NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

63 Nº 3 1936

Le fondement psychologique du probabilisme (1)

E. ROLLAND

p. 254 - 268

https://www.nrt.be/it/articoli/le-fondement-psychologique-du-probabilisme-1-3552

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LE FONDEMENT PSYCHOLOGIQUE DU PROBABILISME

Praenotanda.

Les manuels de théologie morale catholique se présentent assez fréquemment avec une apparence qui risque de déconcerter un lecteur non-initié. L'étude de l'acte humain, de la loi, de la conscience y semble faite d'une manière toute schématique, réduite à d'abstraites formules définitivement fixées. Et quant aux règles relatives à la morale spéciale, spécialement au traité de la justice, elles ont subi trop manifestement l'influence de la casuistique. Il faut quelque expérience professionnelle d'une telle matière pour découvrir sous ces dehors rebutants le réel trésor de psychologie humaine qui s'y trouve caché. Il reste vrai pourtant que la morale s'est trop souvent isolée de la métaphysique et du dogme, qu'elle s'est donnée comme une science se suffisant à elle-même, par le simple fait de négliger le rattachement nécessaire à des principes supérieurs qui la justifient et la fondent.

Ainsi est-il arrivé à certains de considérer le travail spéculatif accompli en théologie morale depuis le XVI^e^ siècle comme une superfétation, non seulement inutile, mais nuisible. Et c'est une objection qui se rencontre parfois : à quoi bon tant de vaines discussions théoriques sur la probabilité plus ou moins grande d'une opinion, quand il s'agit après tout d'avoir bonne volonté et de bien vivre ? Toute cette production considérable, de valeur assurément inégale, serait simplement signe de régression. La théologie morale, loin d'avoir progressé au cours de ces discussions, manifesterait par là sa décadence. Et ainsi l'idéal serait de revenir, par delà tout ce byzantinisme, à la simplicité des principes du moyen âge : moins d'analyse raffinée, plus de droiture morale. A en croire certains, il n'y

aurait pas même de problème spéculatif de la conscience morale : l'on chercherait en vain à raisonner, là où il suffirait d'inaugurer et d'accroître une volonté bonne. La vertu de prudence offrirait à elle seule une solution pratique satisfaisante. Et en ce qui concerne en particulier le probabilisme, on prétendrait n'y voir qu'une solution artificielle à un pseudo-problème, solution d'ailleurs destinée à justifier la tendance laxiste, preuve non équivoque de dégénérescence morale.

La thèse peut paraître séduisante, avec ses allures de droiture et de simplicité. Mais il serait trop simple en effet de s'imaginer que les théologiens ont pu, pendant des siècles, se faire illusion sur l'existence même d'un problème, et s'efforcer à répondre à une question qui ne se posait pas. A examiner le point de vue historique, on serait amené sans doute à faire de sérieuses réserves sur la portée pratique et l'intérêt véritable de nombreuses discussions morales. Faut-il rappeler que les mêmes réserves s'imposeraient exactement à propos des controverses relatives à la grâce, qui périodiquement renaissent, soulevant les mêmes passions et les mêmes incompréhensions ? Mais si l'on peut douter que ce dernier problème ait réellement progressé, l'on ne saurait en revanche ignorer et nier le progrès réel accompli par le problème de la conscience morale, grâce précisément aux perfectionnements successifs de la théorie probabiliste.

