives est de rechercher les conséquences, les effets, de données arbitrairement acceptées et dont on ne vérifie pas le bien fondé, en d'autres termes d'être exclusivement des sciences de déduction. Je peux raisonner sur un triangle rectangle ou sur un triangle équiangle, sur l'hypothèse que la loi permet ou qu'elle défend une certaine chose ; mes conclusions pourront être aussi rigoureusement exactes dans un cas que dans l'autre. Si le point de départ est mal choisi, s'il est une source d'erreur, cela tient à l'observation qui a précédé la déduction, mais non pas à la déduction elle-même. C'est en effet une des particularités des sciences positives ou de déduction exclusive, d'être des parties de sciences plutôt que des sciences complètes, de ne pouvoir

[1] Voir la *Revue de théologie et de philosophie*, 1874, juillet, pag. 365.

pas être appliquées sans se combiner avec des données fournies par l'observation. Si je veux utiliser, pour mesurer un tonneau, les connaissances que les sciences mathématiques m'ont révélées sur les propriétés des cylindres ou des cônes, je devrai d'abord constater les dimensions de mon tonneau, et rechercher dans quelle mesure celui-ci se rapproche ou s'éloigne des formes parfaites dont s'occupent les sciences positives. Pour appliquer à une espèce réelle une déduction juridique, il faut s'assurer que les principes de droit sur lesquels repose cette déduction sont bien en vigueur, et applicables à l'espèce proposée.

Les sciences morales sont-elles des sciences de déduction exclusive? Non. La déduction y joue un rôle sans doute, comme dans les autres sciences; mais elle n'y joue qu'un rôle restreint et subordonné. Entre les sciences morales et les sciences positives, il y a sans doute un point commun qui a donné lieu à une confusion : les unes comme les autres ont pour objet des faits moraux, des actes de la volonté humaine. Mais, et c'est là ce qui échappe souvent, ces faits moraux, ces actes de la volonté humaine sont de natures différentes, ou tout au moins sont considérés à des points de vue opposés.

Nous avons appris à distinguer, dans les phénomènes de la volonté, deux domaines, deux classes d'éléments. Notre volonté est en partie déterminée, en partie libre; elle a sa cause, en partie hors de nous, en partie seulement en nous. Nous avons même vu que l'élément qui a sa cause hors de nous est l'élément positif, producteur; celui qui a sa cause en nous est seulement négatif, épurateur.

Le point de départ des sciences positives est arbitraire; il dépend de nous de choisir l'un ou l'autre. Sans doute, nous ne pouvons pas raisonner sur un triangle à quatre côtés, ni même sur une figure irrégulière; nous sommes forcés de partir d'un triangle parfait, d'une sphère parfaite. Mais nous pouvons choisir la figure parfaite qui nous plait; s'il n'y a pas de faute dans les déductions, nous arriverons toujours à des conclusions correctes. Nous sommes dans l'arbitraire, bien qu'ici comme ailleurs l'arbitraire soit limité.

Tout autre est la position des sciences morales. Elles aussi s'occupent des phénomènes de la volonté ; mais elles les considèrent sous un aspect tout différent. Elles cherchent, non pas les conséquences d'une donnée arbitraire, mais les circonstances qui déterminent l'usage que nous faisons de notre libre arbitre. Elles ont pour objet, non des phénomènes produits par nous dans les limites de notre liberté, et qui n'existent peut-être nulle part ailleurs que dans notre esprit, comme c'est le cas des figures géométriques parfaites ; mais des forces qui existent en dehors de nous, qui agissent sur nous, dont nous dépendons et qui ne dépendent pas de nous ; des forces que nous ne pouvons pas concevoir suivant notre bon plaisir, qui ne sont pas de purs concepts, et dont la connaissance exige l'emploi de l'observation. Nous pouvons choisir à notre gré le point de départ d'une déduction mathématique et arriver à une conclusion juste ; mais nous ne pouvons pas partir du fait qu'il nous est agréable de nous brûler les doigts ; car les causes de souffrance et de jouissance, tant morales que physiques, sont indépendantes de nous, sont par conséquent des données empiriques. En partant de données empiriques et fausses, on arrive à des conclusions empiriques et fausses, et les sciences morales ne peuvent pas, comme les sciences mathématiques, faire abstraction de toutes données empiriques. La volonté renferme des éléments déterminés ; mais la présence de ces éléments est souvent oubliée en pratique par ceux mêmes qui la reconnaissent en théorie. On raisonne souvent comme si volonté était synonyme de liberté, comme si les faits moraux étaient de tout point arbitraires, et c'est là ce qui a fait commettre l'erreur signalée.

Sciences d'observation, les sciences morales sont des sciences d'approximation et non pas des sciences exactes. Nous ne sommes jamais sûrs d'avoir tout observé, partant jamais sûrs des conséquences que nous faisons découler de prémisses empiriques. On peut même dire que le caractère d'approximation n'est nulle part aussi accentué, la réserve qu'il implique nulle part plus nécessaire que dans les sciences morales ; cela tient à leur complication et à leur délicatesse exceptionnelles, dont

nous avons parlé ailleurs. Il faut pousser la précision aussi loin que possible, sans jamais se flatter d'avoir atteint le terme. Les Romains semblent avoir compris cette impossibilité d'arriver à autre chose qu'à un à peu près, quand ils ont dit que le jurisconsulte cherche ce qui se passe dans la plupart des cas, *id quod plerumque fit*.

