

## RATIONALISME ET FIDÉISME

Par PAUL LAPIE

Maitre de conférences à l'Université de Rennes.

Le jugement est l'acte essentiel de la pensée : toute science est un système de jugements; tout art, toute morale fonde ses préceptes sur un système de jugements. Pour apprécier la valeur de la science et de la morale, il importe donc de savoir comment nous jugeons. Deux écoles rivales ont la prétention de nous l'apprendre : pour l'une, nous nous bornons, fidèles au principe de contradiction, à unir les idées qui semblent se convenir et à séparer celles qui semblent s'exclure; pour l'autre, nous les associons ou les dissociions, sans motif logique, en vertu d'un décret arbitraire de notre volonté. De ces deux théories quelle est la plus exacte? Le jugement est-il un acte de raison ou un acte de foi?

### I

Le jugement est un acte de foi; la volonté a le pas sur l'intelligence : cette thèse recueille aujourd'hui l'unani-

mité des suffrages : soutenue par des disciples de Descartes, de Kant<sup>1</sup> ou de Schopenhauer, elle sourit à l'école expérimentale<sup>2</sup>; acceptée par des savants, elle fait la joie des politiques<sup>3</sup> et des théologiens<sup>4</sup>. Pour mériter tant d'adhésions, il faut qu'elle présente des arguments solides : quels sont ces arguments?

\*  
\* \*

Ils sont empruntés soit à l'analyse spéciale de certains jugements privilégiés, soit à l'analyse générale du jugement.

Dans certains de nos jugements, l'intervention de la volonté paraît manifeste. Ne nous arrive-t-il pas d'affirmer ou de nier sans motif rationnel? Parfois, nous ne prenons pas la peine d'examiner le problème : combien croient à la divinité du Christ sans avoir critiqué les témoignages relatifs à sa vie ou à ses miracles, sans avoir examiné les raisonnements sur lesquels on fonde ou d'après lesquels on conteste la révélation et l'incarnation! Les uns croient parce que le moindre doute leur semble être un blasphème; les autres parce que la société dont ils font partie méprise les incroyables. Celui-ci croit pour faire comme les autres, celui-là pour

1. M. Renouvier : *Essais de psychologie*. — M. Brochard : *de l'Erreur*.

2. M. Ribot : *Psychologie des sentiments (Conclusion)*. — M. Payot : *la Croissance*.

3. M. Balfour.

4. M. Ollé-Laprune : *la Certitude morale*; — M. Brunetière : *le Besoin de croire*.

faire comme ses ancêtres : en abandonnant la croyance de ses semblables, en abandonnant la croyance de ses pères, l'un et l'autre s'imagineraient leur manquer de respect. En revanche, certains refusent de croire sans en avoir le droit : avant tout examen de la question, ils la résolvent par la négative : la négation les affranchit, disent-ils, de la tutelle humiliante des dogmes ; la crédulité n'est bonne que pour les femmes et les enfants. D'autres nient toute opinion qui leur paraît dangereuse pour la morale ou la société. Nous allons jusqu'à nier ou affirmer malgré l'évidence. Descartes le constate : « Il nous est toujours libre de nous empêcher... d'admettre une vérité évidente pourvu seulement que nous pensions que c'est un bien de témoigner par là la liberté de notre franc arbitre<sup>1</sup> ». Et Loyola l'ordonne : « Afin qu'en tout nous soyons unanimes et conformes à l'Église catholique, si quelque chose qui apparaît blanche à nos yeux est par elle déterminée être noire, nous devons de même prononcer qu'elle est noire. » Il s'agit bien de demeurer fidèle au principe de contradiction ! Nous donnons notre adhésion à des croyances contraires à l'expérience ou contradictoires en soi ; nous croyons parce que la croyance nous paraît un devoir. Pour des raisons morales, nous tranchons le nœud sans essayer de le défaire : c'est un acte de volonté qui dicte notre jugement.

1. *Lettre à Mersenne*, Ed. Cousin, t. VI, p. 133.

A défaut de la volonté, le sentiment joue le même rôle. Mais le sentiment n'est qu'une volonté plus sourde : tous les jugements qu'il provoque sont donc l'œuvre de la volonté. Or, depuis Nicole, tous les moralistes ont dressé l'interminable catalogue des « sophismes du cœur ». « As-tu remarqué, disait à Maxime du Camp un vieillard de ses amis, que les architectes font maintenant les escaliers plus raides<sup>1</sup>? » Il est certain que cette opinion n'est fondée ni sur l'expérience ni sur la raison : d'où viendrait-elle sinon d'une singulière vanité qui empêche ce vieillard de s'avouer à lui-même sa décrépitude? — Choisi par la volonté ou suggéré par la passion, le jugement n'est pas précédé d'arguments logiques : il semble donc que le motif logique ne soit pas la condition nécessaire du jugement.