En réalité, il y a un problème de la conscience morale qui se pose, inéluctablement, à la raison. Que le moyen âge l'ait à peine entrevu : la chose n'a rien pour étonner; et il faut simplement en accuser un manque de nuances psychologiques. Mais la difficulté *devait* nécessairement surgir quelque jour. Et la crise en effet s'est déclarée vers le XVI^e^ siècle. Que le problème se pose : voilà une démonstration qui pourrait paraître bien inutile. Elle ne l'est pas cependant, à cause des prétentions à en nier l'existence. Il ne sera pas sans intérêt d'ailleurs d'indiquer avec précision, du point de vue psychologique, pourquoi et comment un tel problème se formule à la raison pratique. Ce sera la meilleure réponse à ceux qui ne voient dans toutes ces spécu-

lations qu'un vain effort d'une pensée décadente. Le présent travail s'avancera d'ailleurs au-delà de cette simple position : car il prétend montrer que le probabilisme, sainement entendu, fournit une réponse satisfaisante, — la seule peut-être —, une réponse réelle et psychologique, à une question qui surgit inévitablement de la réalité psychologique de l'action, dans sa rencontre avec l'exigence morale de la loi.

Il peut être utile, au préalable, de préciser le vocabulaire dont on usera dans ce travail, et de se mettre d'accord sur le sens des termes dont on usera. La conscience n'est autre que la raison en acte de juger moralement de l'action concrète par référence au bien moral spécifié dans un précepte. On connaît le schème scolastique tel qu'il se trouve, par exemple, dans saint Thomas, qui nous montre l'impératif moral se particularisant de plus en plus, à partir du principe universel de syndérèse : qu'il faut faire le bien, en passant par les préceptes abstraits de la morale spéciale : qu'il faut, par exemple, rendre à autrui ce qui lui revient, pour aboutir enfin au commandement concret : qu'il faut poser telle action bien individuée, en telles circonstances, parce qu'en effet elle est bonne et obligatoire. C'est la même unique raison qui est en cause dans toutes ces démarches diverses, la raison pratique, c'est-à-dire la raison s'efforçant de connaître l'action et d'y adapter le vouloir.

La conscience, ainsi entendue, c'est-à-dire la raison pratique en acte de juger du bien moral concret, ne fait pas autre chose que manifester au sujet agissant l'exigence de la loi morale. Dans sa plus grande généralité, celle-ci ordonne simplement de bien faire; et tout l'objet de la science morale consiste à spécifier les déterminations de cette loi. Il faut cependant, pour que celle-ci soit autre chose qu'une lettre morte, qu'elle s'incarne et se concrétise dans une raison individuelle, qu'elle se fasse connaître comme obligatoire *hic et nunc* par un sujet moral sur le point d'agir, pour régler son action. A cette condition seulement elle révèle son efficacité, elle est véritablement existante et vivante. Mais à ce stade se pose précisément le problème de la conscience.

La conscience manifeste la rencontre dans le sujet moral de l'exigence de la loi et des nécessités de l'action. Car c'est une activité concrète qu'il s'agit de régler humainement, moralement, à chaque instant de la vie. Et c'est à chaque moment que s'exprime la nécessité de connaître cette activité pour l'adapter à ce que requiert la loi morale. Que ferai-je de mon action, comment la ferai-je ? Elle est à ma disposition, orientable en une infinité de sens divers. Et par ailleurs je sais et je sens que je ne puis agir au hasard, n'importe comment. Une obligation s'impose à moi, qu'il s'agit d'abord de connaître dans sa réalité actuelle, concrète, telle qu'elle se réalise dans les circonstances de l'action présente. Quels sont donc les caractères de l'action humaine envisagée psychologiquement ? Quelles sont par ailleurs les exigences raisonnables de la loi morale vis-à-vis de cette action, en raison de ses caractères ? Déjà on peut envisager l'inéluctable nécessité d'une telle question et d'une réponse appropriée. Comment la rencontre de ces caractères de l'action et des exigences de la loi pose un problème pour le sujet moral, et exige une solution : tel est le sujet que nous abordons ici. Et nous nous efforcerons de montrer le bien fondé psychologique de la thèse probabiliste, dans cette perspective morale réelle.