Un autre caractère de nos sciences et de leur objet nous oblige à employer la méthode des approximations successives. Le monde moral est un organisme ; il se compose de diverses parties subordonnées les unes aux autres, et qu'il n'est pas possible d'isoler absolument pour les étudier. Il renferme un but final, et toute une hiérarchie de buts secondaires qui sont tout à la fois les buts de moyens inférieurs, et les moyens de buts supérieurs. Pour étudier un objet particulier, il faut non-seulement en prendre une vue d'ensemble, mais encore le considérer dans son milieu, en rechercher la fonction, la fin, en d'autres termes le but extérieur auquel il doit servir. Alors seulement on pourra le considérer en lui-même, d'abord dans son ensemble, puis dans ses parties principales, et graduellement jusque dans les plus petits détails. Nous imiterons le micrologue, qui considère d'abord son objet à la loupe ou même à l'œil nu, pour le soumettre ensuite, après l'avoir divisé et subdivisé, à des grossissements toujours plus forts. Nous commencerons par une grossière silhouette, pour arriver à un dessin aussi fini que possible.

Jusqu'ici, notre méthode trouve ses analogies dans les sciences naturelles, dans les sciences organiques en particulier, désormais nous devrons voler de nos propres ailes. Nos sciences ont leurs particularités, qui exercent une influence profonde sur la méthode; elles s'adressent, non pas exclusivement, mais principalement, au sens intime, et leurs procédés d'observation s'en ressentent.

II

On s'exagère souvent la différence qui existe entre le sens intime et les sens externes. Le sens, qui est la forme élémen-

taire de la conscience, et dont j'ai parlé dans un précédent article, prend des noms différents suivant les diverses classes de phénomènes qu'il nous révèle. Il s'appelle ouïe ou vue, suivant qu'il nous fait connaître des sons ou des couleurs ; sens intime ou sens externe, suivant qu'il nous renseigne sur le monde intérieur ou sur l'extérieur.

Le monde intérieur se compose de phénomènes qui se passent chez un individu, qui se révèlent peut-être indirectement à d'autres par leurs effets, mais qui ne peuvent être connus directement et complétement que de celui chez qui ils se passent. Il se compose par conséquent de phénomènes qu'on ne peut bien observer que sur soi-même. A ces phénomènes intimes on oppose les phénomènes extérieurs qui se révèlent également à plusieurs individus. Ils ne se révèlent à eux, il est vrai, qu'en se reproduisant plus ou moins fidèlement chez chacun d'eux. Aussi les phénomènes extérieurs sont-ils en même temps des phénomènes intimes. Plusieurs personnes voient le même tableau, entendent la même mélodie ; mais elles les voient et les entendent différemment, suivant les divers degrés de leur développement, les divers états de leurs organes. La manière dont chaque personne perçoit un même fait ne se révèle directement qu'à cette personne même, est par conséquent du ressort du sens intime. La limite entre les deux mondes n'est peut-être qu'approximative ; elle n'en est pas moins utile. On comprend qu'un sentiment d'envie, par exemple, peut se manifester au dehors de diverses manières, mais il peut aussi rester enfermé dans le for intérieur de celui qui l'éprouve ; il se peut encore que ses manifestations ne répondent que très imparfaitement à son essence. Bref, celui chez qui ce sentiment a lieu est placé pour l'observer beaucoup mieux qu'aucun autre ; je ne dis pas qu'il l'observera toujours mieux. Mais il n'en est pas du sentiment que j'éprouve comme d'une mélodie ou d'un tableau que plusieurs personnes peuvent observer d'une manière parfaitement indépendante.

Les mobiles appartiennent essentiellement à la classe des phénomènes intimes. Le sens et l'observation internes peuvent seuls donner certaines notions fondamentales sur leur compte.

Si l'observation interne est indispensable, elle n'est pourtant pas suffisante ; elle a beaucoup de profondeur, mais fort peu d'étendue ; elle nous fait connaître de nous-mêmes bien des choses que nous seuls pouvons savoir, mais elle ne nous renseigne que sur nous-mêmes. Si nous voulons savoir quelque-chose sur le compte d'autrui, nous sommes contraints de recourir à l'observation externe. Or, quelque importance qu'ait pour nous notre propre individualité, les autres nous offrent un champ d'études infiniment plus riche et plus varié. Notons en passant que le sens externe peut aussi nous renseigner sur ce que nous étions nous-mêmes en d'autres temps, ainsi quand nous relisons ce que nous avons écrit précédemment. Mais on peut, sans grande inexactitude, faire rentrer dans l'autrui le moi des temps passés et oubliés.

Les renseignements que le sens externe nous fournit sur la vie morale d'autrui sont très nombreux ; mais ils sont toujours très incomplets. On peut les comparer à ces plantes dont les feuilles et les fleurs viennent s'épanouir à la surface des eaux, tandis que les racines s'enfoncent dans la vase et se dérobent à nos recherches. Nous connaissons les actes et les paroles d'autrui. Pour nous faire une idée des mobiles qui les ont produits, il nous faut recourir à l'hypothèse et à l'analogie. Or, nous ne savons de la vie intime et propre des mobiles que ce que nous avons observé sur nous-mêmes ; nous ne pouvons compléter les données du sens externe sur la vie morale d'autrui que par les données du sens intime sur notre propre vie morale. Un pareil procédé renferme implicitement la supposition que, malgré leurs diversités extérieures qui proviennent des circonstances, les hommes sont au fond tous les mêmes. Nous sommes ainsi conduits à ajouter à ceux dont nous avons parlé déjà un nouvel article de foi, l'unité de l'espèce humaine. Nous n'avons, il est vrai, besoin que de l'unité psychologique ou de nature, nous pouvons nous passer de l'unité généalogique ou d'origine, sur laquelle nous n'avons pas à nous prononcer. L'importance donnée par la religion à cette dernière tient, suivant toute probabilité, à ce qu'elle était le meilleur moyen pédagogique de vulgariser la première.