A fortiori n'en sera-t-il pas la condition suffisante : de même qu'on juge sans raison, de même on raisonne sans juger. Tel est le cas lorsque l'entendement reste indécis : ce ne sont pas les raisons qui lui manquent, mais il n'a pas plus de raisons pour affirmer que pour nier : pourquoi se décide-t-il? Son choix est arbitraire. Comme le disait Descartes, l'entendement est fini, mais la volonté est infinie : même lorsque les idées de l'entendement, obscures et confuses, n'autorisent pas à juger, la volonté passe outre : elle affirme ou elle nie. Or, le cas

1. Cité par M. Payot : *la Croyance*, p. 178.

est fréquent : toutes les fois que l'expérience immédiate ne vient pas à notre secours, nous demeurons dans l'indécision : le passé n'est connu, l'avenir n'est prévu que par des suppositions contradictoires, et, pour le présent, que d'observations incohérentes, que d'expériences démenties ! Tenons-nous un fait bien contrôlé ? il reste à apprécier la valeur du contrôle, la valeur de l'expérience et de la raison : question insoluble pour la raison puisqu'elle est en cause. Par bonheur, un coup d'État inconscient nous tire d'embarras : nous affirmons à tout instant, sans argumenter ni discuter, la valeur de l'expérience et de la raison. Et de même nous choisissons arbitrairement l'une des branches de toutes les antinomies que nous présente l'étude du passé ou de l'avenir, du monde sensible ou du monde intelligible. Un fait est affirmé par tant de témoins sérieux, nié par autant ; une doctrine rencontre autant d'objections qu'elle a trouvé d'arguments : cela ne nous empêche pas d'affirmer que ce fait est exact, que cette doctrine est vraie. Ai-je plus de motifs pour affirmer que pour nier l'existence d'Homère ? Et pourtant, selon mon éducation, mes lectures, mes préjugés, en définitive selon mon caprice, j'affirme ou je nie qu'Homère ait existé. Ai-je plus de raisons pour affirmer que pour nier l'immortalité de l'âme ? Et cependant je crois ou ne crois pas à la vie future. Comment me suis-je tiré d'incertitude, sinon par un acte de foi ? Sans l'intervention de la volonté aucun jugement ne serait né de mes raisonnements : c'est

donc l'acte de volonté, ce n'est pas le motif rationnel qui serait la condition suffisante du jugement.

\*  
\* \*

La discussion précédente tend seulement à prouver que nos affirmations ne sont pas toutes rationnelles. Mais le fidéisme veut démontrer, par l'analyse des conditions générales du jugement, qu'aucune affirmation n'est purement rationnelle. — Les conditions physiologiques du jugement exigent l'emploi de la volonté. Nous n'affirmons, nous ne nions rien sans mouvoir nos muscles. Le jugement très simple par lequel j'énonce une perception suppose une opération physique : *percipere*, *comprehendere*, *καταλαμβάνειν*, *wahrnehmen*, « saisir » : ces mots ne sont pas de pures métaphores ; c'est à la lettre que nous « saisissons » l'objet : nos muscles se contractent pour l'embrasser ou le palper. Si ces mouvements ne sont pas exécutés, du moins sont-ils esquissés : et si ce geste n'est pas fait, tout au moins contractons-nous pour fixer notre attention, même s'il s'agit de choses invisibles, les muscles de nos yeux. La direction de ces mouvements détermine l'objet de notre connaissance, délimite le champ de nos idées ; c'est l'activité qui taille à l'intelligence sa besogne ; bien plus, c'est l'activité qui fait la besogne de l'intelligence puisque c'est elle qui saisit, qui perçoit les qualités des objets. La formule d'Anaxagore

est rajeunie : « L'homme est intelligent parce qu'il a des muscles ». Pour juger il faut se mouvoir ; mais se mouvoir, c'est agir : l'activité est à la racine du jugement<sup>1</sup>.

Si le mouvement est la condition physiologique, l'attention est la condition psychologique du jugement ; mais l'attention, comme le mouvement, est un mode de l'activité. Selon que mon attention est plus ou moins vive, je jugerai qu'une ombre est noire ou colorée, je croirai qu'une substance est ou n'est pas homogène, je verrai ou ne verrai pas des raisons d'affirmer, de nier ou de douter. Leurs sensations ordinaires font croire aux hommes que le soleil tourne autour de la terre, mais dirigez leur attention sur certains phénomènes invisibles pour l'observateur superficiel, et ils adopteront l'opinion contraire. Les stoïciens n'avaient pas tort de dire que l'homme est le maître de ses idées : pendant un instant, le sage qui se brûle croit que sa douleur est un mal ; mais, la réflexion lui rappelant que tout dans l'univers a sa fin, il croit bientôt que sa douleur est un bien. Képler, après ses premières observations, croit que l'orbite des planètes est circulaire ; mais un examen plus attentif remplace cette affirmation par une négation ; successivement il affirme, puis nie une douzaine d'hypothèses, enfin il admet que l'orbite est une ellipse. Mais pourquoi s'en tient-il à cette assertion ? A-t-il donc observé, à tous les moments du temps infini, la course de toutes les pla-