I. Les Caractères de l'Action.

A notre avis, les objections que nous signalions au début de ce travail, s'expliquent par la négligence à connaître dans leur réalité concrète les caractères psychologiques de l'acte humain. Sans doute, la présentation scolaire des manuels est en partie responsable de cette méconnaissance. Mais il faudrait savoir découvrir sous les formules desséchées la vie réelle de l'âme qu'elles expriment; et assurément le remède ne consiste pas à faire abstraction de ce qu'est l'action psychologique pour se référer simplement à une droiture du vouloir qui suffirait à résoudre le problème : solution trop simple, irréelle, impossible. Il s'agit, inévitablement, de connaître d'abord cette réalité mobile et complexe que la loi nous oblige à régler. Qu'on

donne le primat, en définitive, à la bonne volonté : rien de plus juste. Mais à moins de revenir au Kantisme, l'on conviendra aussi qu'il faut au préalable savoir ce que l'on va faire, et que la bonne volonté consiste, pour une grande part, dans un effort pour éclairer la route et chercher la lumière.

Qu'est-ce donc que cette réalité psychologique de l'action ? On croit aisément la connaître parce que justement nous n'y prenons garde qu'en vue d'objectifs pratiques déterminés que nous nous proposons, plus soucieux d'un résultat matériel que d'une analyse profonde. Ainsi restons-nous à la surface de nous-mêmes, nous contentant d'appellations verbales, et croyant assez naïvement avoir exprimé la réalité de la chose quand nous en avons par un procédé arbitraire découpé des fragments et leur avons donné des noms pour les manier commodément. L'erreur assurément est grande. Celui qui aura eu le souci de rentrer en lui-même pour se regarder vivre et agir, y découvrira une autre complexité, et il comprendra l'impossibilité de la traduire adéquatemeut. En somme, il ne saurait y avoir de meilleure consigne que de s'inspirer ici de la méthode bergsonienne, avec les réserves nécessaires qui s'imposent. Dans le domaine de la réalité psychologique, les objections adressées au morcellement conceptuel sont, pour une large part, justifiées. Et c'est parce que l'on croit la réalité de l'action plus simple qu'elle n'est, que l'on pense, assez illusoirement, pouvoir échapper au problème de la conscience et à la solution probabiliste.

L'action cependant, pour qui veut bien y regarder d'un peu près, se présente comme un tout concret et vital, infiniment complexe. Quand il s'agit de connaissance spéculative, on peut abstraire, c'est-à-dire se contenter d'un aspect du réel. Quand il s'agit d'action, c'est toujours une synthèse qu'il faut poser finalement, et par un jugement concret qu'il faut conclure. On n'isole pas un aspect de l'action : celui qui agit s'engage tout entier avec ce qu'il est, avec tous ses éléments cognitifs et appétitifs, avec sa nature corporelle et sa nature spirituelle. Vivre, c'est agir : et l'action est éminemment quelque chose de vital,

c'est-à-dire inséparable de la vie, quelque chose qui émane d'un vivant. Bien mieux que la spéculation, l'action fait remonter à la source de l'être total. Et c'est pourquoi elle révèle une inextricable complexité : on ne peut pas plus analyser une action qu'on ne peut analyser une personnalité agissante. L'on retrouve ici l'adage scolastique : *omne individuum ineffabile*.

La difficulté apparaîtra plus grande encore si l'on songe que la conscience, c'est-à-dire la raison pratique dans l'acte de son jugement concret, aura à s'exercer sur une action qui n'existe pas encore, qui n'est encore présente que dans ses virtualités, dans le dynamisme des puissances capables d'agir. Et c'est ici surtout qu'il faut se défier des simplifications du langage qui recouvrira d'un seul et même nom des réalités pourtant bien diverses. Autre chose ce dont le sujet agissant a d'abord l'idée, et qu'il faut moralement apprécier par avance pour le faire. Autre chose ce à quoi il se décidera par un acte volontaire. Entre la conception et la volition il y a un inévitable décalage. Le décalage n'est pas moindre entre la volonté et l'exécution : nous n'accomplissons jamais exactement ce que nous avons voulu, l'action dépasse en richesse et la pensée et le vouloir. Et à tout cela nécessairement la morale est intéressée. Il serait un peu simple de se représenter la conscience disposant de l'action à faire et en jugeant avec la même facilité que le mathématicien manie ses chiffres et ses formules. Il n'y a aucune comparaison possible.