En somme, et malgré quelques rares objections théoriques, le postulat de l'unité de la race humaine a toujours été admis en pratique ; on a toujours agi et raisonné en conséquence, souvent, il est vrai, d'une manière inconsciente. En effet, ce postulat est indispensable. Pour connaître, ai-je dit dans l'article sur la méthode, nous avons besoin de ramener la variété des phénomènes à un petit nombre de causes simples et permanentes. Pour connaître les êtres moraux, ajouterai-je ici, il faut ramener leurs diversités à l'unité, admettre que leurs différences proviennent des circonstances physiologiques, géographiques, historiques, etc., qui agissent différemment sur des essences identiques. Autrement, il nous serait impossible d'expliquer ces croyances, ces goûts que nous ne partageons pas, ces institutions que nous n'approuvons pas, et auxquelles d'autres ont été attachés. L'adjonction des données du sens intime aux données des sens externes se trouve déjà dans les sciences naturelles, chez lesquelles aussi il faut compléter les observations par des hypothèses. Mais chez nous cette adjonction va prendre beaucoup plus d'importance. A quoi cela tient-il ; pourquoi cela est-il nécessaire, et pourquoi possible?

Cela est nécessaire à cause du rôle plus considérable que jouent dans les sciences morales les éléments supra-sensibles ou purement intelligibles ; on appelle ainsi ceux qui se dérobent au sens externe, au sens dans l'acception spéciale du mot, pour se révéler seulement au sens intime, souvent appelé intelligence.

Cela est possible, à cause de la connaissance plus grande que nous avons de notre monde intérieur, de la parenté plus étroite qui existe, relativement au reste de l'univers, entre les autres hommes et nous. Nous jugeons d'après nous-mêmes soit de la nature soit du prochain, mais nous le faisons beaucoup plus dans ce dernier cas, ce qui implique une méthode à part.

Tant que les emprunts faits au monde intérieur se bornaient au crédit accordé au sens et à l'idée de cause, c'est-à-dire à deux hypothèses très simples, et tellement urgentes que chacun en tolérait l'introduction dans l'édifice scientifique, on pouvait faire ces emprunts sans s'en douter. Dès qu'ils durent

porter sur des points nombreux et détaillés, que les erreurs, les divergences d'opinions, jusqu'ici pour ainsi dire impossibles, devinrent graves et fréquentes, le doute s'introduisit et l'instinct dut faire place à la science. On obéissait aux mobiles souvent à son insu ; il faudra désormais les discuter, les contrôler. C'est alors qu'apparaît l'observation interne, et avec elle la science des mobiles. Les deux choses toutefois ne doivent pas se confondre ; l'observation interne est le procédé fondamental, mais non pas le procédé unique de la psychologie. Comme toutes les forces, les mobiles ne se révèlent que par leurs effets ; il y a seulement certains effets qui ne sortent pas du for intérieur, et que par conséquent le sens interne peut seul connaître. D'autre part, les mobiles ne se révèlant que par leurs effets, pour les connaître complétement il faut leur faire produire tous les effets dont ils sont susceptibles, et pour cela les mettre dans les circonstances les plus variées. Or, un même individu ne peut pas se mettre dans toutes les circonstances. Les anciens, nos contemporains sauvages ou même illettrés, ont connu des sentiments et des impressions qui nous resteront toujours inaccessibles. On trouvera même rarement un philosophe qui pousse l'amour de la vérité jusqu'à vérifier sur lui-même les curieuses sensations qu'éprouva Livingstone quand il se trouva entre les pattes de son lion. Les mobiles ont donc beaucoup de côtés pour l'étude desquels nous sommes réduits à l'observation externe, quelque défectueuse qu'elle soit. Comme le champ de l'observation morale externe est très étendu, que cette observation est utilisée pour des buts très divers en apparence, et dont le rapport passe souvent inaperçu, on en distingue les diverses provinces. C'est ainsi que nous avons l'histoire du droit, celle des religions, des beaux-arts, des sciences, etc. ; elles ne sont toutes que l'histoire de l'esprit humain considéré sous ses diverses faces ; et indépendamment de leur utilité spéciale pour le jurisconsulte, le théologien ou l'artiste, elles sont aussi, quant à leurs résultats généraux au moins, indispensables au psychologue.

Laissons provisoirement de côté l'observation externe, et

revenons à l'interne, sur laquelle nous devons nous arrêter en raison des difficultés particulières qu'elle présente.

III

Observer, c'est comparer. Observer une couleur, la direction d'un corps, la rapidité d'un mouvement, c'est les comparer avec d'autres couleurs, d'autres directions, d'autres rapidités. L'observation suppose donc un point de comparaison pris en dehors de l'objet observé. Cette condition semble irréalisable s'il s'agit d'un phénomène dans lequel l'observateur se trouve compris lui-même. Il n'en est pourtant pas tout à fait ainsi, parce que l'observateur peut se sortir en un certain sens des mouvements auxquels il participe. Rappelons-nous ce qui se passe quand, assis dans un wagon de chemin de fer, nous évitons de regarder au dehors. Qu'est-ce qui nous avertit que le wagon est en marche ? Le cahottement, c'est-à-dire une réaction, un mouvement partiel contraire au mouvement général, dans lequel par conséquent nous ne sommes engagés qu'imparfaitement. Si nous ne voyons pas d'objet extérieur, ou si nous ne voyons que des objets très éloignés comme des étoiles, nous ne nous rendrons pas compte du sens dans lequel nous cheminons, à moins que quelque circonstance accidentelle, le souvenir par exemple de nous être assis en avant ou en arrière, ne nous le rappelle. Si nous considérons au contraire les objets extérieurs situés près de la voie, nous les verrons fuir d'autant plus rapidement qu'ils seront plus rapprochés. Comme nous savons que le monde ne peut pas tourner de la sorte, nous rétablissons la position et nous concluons que c'est nous qui marchons et qui marchons en sens inverse du mouvement apparent des objets extérieurs.