1. V. Payot, *op. cit.*, liv. II et III.

nètes? Pourquoi rendre un arrêt définitif quand la prolongation de l'examen pourrait le modifier? Avons-nous jamais le droit de clore un débat? Pour porter un jugement rationnel il faudrait épuiser la liste des arguments et des objections. Mais, comme elle est sans fin, il faudrait prolonger jusqu'à l'infini l'effort de l'attention. Arbitrairement, nous terminons la discussion. A ce moment, selon que l'attention s'est dirigée dans un sens ou dans un autre, selon qu'elle s'est plus ou moins prolongée, le nombre des raisons d'affirmer est supérieur, égal ou inférieur au nombre des raisons de nier : il en résulte que, selon la direction et la durée de l'attention, le jugement est affirmatif, dubitatif ou négatif. Un choix entre des idées, voilà le jugement : il est, dans son essence, identique à la volition<sup>1</sup>.

Objectera-t-on que cette théorie n'explique qu'é la croyance, c'est-à-dire un mode imparfait de la connaissance? Les fidéistes répondent que tout jugement est une croyance. Nous jugeons, dit M. Renouvier, quand nous voyons, savons ou croyons. Mais loin d'être un degré inférieur de la connaissance, la croyance est le genre dont l'évidence et la science ne sont que des espèces. L'homme ne devrait jamais dire : « je vois » ou « je sais, » mais : « je crois voir » ou « je crois savoir ». Aucun phénomène sensible n'est plus évident que la rotation du soleil autour de la terre : et pourtant c'est la terre

1. V. Brochard, *Revue philosophique*, t. XVIII, p. 41 et sq.



qui tourne autour du soleil. C'est au nom de l'évidence rationnelle qu'on niait jadis l'existence des antipodes : et pourtant elles existent. Chaque progrès de la science détruit de fausses évidences et de fausses connaissances qui n'étaient donc que des croyances. Nous nous imaginons que nos affirmations sont fondées tantôt sur de simples présomptions, tantôt sur des preuves; mais les plus solides de nos preuves ne sont encore que des présomptions : même lorsqu'il paraît rigoureusement imposé par les sens ou le raisonnement, le jugement n'est qu'une croyance. Et puisque toute croyance est une volition, tout jugement est une volition.

Enfin, même si dans chaque jugement on ne découvrirait pas un acte de foi, la volonté n'en serait pas moins l'âme du jugement, car le principe de toute affirmation, la loi d'identité, est accepté sans raison par la raison. Cette proposition « A est A et n'est pas non-A » ne repose sur aucun fondement logique : c'est l'axiome primitif, indémontrable par définition. Or, ce jugement, de l'aveu des rationalistes, est impliqué dans tous les autres : si donc il est lui-même arbitrairement posé par la volonté, aucun jugement n'est absolument rationnel. Par son principe logique comme par ses conditions physiologiques et psychologiques, tout jugement serait un acte de foi.

\*  
\* \*

Comme s'ils voulaient démontrer une fois de plus le rôle de l'arbitraire dans la pensée humaine, les fidéistes tirent de leurs prémisses des conclusions variées.

Plusieurs comptent sur leur théorie pour réhabiliter aux dépens de la science des croyances irrationnelles. A ceux qui rejetteraient un dogme contredit par une loi scientifique, ils répondraient que la loi scientifique n'a pas plus de valeur que le dogme. L'idée même du miracle, c'est-à-dire d'un phénomène contraire à toute loi connue ou inconnue, s'oppose aux principes essentiels de toute science naturelle et la critique historique n'a jamais été satisfaite des témoignages accumulés en faveur des faits miraculeux. Qu'importe, si les principes de la science et les préceptes de la critique sont des postulats arbitraires! Le libre arbitre de l'homme est contraire au principe de la conservation de l'énergie : qu'importe si ce principe n'est qu'un préjugé scientifique! Deux systèmes d'idées se présentent à l'esprit humain : l'un n'a d'autre garant que l'autorité de son créateur hypothétique, l'autre a des titres sérieux : le lien logique de ses parties, l'accord des conclusions avec les prémisses et des idées avec les faits. Qu'importe si le principe de contradiction n'a pas plus de valeur qu'une hypothèse! Peut-on parler du triomphe de la science sur la foi si la science n'est qu'une espèce de la croyance?