Si encore on pouvait, à un moment, immobiliser l'action et la soumettre ainsi à un examen rigoureux de l'esprit. Mais c'est une prétention à laquelle il faut renoncer : l'action est essentiellement mobilité, continuité psychologique. Sans cesse elle se déroule, une phase s'emboîte dans la phase suivante, et tout découpage est ici arbitraire. A bien prendre les choses, psychologiquement, il n'y a pas des actions, mais une même activité continue, où l'on ne peut, avec raison, indiquer de commencement, d'hiatus, de fin. L'action commence avec la vie, et cesse avec elle. Le présent, disait Leibniz, est chargé du passé et gros de l'avenir : rien de plus vrai. Tout élément influe ici sur

tous les autres, empiète sur tous ceux qui suivent, est poussé par tous ceux qui précèdent. S'imaginer des failles réelles dans une activité psychologique, c'est se leurrer; et la cause est aisée à signaler : l'erreur n'est possible que par non-observation du subconscient. Dans le subconscient tout se rejoint et s'unifie.

Il ne s'agit aucunement de nier le bien fondé des distinctions réelles établies au point de vue moral entre les actions. Autre chose, irréductiblement, une action bonne; autre chose, une action mauvaise. Autre chose, l'acte qui constitue un vol; autre chose, celui qui consiste en un mensonge. C'est que la disposition volontaire d'où procèdent ces actions de qualité morale diverse soutient avec une règle objective de raison des rapports spécifiquement différents. C'est par rapport à la règle morale rationnelle, qui est une réalité fondée en Dieu, que se déterminent de telles distinctions morales réelles. Mais dans la psychologie du sujet agissant, qui pourra dire où commence, où finit l'injustice, le mensonge? Qui pourra prétendre isoler un acte moral déterminé de tout le contexte où il est engagé? La prétention serait assez illusoire et vaine. En réalité, toute action morale se mêle à une foule d'éléments qui constituent à chaque moment le mouvement d'une conscience humaine. Et la légitimité de distinctions morales réelles ne diminue aucunement la légitimité, la nécessité d'affirmer une continuité psychologique d'une activité une et incessante.

En face de cette activité psychologique, constituée avec de tels caractères, nous trouvons une raison abstractive qui doit s'efforcer à connaître ce qu'il faut faire pour le conformer à la règle morale, à rapprocher l'action de la loi, à concrétiser l'exigence de la loi pour lui soumettre l'action. La conscience ne suffit pas à *faire* l'action morale. A proprement parler, c'est la volonté qui *fait* l'action. Mais il est sûr aussi que sans la conscience l'action morale ne serait jamais faite : la raison pratique doit intervenir pour que la moralité de l'action soit assurée, par un effort intellectuel pour connaître le devoir présent; après quoi, il n'y aura plus qu'à l'accomplir. Mais justement c'est à une raison abstractive que nous avons affaire;

et c'est une action concrète qu'il s'agit de connaître et de juger sous le rapport moral : la disproportion est manifeste entre les deux termes, et c'est de cette disproportion que résulte le problème de la conscience.