Quelque chose d'analogue se passe dans le monde moral. Nous ne pouvons pas étudier une passion qui nous emporte tout entiers. Pour y réfléchir, pour en avoir simplement conscience, il faut s'en rendre indépendants dans une certaine mesure. Quelques faits mettront cette vérité en évidence.

On sait que les impressions très fortes, l'excès du bruit ou

de la lumière par exemple, suppriment la conscience. Cela tient peut-être à ce qu'elles sont exclusives, et détruisent tout point de comparaison.

Certains phénomènes ne peuvent être observés qu'après coup, et grâces à la trace qu'ils ont laissée dans notre mémoire. C'est le cas de ce qui se passe dans les moments d'ivresse, dans le paroxysme des passions ; c'est le cas surtout des rêves. Tant que nous leur appartenons tout entiers, ils sont l'objet de la perception, mais non pas de la réflexion. Quand nous nous retrouvons en présence de la réalité extérieure, nous pouvons lui comparer le rêve, raisonner sur ce dernier par conséquent.

Les gens de goût ont pour les effets violents une aversion bien connue. Ils aiment les sensations douces qu'il faut chercher et qui sont en général plus pures par le fait même de leur faiblesse : ainsi des sons qui de près déchirent le tympan sont souvent très suaves à distance ; les vibrations parasites disparaissent en traversant l'espace, et les fondamentales restent seules. Rappelons aussi les deux opérations simultanées que nous exécutons dans la prise de possession des phénomènes. Tout en nous soumettant à la réalité pour en recevoir l'empreinte, nous réagissons à notre insu sur cette empreinte pour la conformer à nos besoins- Si l'impression est violente, l'opération passive est prédominante, peut-être même exclusive ; l'opération active l'emporte au contraire dans les impressions douces ; et nous nous arrêtons de préférence sur ces dernières, parce que nous n'aimons dans les choses que ce qui répond à nos désirs.

Toutes ces considérations conservent leur valeur dans l'activité scientifique. Les impressions faibles se prêtent à plusieurs égards mieux que d'autres à l'observation. Quand elles nous touchent sans nous émouvoir, quand elles prennent la forme d'un mouvement qui se dessine délicatement sur un fond immobile, les points de comparaison sont plus faciles à trouver. Elles peuvent se prolonger parce qu'elles ne fatiguent pas l'attention ; elles la divisent aussi généralement moins, parce qu'elles sont plus pures, c'est-à-dire plus simples.

La nécessité de rechercher des impressions faibles, peut-être même de les affaiblir encore pour mieux les étudier, expose à détruire l'objet d'observation. Le danger est d'autant plus grand que d'autres circonstances concourent au même résutat. Chacune des activités de notre être diminue la conscience que nous avons des autres. Or les faits de conscience les plus passifs renferment tous un élément d'activité sans lequel ils ne seraient pas conscients; la conscience d'une impression se trouve contrariée à certains égards, non pas pas assurément à tous, par l'observation même qui se porte sur elle. Si nous essayons d'analyser les souffrances que nous éprouvons, nous voyons que les douleurs faibles semblent s'évanouir sous le scalpel de la réflexion, tandis que les douleurs fortes rendent la réflexion impossible. Le véritable inconvénient de la souffrance consiste souvent dans le fait d'enlever à l'attention sa liberté en l'attirant impérieusement sur un point. Toutes ces considérations font comprendre les difficultés exceptionnelles que recontre l'observation intime.

IV

Procédé principal des sciences morales, l'observation intime n'est pas le seul; elle a besoin, nous l'avons dit plus haut, d'être complétée par l'observation externe, qui ajoute à l'expérience propre l'expérience d'autrui, révélée par le témoignage. Or l'emploi du témoignage présente aussi ses difficultés, que nous allons examiner.

Le témoignage est un effet, un contre-coup. Un homme éprouve une impression, il la manifeste par des gestes, des paroles, des actes, par une œuvre d'art peut-être; cette manifestation constitue le témoignage.

Nous ne pensons pas les choses absolument comme elles sont; nous n'exprimons pas nos impressions absolument comme nous les éprouvons. Le témoignage renferme donc toujours deux causes nécessaires d'altération, auxquelles s'en ajoutent d'accidentelles, que nous laissons pour le moment de côté. Il est donc une source de renseignements très défectueuse.

Nous nous en servons faute de mieux, ce qui ne nous empêche pas d'en faire un très fréquent usage. Nous nous adressons à lui pour connaître, tantôt la vérité elle-même, tantôt l'opinion d'autrui. Nous pouvons le consulter sur la nature de Dieu par exemple à deux points de vue tout différents. Peut-être voulons-nous savoir ce que c'est que Dieu, et nous cherchons à compléter nos lumières individuelles par celles d'autrui. Peut-être aussi étudions-nous l'homme, l'origine et le développement de ses idées, de ses idées sur Dieu en particulier. Ici l'opinion d'autrui n'est plus un accessoire comme dans le premier cas; elle est indispensable, c'est le but même de nos recherches, et non pas un détour que nous sommes obligés de faire pour arriver ailleurs.

On recourt encore au témoignage dans un troisième cas, qui tient le milieu entre les deux premiers, et qui est la cause du fréquent usage et de la plupart des abus qu'on fait de ce moyen. On s'en sert pour gagner du temps. La pratique a souvent besoin de se baser sur des assertions dont on ne peut pas prouver la vérité. On appuie alors ces assertions d'autorité; on montre que telle était l'opinion de gens qui inspirent confiance en ces matières. Le témoignage, car c'en est un, doit ici sa valeur aux mêmes raisons que la loi; c'est une fiction sur laquelle on s'accorde, et qu'on préfère par cette raison à une vérité sur laquelle on ne s'accorderait pas. Il est beaucoup plus difficile de trouver le véritable siége de l'âme, si tant est qu'il y en ait un, que de dire où Descartes le place.