Ce scepticisme scientifique n'est pas du goût de tous les fidéistes. Descartes, tout en faisant du jugement un acte volontaire, ne lui interdisait pas le droit d'être rationnel; tout en observant que la volonté peut affirmer même si l'entendement ne présente que des idées obscures, il recommandait d'attendre, pour juger, que les idées fussent devenues claires et distinctes. De même, des cartésiens modernes, tout en constatant que le jugement est un acte arbitraire, prescrivent de réduire le rôle de l'arbitraire dans le jugement; de deux thèses irrationnelles ils ne pensent pas que la meilleure soit la moins rationnelle : ayant à choisir entre la foi et la science, certains fidéistes prennent la science.

Il n'en est pas moins vrai que si le rapport du sujet à l'attribut n'est pas un rapport logique, une science n'est qu'un chaos d'idées. La contradiction peut régner entre les prémisses et la conclusion. Si toute affirmation est une croyance, le rôle de l'arbitraire dans la science peut être réduit, mais non détruit : le désordre est au cœur de la science. Sans doute cette doctrine explique l'histoire passée de la science qui n'est que le récit de nos erreurs, mais elle n'explique pas ses progrès, et, puisque dans chaque liaison d'idées elle découvre un acte arbitraire, elle condamne la pensée à l'anarchie perpétuelle.

S'ils n'ont pas « la superstition de la science », les fidéistes ne cachent pas leur prédilection pour la morale.

C'est même souvent au nom de la morale qu'ils mènent leur campagne contre la raison. Mais la morale ne partage-t-elle pas la destinée de la science? Ses préceptes ne sont-ils pas des corollaires de propositions scientifiques? Et si les lois théoriques sont arbitraires, les règles pratiques n'ont-elles pas le même caractère? A première vue, le fidéisme doit jeter sur la morale le même discrédit que sur la science. Il doit nous recommander les préceptes de Descartes, qui sont aussi les préceptes de Montaigne : Suivez les lois, les coutumes, la religion de votre pays : elles ne valent ni plus ni moins que les autres; tous les chemins mènent à Rome : inutile de revenir sur vos pas si vous vous égarez. Il peut même dire, puisque tout est arbitraire : Agissez comme bon vous semble. Mais cette conclusion, qui semble logique, n'est pas celle de tous les fidéistes. Beaucoup veulent, au contraire, constituer une morale solide. Mais leur morale repose toujours sur un acte de foi. Ou bien ils prétendent la fonder sur des dogmes soustraits à l'empire de la raison, ou bien ils prétendent l'affranchir de tout système théorique. Pour expliquer l'obligation, les uns remontent à un décret divin, les autres posent comme un axiome l'impératif de la conscience. Mais ni les uns ni les autres n'exercent leur critique sur l'autorité qui les guide. Le bien, pour les premiers, c'est l'obéissance aux ordres de Dieu, quels que soient ces ordres; le bien, pour les seconds, c'est l'obéissance aux ordres de la conscience, quels que

soient ces ordres. La morale théologique, comme la morale criticiste, est purement formelle; la morale criticiste, comme la morale théologique, est autoritaire. Si le fidéiste n'est pas nécessairement sceptique en morale, du moins se croit-il dispensé d'exposer les motifs de l'obligation.

Toute morale nous ordonne d'apprendre l'art de juger. Même si l'on n'accorde pas à Descartes qu' « il suffit », on reconnaît qu'il n'est pas inutile de « bien juger pour bien faire ». Mais si tout jugement est un acte arbitraire, comment apprendre à bien juger? l'arbitraire ne s'enseigne pas. Dira-t-on que l'art de juger consiste à restreindre le rôle de l'arbitraire? Mais comment obtenir ce résultat si la volonté, mystérieuse et inintelligible par nature, s'introduit même dans les jugements où nous ne soupçonnons pas sa présence? Comment saisir cet insaisissable? Nous voulons apprécier l'action d'autrui, nous voulons déterminer notre idéal : comment savoir si aucun caprice de la volonté n'altère les jugements que nous portons sur notre prochain ou sur nous-mêmes? Le meilleur parti ne serait-il pas, si nous sommes incapables de juger logiquement, de nous abstenir de juger? Nous arriverions ainsi à l'indifférence morale.