L'on peut poser dès l'abord qu'il ne saurait y avoir de certitude métaphysique à propos d'une action concrète. La certitude métaphysique s'obtient par évidence intrinsèque à partir d'une analyse adéquate des termes en présence et vérification de leur mutuelle convenance. Elle est possible en mathématique, en métaphysique pour une part, en science positive dans la mesure même où l'objet s'en trouve conventionnellement mathématisé. Elle est trop manifestement irréalisable en matière de jugement moral concret. Il est rigoureusement impossible à l'homme d'obtenir une réduction rationnelle adéquate d'un fait concret, quel qu'il soit. L'exemple de l'histoire pourrait aisément illustrer cette affirmation On y verrait la part énorme de convention verbale qui s'y glisse nécessairement. On est certain, absolument, que tel événement historique s'est passé en telle année, dans telles circonstances : la formule est acceptable, à la condition qu'on n'en presse pas trop le sens philosophique. Il faudrait au préalable définir ce qu'on entend par tel événement; et l'on verrait alors que sous ce vocable commode se cache une immense complexité! Tout élément du réel embrasse et suppose l'infini, suivant la pensée leibnizienne. Et c'est Leibniz, ici, qui a raison. D'un fait historique, d'une action morale concrète, on pourra obtenir une certitude morale, c'est-à-dire une certitude véritable, qui se suffit dans son ordre : l'on ne saurait prétendre à une certitude proprement métaphysique.

Il n'y a ici aucun désir de faire l'apologie de l'ignorance ou de l'agnosticisme, mais simple souci de marquer les limites réelles de la connaissance abstractive. Il reste bien que le sujet moral a le devoir rigoureux d'agir en connaissance de cause. C'est une exigence de la nature humaine raisonnable que l'on sache, avant de poser une action, si elle est ou non conforme à la règle morale dont la notion est inscrite dans

l'instinct rationnel. Agir sans une certitude morale pratique relative à la licéité de son action, c'est-à-dire sans être certain, — non pas métaphysiquement, par une analyse adéquate de l'acte, qui est impossible — mais moralement, c'est-à-dire par une analyse prudente et suffisante qui laisse place à une confiance raisonnable, sans être certain que l'acte envisagé est permis par la loi morale, c'est nécessairement commettre une faute, parce que c'est manquer aux exigences de sa nature d'homme. L'homme, précisément parce qu'il est raisonnable, a le devoir d'éclairer sa route avant d'agir.

Comment une telle certitude morale pratique peut-elle être obtenue? A défaut d'une analyse adéquate qui résolve en éléments rationnels la totalité de l'acte, il est possible, souvent, d'entreprendre une analyse des éléments essentiels de l'action sous le rapport moral : et au terme de cette analyse, par voie directe, c'est-à-dire par confrontation d'un précepte de portée générale avec une action concrète, on vérifiera la convenance ou la non-convenance de l'acte à poser avec la loi. Qu'on voie bien ici comment se pose le problème de la conscience : il y a en présence la loi avec son exigence rationnelle, et l'action concrète à poser. La loi se révèle à la raison abstractive et se formule en un ordre ou une défense de poser ou d'éviter telle *espèce* d'action. Elle n'obtient son efficacité que lorsqu'est reconnue par la raison la conformité ou la non-conformité de l'acte avec ce schème abstrait et général. Ainsi pourra-t-on, assez souvent du moins, par une analyse morale de l'action qui suffise prudemment, porter sur elle, en connaissance de cause, un jugement pratiquement et directement certain.

Mais le contraire aussi sera possible et de fait il se rencontre fréquemment. Il arrive en effet que le schème moral lui-même ne se détermine pas avec certitude : il demeure obscur, à cause de la complexité de la matière ou de la faiblesse de la raison qui s'efforce à le connaître. Dès lors, à partir du principe, la certitude pratique directe est rendue impossible. Il se pourrait encore que, le schème abstrait étant défini

avec certitude, l'action à laquelle il doit s'appliquer reste impossible à analyser dans quelques-uns de ses éléments essentiels. Par hypothèse, la conscience est incapable dans ce cas d'obtenir une certitude directe. Et il y aura place pour la notion d'une certitude indirecte, à obtenir par le recours à un principe moral réflexe qui renvoie sur le cas inévitablement obscur quelque chose de sa propre lumière. La légitimité d'une telle certitude indirecte constitue à vrai dire le point essentiel et le plus délicat du traité de la conscience.