Malheureusement on ne borne pas toujours l'emploi de cet expédient aux limites du nécessaire ; on étend, par exemple, aux générations tout entières, ce qui n'est applicable qu'aux individus. C'est ainsi qu'on creuse un abîme entre les sciences morales et les naturelles ; le principe autoritaire, qui sacrifie l'expérience propre au témoignage, joue un beaucoup plus grand rôle dans les unes que dans les autres. Celui qui regarde les étoiles au télescope, et celui qui observe les molécules organiques au microscope font autorité l'un pour l'autre, le premier en astronomie et le second en physiologie. Mais, aucun d'eux, s'il travaille sérieusement, ne donnera au dire de ses devanciers la préfé-

rence sur ce qu'il voit. En d'autres termes, dans les sciences naturelles, chaque génération vérifie, tout en en tirant parti, les données des générations précédentes. Dans les sciences morales, au contraire, nous trouvons une opinion que l'on pratique tout en évitant de la professer ouvertement, et suivant laquelle la vérité se serait révélée aux générations passées, et ne se révélerait plus directement, au moins plus dans la même mesure qu'autrefois. Ce point de vue a longtemps dominé le droit, nous le retrouvons dans toutes les législations théocratiques de l'Orient, en particulier dans l'Islam. Timidement attaqué par les Athéniens, il est renversé par les Romains qui posent un principe où il faut voir la déclaration d'indépendance de la jurisprudence vis-à-vis de la théologie (je ne dis pas de la religion) : *lex posterior derogat priori*. Le principe autoritaire reparaît au moyen âge, par le canal du droit canon. De nos jours, il exerce encore, dans le domaine moral, une influence qu'on n'oserait jamais lui accorder dans les sciences naturelles. A quoi cela tient-il ?

Il faut le reconnaître : dans les questions morales, l'autorité possède une importance à part ; elle est à la fois plus dangereuse et plus nécessaire qu'ailleurs.

Elle est dangereuse parce qu'elle porte sur des buts, et non sur des moyens. Il y a presque toujours avantage à se laisser guider par autrui pour les moyens ; la division du travail, sans laquelle il n'y a pas de société complète, repose sur ce fait ; je trouverai facilement quelqu'un de plus capable que moi de ferrer mon cheval, de bâtir ma maison, ou même de m'indiquer les remèdes dont j'ai besoin. Quant aux buts qu'il nous convient de poursuivre, au contraire, il n'y a guère que périls à se les laisser désigner. A moins d'être un enfant ou un aliéné, de se trouver par conséquent dans des conditions exceptionnelles, chacun de nous se les choisira toujours mieux que personne. Si je laisse ce soin à un autre, cet autre s'en acquittera dans ses intérêts et non dans les miens. Cela se fera sans aucune mauvaise foi peut-être, par le simple effet d'une tendance naturelle que tout le développement de la conscience et tout l'empire sur soi-même imaginables ne réussiront jamais à supprimer com-

plétement. Tout ce qu'on pourra faire, sera de parer aux inconvénients du cours nécessaire des choses en établissant l'harmonie entre les intérêts du directeur et ceux du dirigé. Malheureusement, c'est en général le contraire qui a lieu, et le système autoritaire n'est très souvent qu'un puissant instrument d'exploitation. On comprend pourquoi il finit toujours par conduire à leur perte les individus et les sociétés qui l'adoptent en morale. Comment se fait-il donc qu'on le pratique malgré ces funestes conséquences ?

L'homme a besoin de vivre en société. Or la société suppose une certaine unité de conduite, non pas dans les détails, mais dans le plan général. Chaque individu désire naturellement que cette unité s'établisse au profit de ses intérêts et de ses opinions et fait effort pour influencer la conduite des autres. Il en résulte que chacun est attaqué par tous et se trouve seul pour se défendre. La position est d'autant plus mauvaise que les moyens de l'attaque sont très supérieurs à ceux de la défense.

Une croyance qui réussit à s'imposer dispose des forces de tous ses adhérents ; et ceux-ci mettent d'autant plus d'ardeur à la répandre encore qu'ils trouvent une excuse à leur propre abdication dans le fait que d'autres l'imitent. Résolu, bien discipliné, le troupeau des fidèles possède l'union qui donne la force ; il fait chaque jour de nouvelles annexions, tandis que les penseurs indépendants, isolés, hésitants, divisés peut-être, deviennent de plus en plus rares. Il est vrai qu'une réaction s'opère avec le temps. Soit qu'on gagne des lumières, soit que les traditions se dénaturent, le désaccord se met entre les croyances reçues et les expériences. Le troupeau se disperse, se dissout, mais la libre pensée n'en profite que fort peu. La plupart des mécontents, incapables de maintenir leur propre indépendance, ne font qu'échanger une autorité surannée contre une autre plus appropriée aux circonstances. On atténue de la sorte les inconvénients de ce dont on ne réussit pas à s'affranchir ; c'est pour cela, sans doute, qu'on substitue aux autorités vivantes des autorités mortes dont il y a moins à craindre, mais aussi moins à espérer. Un progrès plus réel consiste à remplacer les

dogmes par les lois, qui se bornent à régler l'action et laissent à la pensée toute sa liberté d'appréciation. Sans être une autorité dans le sens théologique du mot, la loi rentre dans notre sujet ; elle est toujours plus ou moins la pensée d'autrui, même pour le souverain qui l'aurait octroyée, et prend la forme du témoignage.