Loin d'aboutir à cette attitude, les fidéistes tirent parfois de leur doctrine une sorte de fanatisme. Si nos croyances comme nos actions dépendent de notre volonté, on peut dire, en modifiant le mot d'Aristote, que « nous sommes les pères de nos idées comme de nos enfants » :

nous en sommes donc responsables. Si je me trompe, c'est ma faute. L'erreur est un péché. Il ne faut pas dire que les opinions s'imposent à l'esprit et qu'il ne peut s'empêcher de les prendre comme elles viennent. Puisque nous sommes libres de leur donner ou de leur refuser notre adhésion, nous sommes coupables toutes les fois que nous usons mal de cette liberté. Certains fidéistes, précisément parce qu'ils attribuent au sentiment et à la volonté un rôle important dans la croyance, sont tentés de rechercher les passions ou les caprices qui dictent les opinions d'autrui. C'est ainsi que M. Brunetière se plaisait récemment à dire que ceux qui ne partageaient pas son avis sur un fait d'histoire contemporaine puisaient leur opinion dans « l'hypertrophie de leur vanité ». C'est ainsi que, pour certains théologiens, l'hérésie est due à la « mauvaise foi » de l'hérétique : « L'intolérance, dit Lacordaire, avait pour but d'empêcher la masse des esprits faibles et ignorants d'être victimes de quelques sectaires ingénieux et hardis, de même que la gendarmerie n'a pas pour but de faire des honnêtes gens, mais d'empêcher ceux qui ne le sont pas de dévaliser ceux qui le sont »<sup>1</sup>. Sans doute tous les fidéistes ne font pas l'apologie de l'intolérance, mais ils sont toujours embarrassés pour recommander le respect des opinions. Certains néo-criticistes soutiennent, il est vrai, que seule leur doctrine justifie la tolérance : la croyance étant pour eux

1. Lettre au pasteur Scheffer (22 novembre 1860).

l'œuvre de la liberté participe du caractère inviolable de la personne humaine. Mais le crime est, lui aussi, l'œuvre du libre arbitre : pourquoi ne proclament-ils pas que le crime est sacré? Si nous sommes les maîtres de nos idées comme de nos actions, n'est-il pas juste que nous soyons châtiés pour nos mauvaises idées comme pour nos mauvaises actions? Logiquement, le fidéisme aboutirait au fanatisme. S'il évite parfois cette conséquence, c'est qu'il ne se pique pas d'être logique.

Bien que les théories fidéistes soient variées et même contradictoires, elles tendent toutes à déprécier la science et la morale. Si la science et la morale sont des produits de notre caprice, quelle valeur objective pouvons-nous reconnaître à ces constructions arbitraires? Nous ne voulons pas juger le fidéisme d'après ses conséquences. Nous n'hésiterons pas à les accepter si la doctrine elle-même est exacte. Mais on avouera que leur gravité nous fait un devoir d'examiner avec soin les arguments du fidéisme.

## II

Nous suivrons, dans cet examen, l'ordre inverse de l'ordre d'exposition : la volonté intervient-elle dans tout jugement? et dans les jugements où elle est apparente son intervention est-elle réelle?

\*  
\* \*

Est-il vrai, d'abord, que notre croyance au principe d'identité, père de tout jugement, soit irrationnelle? Il est vrai que cet axiome n'est pas démontré, mais faut-il en conclure qu'il est arbitrairement choisi? En tout cas, ce choix arbitraire ne serait pas un choix volontaire, car tout acte volontaire est conscient, et nul n'a jamais eu conscience de choisir entre la non-contradiction et l'identité des contradictoires. C'est que ce choix n'a jamais eu lieu. Pour choisir il faut se trouver en présence de deux partis : or nous n'avons jamais eu qu'un parti à prendre : la raison humaine ne connaît pas d'autre loi que la loi d'identité. Si, comme le voulait Hegel, les contradictoires étaient identiques, le principe de non-contradiction leur serait applicable : si A était non-A, il serait conforme au principe d'identité d'écrire A est non-A, ou  $A (= \text{non-A})$  n'est pas B; il serait contraire au principe d'identité d'écrire : A (qui est non-A) n'est pas non-A, ou  $A (= \text{non-A})$  est B. Telle est la nécessité du principe d'identité que le principe de l'identité des contradictoires n'en serait qu'une obscure et curieuse traduction. Il faut se référer à la formule de Leibniz : Les principes sont à l'âme ce que les muscles sont au corps. Le corps ne choisit pas ses muscles, la raison ne choisit pas sa loi. Qu'elle soit vraie ou fausse, ce n'est pas la question : bonne ou mauvaise, elle s'impose; l'adhésion au



principe d'identité, loin d'être arbitraire, est rationnelle parce qu'elle est nécessaire. Refuser d'admettre ce principe, ce serait refuser de penser ; refuser de penser, c'est, pour la raison, refuser d'être. Il est contradictoire que l'être refuse d'être, que la pensée refuse de penser : il est donc contradictoire que la raison renonce au principe de non-contradiction. En l'acceptant, nous lui sommes fidèles, nous évitons l'absurdité : ce n'est pas par un acte de foi, mais par un acte de raison que nous le posons : il ne saurait donc communiquer aux propositions dont il est le principe un caractère irrationnel qu'il ne possède pas.