On peut juger par ce simple rappel de notions courantes, de la difficulté du problème moral. Une intuition de l'acte à poser serait nécessaire pour une réglementation infaillible de l'opération morale. Elle permettrait au sujet d'étreindre la totalité de son action par un coup d'œil exhaustif, et de vérifier, dans une vue simple, l'accord ou le désaccord avec la règle abstraite. Mais c'est là chose irréalisable pour l'homme qui ne dispose que d'une raison abstractive, inapte à la pénétration adéquate du réel concret. Tout ce que peut le sujet moral, c'est de suppléer à cette intuition par une série de coupes schématiques de son acte, pour en vérifier successivement et autant qu'il est possible les divers aspects qui intéressent la morale. Inévitablement il demeure un résidu irrationnel que la raison chercherait vainement à résoudre : une telle analyse, comme l'a bien vu Leibniz, mènerait à l'infini. Là se trouve l'origine du risque qui accompagne l'activité morale. Car en faisant la somme de toutes ces considérations partielles successives, on peut être garanti contre le danger d'une erreur pratique par la vertu de prudence; et l'on dispose d'une certitude satisfaisante. Mais il reste bien vrai que cette somme est approximative; et il entre une part de confiance dans l'adhésion que comporte le jugement. Ainsi découvrons-nous, dès le seuil de notre étude, cette disproportion entre la raison abstractive et l'action morale concrète, dont il faut bien se rendre compte : car c'est là que se trouvent l'origine même du problème de la conscience et la justification dernière de la solution probabiliste.

II. L'exigence de la loi.

Cette situation psychologique que nous avons essayé de découvrir et d'exprimer va nécessairement influer sur la solution du problème moral : la loi, dans son exigence idéale, va devoir tenir compte des possibilités de la raison humaine dans son effort pour connaître l'action. Dieu, qui par son autorité souveraine fonde l'obligation morale, se doit, dans sa sagesse et sa bonté, de mesurer ce qu'il demande à ce que l'homme est capable de donner : l'on ne saurait être obligé à l'impossible. Il faut donc examiner, en fonction de nos précédentes conclusions, de quelle façon le devoir de conscience va s'établir et se déterminer, en s'adaptant aux caractères de l'action concrète et à la déficience de la raison abstractive. Le problème de la conscience n'est autre que le problème de l'action morale, tel qu'il faut essayer de le résoudre en tenant compte de ce que requiert la Loi.

Qu'est-ce donc que cette Loi, supérieure à toute loi humaine, fondement de tout droit positif — sans laquelle il n'y aurait plus d'obligation, même sociale, concevable ? Il y a une loi naturelle qui est une participation de la loi éternelle : et cette formule signifie simplement que l'idée divine, qui préside à la création et au développement de l'homme, s'inscrit dans la structure de l'essence humaine pour la constituer dans ses traits spécifiques et en fonder le dynamisme. La loi naturelle, ainsi entendue dans un sens ontologique véritable, s'identifie avec le complexe des tendances humaines, considérées dans leur intégralité, envisagées dans la hiérarchie qui les dispose dans leur ordre et les règle. La loi et la nature, c'est en réalité une seule et même chose, en dépit du préjugé janséniste qui, d'instinct, les oppose. Il faut seulement éviter de considérer la loi comme une brimade systématique, la nature comme un ensemble de forces mauvaises. Surtout il faudrait savoir distinguer l'ordre historique, concret, de déchéance originelle, et l'ordre métaphysique, abstrait, de la nature spécifique. Au point de vue philosophique, qui demeure légitime et

nécessaire si l'on veut échapper à de graves erreurs, la liberté, qui est la spontanéité de l'action humaine, ne saurait être, par principe, en opposition avec la loi. La loi, pour l'homme, c'est de développer sa spontanéité véritable, à la lumière de la raison, au prix de renoncements qui s'imposent. Mais il y a un primat ontologique de la liberté et présomption en sa faveur : ceci veut dire simplement que Dieu demande à l'homme d'agir suivant sa vraie nature.