Une fois introduit par les raisons que je viens d'exposer, le système autoritaire trouve encore un puissant allié dans le fait que nous n'aimons pas les idées pratiques nouvelles. L'homme a besoin de règles fixes auxquelles il puisse confier la direction de sa conduite Toute innovation l'inquiète, et doit se le faire pardonner en prouvant sa supériorité sur la tradition, en surmontant la force de l'habitude par celle de la vérité. Or cette démonstration, facile dans les sciences de la nature, rencontre dans les nôtres d'insurmontables difficultés. Ceux qui ont essayé d'affranchir l'humanité des préjugés moraux en ont été longtemps récompensés par la ciguë, la croix ou le bûcher ; de nos jours, on essaie quelquefois de les brûler à petit feu en leur brisant leur carrière. Pareille chose ne se voit guère dans d'autres domaines ; on aurait laissé Galilée enseigner que la terre tourne, s'il n'avait, en le faisant, compromis indirectement une autorité morale.

V

Nous venons de voir quelle est pour nous l'importance du témoignage. Cherchons maintenant comment il faut s'en servir.

Le témoignage est le signe sensible d'une pensée suprasensible. Il faut d'abord constater le signe comme on ferait pour tout autre phénomène ; nous ne nous arrêterons pas sur cette première opération. Disons seulement qu'elle est tout à la fois inférieure et indispensable. C'est la pensée que nous voulons ; mais nous ne pouvons l'atteindre qu'en passant par le signe matériel. Nul ne vient à l'esprit que par la lettre, à la cause que par l'effet, au Père que par le Fils.

L'interprétation du témoignage, la détermination de sa valeur est une chose compliquée, surtout si l'opinion du témoin,

ce qui est le cas le plus fréquent, est une source de renseignements sur autre chose, et non sur l'objet même de nos recherches. La méthode à employer nous est déjà connue. Nous nous occuperons seulement des particularités de son application aux sciences morales. L'observation ne nous révèle pas les causes ; elle nous fournit seulement les moyens de faire notre choix parmi les propositions de notre imagination, faculté indispensable, bien que par sa précipitation et son impatience du contrôle, elle devienne parfois la cause des plus graves erreurs.

Nos sciences présentent des difficultés qui leur sont propres. Distinguons à ce propos entre les témoignages conscients et les inconscients. Les premiers, résultat de causes infiniment plus complexes, sont aussi plus difficiles à étudier que les autres ; eux seuls en particulier peuvent être erronés ou mensongers. L'erreur est un désaccord entre une réalité et la conscience que nous en avons, le mensonge en suppose un entre un fait conscient et l'expression que nous lui donnons. Sans conscience, par conséquent, pas d'erreur ni de mensonge possible. Un témoignage conscient peut, il est vrai, être interprêté à faux ; mais la faute est alors dans l'interprétation et non pas dans le témoignage lui-même.

Pour importante qu'elle soit, la distinction des témoignages conscients et des inconscients ne peut être que relative, parce que la conscience ne se développe que graduellement. Ce développement, qui est l'objet de nos sciences, nous permet de nous rendre souvent compte des motifs d'une manifestation d'autrui mieux que l'auteur même de cette manifestation. La distinction que nous venons de faire correspond, non pas de tous points, mais à peu près, à celle que l'on fait entre les paroles et les actes. Ces derniers, qui sont quelquefois des feintes, mais qui en raison même de leur importance ne peuvent l'être que rarement, méritent beaucoup plus de confiance que les paroles, dont nous nous servons souvent pour tromper les autres, quand elles s'expriment au dehors, ou pour nous tromper nous-mêmes, lorsqu'elles se renferment dans le for intérieur. Notons ici qu'un seul et même témoignage peut fort bien être tout à la fois, en partie conscient et mensonger, en

partie inconscient et par conséquent involontairement sincère. Un portrait flatté ou chargé donnera par exemple une idée très fausse du personnage qu'il est censé représenter, tout en fournissant des renseignements très exacts sur l'état de la peinture à l'époque où il a été fait.

Les nombreuses chances d'erreurs auxquelles nous sommes exposés dans l'interprétation des témoignages nous oblige à ne pas nous contenter de la première explication qui nous vient à l'esprit, mais à nous entourer de tous les moyens de contrôle possibles. Nous devons le faire même quand nous n'avons aucune raison de soupçonner une erreur dans notre appréciation. Il peut y en avoir sans que nous nous en doutions. Quand donc nous avons recueilli le témoignage aussi exactement que possible, que nous avons précisé la valeur de chacune de ses parties, que nous avons fait l'exégèse grammaticale s'il s'agit d'un passage d'auteur, il nous reste à faire l'exégèse logique, qui pourra se composer de plusieurs opérations. Après avoir considéré le témoignage isolément, nous le plaçons dans son contexte. Bien souvent même, le résultat de l'analyse logique nous conduira à réviser l'analyse grammaticale, qui n'aura jusque là qu'une valeur provisoire.

Il faut savoir d'abord si le témoignage est digne de foi. Le témoin a-t-il pu se former une idée juste du fait qu'il rapporte ; était-il assez bien placé, assez bien servi par ses organes; assez libre de préjugés ; a-t-il voulu faire un rapport exact ; était-il intéressé à déguiser la vérité, peut-être pour se faire comprendre de ceux auxquels il s'adressait primitivement, et dans quel sens ? On cherche à rétablir les circonstances dans lesquelles s'est formée la pensée et formulée l'expression, et l'on procède à ce que l'on peut appeler l'exégèse historique.

Nous nous sommes assurés que le témoignage mérite d'être pris au sérieux ; mais il est isolé, ne réflète qu'une partie de la vérité ; il est nécessaire de la comparer avec d'autres relatifs au même objet. Ce sera l'exégèse comparative, qu'il ne faut pas confondre avec l'exégèse systématique. Cette dernière compare aussi, mais compare des choses différentes, destinées seulement à cadrer les unes avec les autres; elle rapprochera,

par exemple, un témoignage relatif à un certain dogme théologique, à une règle du droit de succession, à un principe esthétique emprunté à un art avec un autre dogme, une règle du droit des obligations, un principe esthétique emprunté à un art différent. On cherche l'interprétation qui met le plus d'unité dans le système de nos connaissances. Ce procédé, qui peu paraître étrange au premier abord, est important parce que l'unité, l'absence de contradiction, est le seul critère que nous ayons de la vérité. Nous approcher de l'une, c'est augmenter nos chances de nous rapprocher de l'autre. Il va sans dire qu'il s'agit ici de cette unité supérieure qui se plie à tout par ce qu'elle renferme tout, qui est non pas l'uniformité, mais l'universalité.