Examinons maintenant la structure du jugement : tout jugement se ramène-t-il à une croyance arbitraire ? Nous reconnaissons qu'entre la croyance, l'évidence et la science on ne doit établir aucune distinction spécifique. Mais loin de réduire les deux dernières à la première, c'est celle-ci que nous réduirions à celles-là. Nous disons : « je vois » ou « je sais » quand nos sensations ou nos idées sont pleinement confirmées et ne sont nullement contredites. Nous disons : « je crois » quand nos sensations ou nos idées sont quelque peu confirmées mais quelque peu contredites. Une pièce de plus ou de moins dans l'échafaudage logique du jugement, voilà ce qui distingue la croyance de la science. Toute proposition évidente ou démontrée demeure virtuellement une croyance, puisque des objections a priori ou des démentis

expérimentaux sont toujours possibles. Mais toute croyance est virtuellement une vérité démontrée, puisqu'un nouvel argument, une nouvelle expérience peuvent toujours lever les doutes et apporter une confirmation. Ce n'est pas en détruisant son caractère irrationnel, c'est en lui trouvant des preuves logiques qu'on transforme une croyance en vérité scientifique. Ce n'est pas en lui donnant un caractère irrationnel, c'est en révélant son insuffisance logique qu'on transforme en simple croyance une prétendue vérité. Science, évidence et croyance sont trois espèces d'un même genre : leurs différences spécifiques sont d'ordre intellectuel, et si elles se ressemblent, ce n'est pas que « je vois » et « je sais » soient des actes de foi, c'est que « je crois » est un acte de raison.

Est-ce à dire que nous nions le rôle du sens musculaire et le rôle de l'attention dans le jugement? En aucune façon. Mais il s'agit d'interpréter les faits. Suivant la direction et l'intensité de l'effort, le champ de la conscience s'élargit ou se rétrécit, le nombre, la clarté et la distinction des idées augmentent ou diminuent. Nous n'avons garde de méconnaître ces vérités. Mais que prouvent-elles? Elles prouvent que les matériaux soumis à l'élaboration intellectuelle varient en quantité et en qualité, mais elles ne prouvent pas que, ces matériaux une fois donnés, la volonté les assemble au gré de ses caprices. L'attention fournit à l'esprit les éléments de ses synthèses. Sans doute la synthèse dépend en partie de

la nature et du nombre des éléments : le jugement varie suivant que les idées qu'il accouple sont claires ou obscures, distinctes ou confuses, nombreuses ou rares. Mais si la matière du jugement dépend de notre effort musculaire et mental, il n'est pas prouvé que la forme en dépende : si les éléments de la synthèse sont recueillis par la volonté, il n'est pas prouvé que la synthèse elle-même soit opérée par la volonté. Au contraire, la synthèse est nécessaire. Tant que mon regard est superficiel, je ne puis pas ne pas dire que les ombres sont noires : quand il est attentif je ne puis pas nier qu'elles soient colorées. Tant qu'il s'en tient aux apparences, le stoïcien ne peut pas juger que la douleur est un bien, mais dès qu'il se rappelle la loi d'universelle finalité, il ne peut pas juger qu'elle est un mal. Les éléments une fois donnés, le jugement suit nécessairement.

Allons plus loin : ce n'est pas l'effort qui détermine le jugement, c'est le jugement qui provoque l'effort. Pourquoi l'attention se dirige-t-elle à droite ou à gauche ? pourquoi est-elle interrompue ou prolongée ? Est-ce sans motif ? Nullement. Les mouvements des muscles, les efforts d'attention sont des instruments d'investigation : nous les employons pour recueillir des faits, continuer nos expériences, dresser nos tables d'induction. Nous cessons de les employer quand nous croyons avoir recueilli un nombre suffisant de renseignements. Loin de nous paraitre infinie, la liste des observations utiles, la

série des arguments et des objections, à tort ou à raison, nous paraît limitée. Si Képler s'arrête à l'hypothèse des orbites elliptiques, c'est qu'il croit avoir rejeté, sauf celle-là, toutes les hypothèses possibles. Je ne prononce pas la clôture des débats avant d'avoir permis aux parties de dire leur dernier mot; je ne déclare pas la cause entendue avant d'avoir écouté plaidoiries et répliques. Si j'arrête la discussion, ce n'est pas par pur caprice, c'est qu'elle ne produit plus aucune idée nouvelle : les deux adversaires se bornent à rééditer leurs anciens arguments, ou bien ils font dévier le débat, ou bien je juge, à tort ou à raison, qu'ils l'ont épuisé. Sans doute je me trompe souvent, je ne conduis pas méthodiquement mes recherches, je me contente d'une liste incomplète d'observations, j'ai tort de croire le débat épuisé, je prononce des jugements sommaires : mais à qui la faute? A ma volonté? elle n'a fait qu'obéir aux exigences de l'entendement! elle a dirigé l'attention vers les objets qu'il désirait voir, prolongé l'effort tant qu'il l'a cru nécessaire; la volition qui précède le jugement avait pour cause finale le jugement et elle était motivée par des jugements. A-t-elle été mal guidée? C'est l'entendement et ses sophismes qu'il faut accuser. Nous reconnaissons donc le rôle joué dans la croyance par l'effort physique ou mental, mais nous cherchons la cause de cet effort, et comme sa cause est rationnelle, nous ne croyons pas qu'il fasse pénétrer dans l'esprit rien d'irrationnel.