Il s'agit donc pour l'homme de connaître sa vraie nature, avec ses ressources essentielles, ses exigences, ses déficiences aussi : ce sera en même temps, pour lui, connaître sa loi authentique. De la loi naturelle, il y une connaissance possible pour toute raison consciente. L'homme, parvenu à un stade élémentaire de développement intellectuel, ne peut pas ignorer la nécessité pour lui de régler son action, conformément au principe du bien obligatoire : il faut faire le bien. Cette proposition ne s'impose pas à lui moins nécessairement que la proposition spéculative : ce qui est, est. Dans sa généralité le principe de syndérèse est présent à toute conscience d'homme, qu'il soit expressément formulé ou qu'il demeure à l'état implicite.

On ne veut aucunement dire par là que toute conscience humaine sera capable de dégager, à partir de ce principe, toutes les conclusions morales, abstraites ou concrètes, nécessaires pour régler l'action. Il existe, en matière morale, des ignorances invincibles. Et ici il conviendrait d'abord de rappeler la distinction thomiste entre droit naturel proprement dit et droit des gens. Le droit naturel proprement dit, au sens thomiste, représente les exigences spontanées et intuitives de l'instinct, par exemple l'adaptation mutuelle des sexes en vue de la procréation. Il ne semble pas qu'il puisse y avoir sur ces points d'ignorance invincible de la raison. Dès qu'il s'agit au contraire de droit des gens, c'est-à-dire de conclusions obtenues, à partir des principes, par un usage discursif de l'intelligence, l'erreur invincible de la conscience devient chose possible, et de fait elle se rencontre fréquemment. Si nous examinons,

par exemple, la connaissance rationnelle des préceptes du décalogue, dans la mesure où ces préceptes représentent une affirmation spontanée de l'instinct, ils ne peuvent être ignorés. Mais dans la mesure où le raisonnement a dû intervenir pour en aider la formulation, l'ignorance même invincible en est possible. Et ainsi s'explique que sous l'influence de causes sociales défavorables l'on constate la méconnaissance de certaines exigences naturelles dans des consciences déformées : les exemples ne manquent pas en ce qui concerne le respect de la vie humaine, le statut de la propriété, le devoir de la vérité. Sur tous ces points se rencontrent des erreurs de bonne foi dont l'énormité parfois déconcerte. Il est bien entendu que la loi ne saurait obliger que dans la mesure où elle est connue; que l'ignorance ne saurait en être imputable que dans la mesure où elle serait, en quelque manière, voulue.

D'ailleurs ce qui est essentiel à considérer ici, c'est le point de rencontre de la notion du bien moral, dans la spécificité d'un précepte, avec une action concrète. L'on voit ainsi l'impératif moral passer de la généralité à une expression strictement individuelle, dans la conscience : à ce dernier stade seulement il obtiendra son efficacité. Ce qu importe au point de vue où nous nous sommes placés, c'est l'application concrète de la loi, atteignant la raison particulière à propos de telle action. Tant que la loi reste dans la zone abstraite des principes, elle demeure pratiquement inopérante. Son action, par là, sera préparée et rendue possible, sans plus. Lorsque la rencontre au contraire se réalise, dans la conscience du sujet moral, entre le précepte, de portée spécifique, et l'action à poser *hic et nunc*, alors seulement la loi existe, au sens véritable, pour ce sujet. Jusque là elle était pour lui comme inexistante. Ainsi faut-il considérer le passage du principe universel de syndérèse, par l'intermédiaire d'un précepte spécial, au jugement moral particulier. Ainsi va se déterminant l'exigence morale.