L'unité devrait se retrouver aussi dans les diverses interprétations des témoignages. Quand un passage est entendu de la même manière par tout le monde, il y a beaucoup de chances pour que cette manière soit la bonne ; je dis qu'il y a des chances, parce que le consentement universel lui-même peut se tromper. C'est ce qui a fait naître l'exégèse traditionnelle, à laquelle on a donné, par des raisons pratiques, une valeur conventionnelle bien supérieure à sa valeur réelle. Quand on a des doutes sur le sens d'un passage d'auteur, on adopte l'interprétation qui en a été donnée par un autre auteur. Une fois qu'on renonce à se conduire par ses propres lumières, une autorité en vaut une autre. On a eu le tort, malheureusement, d'étendre à la théorie un expédient destiné seulement à la pratique. Les écrivains du moyen âge qui ont interprété les auteurs de l'antiquité nous renseignent sur l'état de l'opinion au moyen âge ; mais leur témoignage est sujet à caution à l'endroit de l'antiquité. Si on l'accepte sur ce dernier point, c'est qu'en réalité on substitue les autorités du moyen âge aux prétendues autorités de l'antiquité. En tous cas, on élève à la seconde puissance le système autoritaire avec tous ses inconvénients.

Les extrêmes se touchent ; il nous reste à parler de l'exégèse expérimentale, qui cherche à éclairer le passé par le présent, et non plus le présent par le passé. C'est dire qu'elle est

mieux à sa place quand il s'agit de déterminer des opinions que lorsqu'on veut découvrir directement la vérité objective ; dans ce dernier cas, elle constituera facilement un cercle vicieux. Voici en quoi elle consiste.

Pour bien comprendre un témoignage, il faut, avons-nous dit, rétablir les circonstances au milieu desquelles il est né. Si le témoignage est sérieux (nous ne nous occupons pas pour le moment de celui qui ne le serait pas), de toutes les circonstances qui ont contribué à le former, la plus importante est la vérité elle-même. A moins de raisons pour que le témoin n'ait pas bien vu la vérité, et ces raisons ne se présument pas, de toutes les interprétations qu'on peut donner d'un témoignage, la plus conforme à la vérité objective doit être considérée comme la plus conforme à l'opinion du témoin. Ce procédé, qui expose à prêter sa propre opinion aux auteurs, doit être employé avec discernement. Mais il peut rendre des services de plus d'un genre aux époques qui essaient de secouer le fardeau de la tradition dont elles sont écrasées. Il leur donnera tout à la fois le sentiment de leur propre valeur et de la modestie. Il fera jouer un rôle à l'opinion propre, dont on ne sait plus se servir, pas même pour interpréter les autorités qu'on prétend prendre pour guides. Il montrera d'autre part que, dans les sciences morales au moins, une grande partie des découvertes modernes avaient été faites depuis des siècles et étaient seulement tombées dans l'oubli, ce qui épargnera aux inventeurs contemporains les honneurs et les ennuis du martyre.

Nous venons de voir les procédés à employer pour créer la science : l'expérience propre et le témoignage interprété d'abord en lui-même, et mis ensuite d'accord avec tout le système des autres faits avec lesquels il doit cadrer. La science une fois créée, il faut la communiquer à autrui. C'est ici probablement que les sciences morales se distinguent le plus des autres et que les plus grandes difficultés nous attendent.

VI

Les idées peuvent se communiquer par voie d'autorité ou par voie de consentement. On comprend que les raisons qui nous ont fait reléguer, dans la production des connaissances, l'autorité au rang d'un pis-aller ou d'un expédient provisoire se retrouvent dans l'enseignement, pour peu qu'on le veuille sérieux. Il ne nous reste donc que le système de consentement, qui n'impose pas, mais qui expose et se contente d'attirer l'attention de l'élève sur ce qui lui échapperait, qui loin de faire violence à la nature du disciple, compte sur elle, la seconde, écarte les obstacles qui pourraient la faire dévier. La méthode du consentement distinguera soigneusement en particulier les connaissances et les croyances. Elle réclame les premières et se garde bien d'exiger les autres, qu'elle n'a du reste aucun moyen de contrôler sérieusement. On comprend que dans un examen, l'élève ne peut pas exposer le système de Spinoza sans le connaître ; mais il peut fort bien dire qu'il l'adopte quand ce n'est pas vrai. L'école laissera donc la liberté de conscience, ou plus correctement de croyance, sans laisser la liberté d'ignorance.

Pour guider l'attention, pour lui fournir les aliments qui la nourrissent, nos sciences n'ont guère qu'un moyen, la parole. Les notions morales ne tombent pas sous les sens extérieurs. On ne peut pas les faire naître dans l'esprit par l'intuition immédiate, comme on le ferait pour un objet matériel. La parole se trouve avoir de la sorte un monopole qui n'est pas sans danger. Les mots sont loin de répondre complétement aux idées. Les sciences morales auraient, en raison de leur délicatesse, besoin de définitions très précises, qui malheureusement sont impossibles. On est exposé par cette dernière circonstance au double écueil d'oublier cette impossibilité et de s'en faire un oreiller de paresse, tandis qu'il faudrait pousser l'exactitude le plus loin possible, sans jamais se flatter d'être arrivé au terme.

Quand on veut préciser le sens d'un mot, on rencontre des

difficultés de plus d'un genre. Des diverses acceptions qui sont en usage, laquelle choisir ? la plus courante, la plus technique, la plus conforme à l'étymologie ?