L'analyse générale du jugement ne prouve pas qu'il soit un acte de foi.

\*  
\* \*

La volonté, du moins, intervient-elle dans certains jugements? Nous allons voir.

La volonté, selon les fidéistes, nous délivrerait de l'indécision. Mais l'indécision existe-t-elle? Qui s'est jamais trouvé dans un état de parfait équilibre entre l'affirmative et la négative? Quel fait est affirmé et nié par un nombre égal de témoins également sérieux? Quelle doctrine rencontre un égal nombre d'arguments et d'objections de même poids? Est-on convaincu, lorsqu'on lit le chapitre de Kant sur les Antinomies, de l'exacte équivalence des deux thèses contraires? Même si logiquement deux assertions opposées avaient la même valeur, pourrions-nous reconnaître cette égalité? Nous n'arriverions à l'état d'indifférence intellectuelle que si nous pouvions d'un seul regard embrasser la thèse et l'antithèse. Mais notre pensée se déroule dans la durée : nous ne pouvons pas saisir au même moment du temps tous les éléments d'un objet : il en résulte que l'une des thèses ou l'une des preuves, en se présentant la dernière à la conscience, a le privilège d'être plus claire : à valeur égale elle triomphe. Même s'il était logiquement possible, l'état d'équilibre serait psychologiquement impossible. Qu'est-ce donc que l'indécision? C'est l'oscillation de la pensée

entre deux jugements contraires, c'est une série d'affirmations et de négations alternées. En me rappelant un argument, j'affirme qu'Homère a vécu ou que l'âme est immortelle; mais une objection survient : je nie ce que je viens d'affirmer. Et ainsi de suite jusqu'au moment où j'ai des raisons de mettre fin à mon doute. Les fidéistes ont donc tort de croire que, sans la volonté, nous ne porterions de jugements ni sur l'avenir ni sur le passé, ni sur les choses intelligibles ni sur la plupart des choses sensibles. Ce qui est vrai, c'est que, dans beaucoup de cas, l'opération intellectuelle est délicate, la différence légère entre les deux séries de motifs qui nous poussent à formuler des jugements contraires; mais ce n'en sont pas moins des motifs rationnels qui nous inclinent à formuler et les jugements qui s'opposent pendant l'indécision et le jugement qui lui donne une fin. L'opération, pour être délicate, n'en est pas moins purement intellectuelle; le motif logique suffit à expliquer le jugement.

Un motif logique est nécessaire pour expliquer tout jugement, même celui qui semble dicté par le sentiment ou par la volonté. Le sentiment ne dicte aucun jugement. Il n'agit que par le moyen de l'attention. Il détermine l'objet sur lequel portera le jugement en attirant sur lui l'attention; il augmente ou diminue, comme l'attention, le nombre et la clarté des idées entre lesquelles peuvent s'établir des rapports, mais il n'en opère pas le rapprochement. Je ne crois pas parce que je désire, mais,

comme je désire, mon attention se porte vers l'objet de mon désir et se distrait des autres objets : comme le jugement ne peut synthétiser que des idées présentes à la conscience, l'objet de mon désir devient l'objet de mon jugement. Voilà pourquoi l'utilité d'une science sert à ses progrès théoriques sans altérer leur valeur logique. Le sentiment se borne-t-il à choisir l'objet de la connaissance? Non; il accélère ou ralentit le cours des idées, provoque une sorte de fécondité ou de stérilité intellectuelle, renforce ou affaiblit certains états de conscience. Mais il ne modifie pas le mécanisme de l'affirmation. Si l'ami de Maxime Du Camp croit, en vieillissant, que les architectes font les escaliers plus raides, ce n'est pas sans motif : il est obligé, pour les gravir, de faire plus d'efforts qu'autrefois. Pour expliquer ce fait indéniable une seule hypothèse lui vient à l'esprit : comme il n'a pas senti la lente déchéance de son corps, il cherche dans le monde extérieur la cause de sa peine : c'est la construction des escaliers qui a changé. Cette hypothèse n'est pas contredite par son expérience, car il n'a pas pris la peine de la vérifier le mètre à la main. Il l'adopte. Il a tort, sans doute, mais le sophisme n'est-il pas un phénomène intellectuel? Le rationalisme ne prétend pas que tous les jugements sont raisonnables mais que leurs causes sont d'ordre rationnel. Étant donné l'état d'esprit de notre homme, il ne peut pas formuler d'autre opinion. Il n'a pas le choix entre deux hypothèses, puisqu'il n'en fait