Comment la moralité concrète se réalise-t-elle en effet ? Où réside-t-elle ? Quels sont les éléments qui la constituent, et à

quelles conditions se crée-t-elle ? Le progrès de la conscience dans la philosophie moderne ne permet aucun doute à ce sujet : et à l'origine de ce progrès on sait qu'il y a l'influence chrétienne. La moralité est essentiellement et définitivement dans l'intention du sujet. On oserait dire : peu importe la matérialité de l'acte, si l'intention est bonne. Ceci ne signifie pas d'ailleurs qu'on peut se contenter d'un point de vue purement formel, à la manière de Kant. Ce dernier a eu tort de méconnaître et de compromettre l'objectivité du moral. La volonté du sujet, qui détermine en dernière analyse le caractère moral de l'acte, ne peut s'exercer moralement qu'à la lumière de la raison, en accord ou en désaccord avec une règle morale objective. Et cette règle, il faut préalablement qu'elle soit connue, dans son application à l'action concrète. Ainsi l'intention volontaire obtiendra son caractère de moralité par référence au jugement de la conscience.

On voit ce que demande essentiellement la loi morale du sujet auquel elle s'adresse : c'est tout d'abord la bonne foi, c'est-à-dire la volonté de faire la lumière en même temps qu'une disposition loyale à la suivre. Ici apparaît l'aspect essentiel du problème de la conscience morale, et plus généralement de la moralité. Il s'agit avant tout de faire effort pour voir clair et de vouloir agir conformément à la loi. L'action libre de l'homme, on le sait, est conditionnée dans son exercice par un jugement immédiatement pratique de la raison qui conclut à l'opportunité de l'action. Préalablement à ce jugement, l'action morale est conditionnée par le jugement de conscience sur la moralité de l'acte concret à poser ou à omettre. Ce qui importe davantage, c'est la disposition originelle du vouloir qui doit, avant de la connaître, aimer l'exigence de la loi comme exprimant la volonté divine. Si cette disposition existe, la loi sera connue autant qu'elle peut l'être et le jugement de conscience sera droit; puis le jugement immédiatement pratique se mettra en harmonie avec le jugement moral. Ainsi se crée dans la volonté une bonté morale réelle et concrète. A la condition d'en éliminer ce qu'il renferme d'excessif et de

négatif, on voit ce qu'il y a de juste dans le point de vue moral kantien : il est très vrai, en un sens qui sauvegarde l'objectivité de la loi, que la moralité consiste essentiellement dans un accord de l'intention du sujet avec la loi : seulement il ne faut pas séparer la forme de la loi de la matière objective du devoir, et il faut se garder de voir dans l'intention une pure vacuité.

En quoi consiste le péché, c'est-à-dire le mal moral? Il est facile de se le représenter, par antithèse. Ce qui le constitue comme tel, c'est une contradiction interne dans le sujet moral agissant. Il serait un peu simple de le considérer au moment même où la volonté va conclure, exclusivement. En réalité, dès l'origine, le vouloir était mal disposé et il fuyait la lumière. L'on a essayé d'esquiver la conclusion du jugement moral et de se leurrer sur la licéité de l'action. Et si ce jugement s'est imposé, la raison, dans son usage immédiatement pratique, en a renié l'exigence, acceptant de prononcer l'opportunité d'un acte qu'elle savait mauvais. Ainsi y a-t-il refoulement, à l'arrière plan, de l'exigence morale; on ne veut pas la voir pour n'être pas contraint de s'y conformer. On accepte cette dualité et cette contradiction entre le vouloir et la raison. L'être renonce à son unification nécessaire, et par là accepte de se diminuer. La loi requiert principalement du sujet moral une conformité intentionnelle à son exigence reconnue, et d'abord le souci de connaître cette exigence. Le péché précisément consiste à contredire cette exigence, et d'abord à s'y dérober : il est avant tout constitué par un manquement conscient et voulu à la lumière. Tout le problème est donc de déterminer les conditions précises où la loi manifestera son exigence à la conscience, et où celle-ci sera amenée à faire ou à refuser la vérité dans son action morale. (*A suivre*)

Lille. E. ROLLAND.