Une bonne terminologie doit remplir plusieurs qualités. Elle doit être facilement comprise ; à ce point de vue, il faudrait donner la préférence à l'acception la plus courante, mais celle-ci varie suivant les temps, les lieux et d'autres circonstances encore ; elle présente généralement en outre l'inconvénient de tout ce qui est usuel, elle est approximative et par conséquent inexacte.

L'acception étymologique est plus facile à déterminer parce qu'elle reste toujours la même. Mais elle répond souvent à un point de vue dépassé ; elle date, sinon des premiers temps de la langue, au moins d'une époque où la notion correspondante faisait son apparition dans le monde, n'était par conséquent pas encore suffisamment connue.

La vérité objective reste toujours la même ; l'idée qu'on s'en fait varie à l'infini. Il en résulte que dans certains domaines, c'est une prétention irréalisable que de vouloir fixer définitivement le sens des mots. Il faut laisser chaque auteur libre de définir à ses périls et risques ses termes comme il le juge convenable. La science alors ne sera plus exposée à se décomposer et à mourir pour avoir été enchaînée au cadavre d'une langue morte. Comme cette liberté sera contrebalancée par l'intérêt qu'on a d'être facilement et généralement compris, les bons écrivains n'en abuseront pas.

La première condition d'une bonne terminologie, c'est de donner l'image la plus fidèle possible des notions qu'elle représente. Il en résulte qu'une modification dans les idées en entraîne presque toujours une dans la langue. Cela est vrai surtout dans notre domaine, où les mots ont plus d'importance qu'ailleurs. Le moraliste doit donc s'arroger une grande liberté dans l'emploi des termes, et tout en respectant les règles de l'art d'écrire qui sont fondées dans la nature des choses, bien se garder de s'en laisser imposer d'arbitraires. Mais c'est à la pointe de l'épée qu'il conquerra ces avantages. C'est là surtout que l'attendront les partisans de l'autorité et

de la tradition, principalement ceux qui prétendent ne pas l'être. Ils lui contesteront le droit de modifier le sens des mots, voudront lui imposer la création de termes nouveaux et par conséquent toujours un peu risqués, dont ils feront ensuite des gorges chaudes. Un pareil procédé, qu'il suffit de faire connaître pour le flétrir, se rencontre trop souvent chez des gens qui voudraient bien être pris pour les oracles de la nouvelle philosophie religieuse. C'est malheureusement la tactique ordinaire de ceux qui sont intéressés à embrouiller les idées que de transformer les questions de choses en des questions de mots.

Même quand il se sera assuré toutes les facilités dont il a besoin, le moraliste ne doit pas se faire illusion sur la mesure de succès qu'il peut attendre. Eût-il de tous points raison, il ne peut espérer ni l'adhésion universelle, ni même l'adhésion générale.

On a prétendu qu'à l'inverse de la philosophie qui s'adresse à un petit nombre d'élus seulement, le christianisme s'était adressé à tout le monde. On a peut-être confondu le christanisme et le catholicisme. Le Maître savait que la plupart des hommes a des yeux pour ne pas voir, des oreilles pour ne pas entendre; il savait quels dangers il y a à s'adresser aux masses. Aussi enveloppait-il sa doctrine dans des paraboles, pour la rendre inaccessible à ceux qui étaient incapables de la deviner. Ce sont les disciples qui se sont tournés vers les foules; mais en le faisant, ils ont compromis la pûreté de leur enseignement.

La preuve de la vérité se trouve dans l'expérience. Or dans les questions morales, l'expérience ne peut se faire qu'à un terme très éloigné, que l'opinion vulgaire, exagérée comme tout ce qui est destiné aux masses, place même dans une autre existence. Sans aller si loin, il faut reconnaître qu'il suffit de quelques minutes pour démontrer l'effet d'un réactif chimique ou la loi de la gravitation accélérée des corps; pour faire voir l'excellence d'une doctrine morale ou politique, il faut des siècles; et l'on comprend que pendant un laps de temps si long, une foule de circonstances perturbatrices interviendront

et empêcheront de se rendre un compte exact du cours de l'opération. Aussi bien des gens ne peuvent-ils pas saisir l'évidence morale, ce qui facilite considérablement la position de ceux qui ne le veulent pas, dont le nombre est toujours très grand. Souvenons-nous que les sciences morales ont pour objet les mobiles, qu'elles nous apprennent à les satisfaire en les sacrifiant les uns aux autres, qu'elles aboutissent nécessairement à prêcher l'abnégation. Aussi ne seront-elles jamais populaires, et ceux qui voudraient leur donner ce caractère ne réussiront qu'à les altérer.

Toutes ces circonstances dictent au moraliste une ligne de conduite à part. Il n'entreprendra pas de convaincre tout le monde. Une pareille tentative serait non-seulement inutile, mais très dangereuse ; il se ferait des ennemis qui ne lui pardonneraient jamais d'avoir mis à nu leur mauvaise foi. Il s'arrangera de manière à être entendu de ceux qui veulent comprendre, tout en évitant de couper la retraite aux autres. A bien des égards, le moraliste est un semeur, qui doit attendre longtemps avant de récolter, avant même de voir germer ce qu'il a jeté en terre, et qui ne s'étonnera pas si la majeure partie de sa graine est brûlée par le soleil, dévorée par les oiseaux, étouffée par les ronces. Dût-il même ne pas trouver d'adhésion, il se rappellera que la meilleure manière de tirer parti d'une doctrine et de mettre en lumière sa supériorité c'est l'application. Il pratiquera donc dans la sphère restreinte de son activité particulière cette vérité dont il a le monopole, et il en sera récompensé par le succès, le vrai succès, celui qui donne non pas la célébrité, mais le bonheur.

HENRI BROCHER.