qu'une. Pourquoi n'en conçoit-il pas d'autres? C'est peut-être l'amour-propre qui l'en empêche. Mais, même en admettant cette explication purement hypothétique, nous ne faisons pas de l'amour-propre la cause du jugement : l'amour-propre a rétréci le champ de la conscience, réduit le nombre des idées : mais c'est du rapprochement des idées qu'est né le jugement. Agissant par le moyen de l'attention, le sentiment, comme l'attention, n'a sur le jugement qu'une influence indirecte : la cause immédiate de l'affirmation est une cause intellectuelle.

De même, la volonté ne dicte aucun jugement. On appelle volontaires les jugements motivés par des raisons morales. Mais les raisons morales sont des raisons. Soit, dans le système de Kant, la « preuve morale » de l'immortalité de l'âme : l'immortalité de l'âme est un postulat de la loi morale. Kant pose comme un fait l'existence de la loi; il s'agit d'expliquer ce fait : on ne peut, selon Kant, rendre compte de ses caractères si l'on n'admet pas que l'âme est immortelle. Vrai ou faux, ce raisonnement n'en est pas moins identique, dans sa forme, à ceux par lesquels le mathématicien établit ses postulats et le physicien ses hypothèses; vrai ou faux, c'est un raisonnement. Il est vrai que les « preuves morales » acceptées par le vulgaire sont plus simples, mais elles n'en sont pas moins des raisonnements. Elles consistent souvent à écarter une discussion par la question préalable. Mais ce n'est pas sans raison qu'on pose cette question. Le croyant qui



refuse de critiquer sa foi pourra nous donner ses motifs. L'un se déclare incapable de pratiquer cet examen : il s'est adressé jadis, pour résoudre le problème religieux, à l'autorité qu'il croyait compétente ; il n'a pas de raison pour lui retirer sa confiance ; il se déjugerait, entrerait en contradiction avec lui-même s'il se révoltait contre elle. L'autre conserve la foi de ses pères ou embrasse la foi de son voisin : qu'est-ce à dire ? sinon qu'il se borne à faire le raisonnement suivant : mes ancêtres n'étaient pas fous, mes semblables raisonnent comme moi : leurs croyances doivent donc s'imposer à mon esprit ; il est contradictoire que des hommes doués d'une même intelligence et l'appliquant au même sujet arrivent à des conclusions opposées. Et réciproquement ceux qui refusent d'adhérer aux croyances traditionnelles sans les avoir soumises à la critique trouveraient contradictoire que des êtres doués, comme eux, d'une intelligence supérieure eussent l'opinion de tout le monde. Les uns se scandalisent de toute idée neuve parce qu'elle contredit tous leurs jugements, les autres méprisent toute idée ancienne comme un anachronisme, comme la survivance d'un élément disparate au milieu d'un tout homogène. La question préalable n'est posée que pour éviter une contradiction.

Mais où se trouve le souci de la non-contradiction quand nous rejetons une opinion parce qu'elle inquiète notre conscience ? Ce souci n'a pas disparu. Nous acceptons comme indubitables les principes sur lesquels nous

régions notre conduite ou sur lesquels repose notre société. Nous en inférons que les principes de ces principes sont eux-mêmes des vérités : toute opinion contraire nous paraît donc non seulement mauvaise, mais inexacte. Ma morale est vraie, ma morale dépend de ma religion ; j'en conclus que toute critique de la religion est fausse, puisqu'elle contredit les vérités morales. Un tel raisonnement est souvent sophistique : la logique montre que des conclusions vraies peuvent se déduire de prémisses fausses ; en outre, les hommes se trompent souvent sur la nécessité du lien qui unit les conséquences à leur principe. Mais ce n'en est pas moins un raisonnement qui nous fait rejeter une opinion pour ses conséquences ; c'est par un raisonnement analogue que les savants apprécient d'après sa fécondité la vérité d'une hypothèse. Même dans ce cas la croyance est déterminée par un argument rationnel.

Enfin, même si l'homme affirme ou nie contre toute évidence ou contre toute raison, c'est encore la raison qui explique son jugement. Le disciple de Loyola qui, voyant une chose blanche, affirme qu'elle est noire pour obéir à l'Église, ne pourrait se résoudre à cette espèce de mensonge s'il n'avait pas confiance en l'autorité ou s'il ne se défiait pas de son intelligence. Mais il nous arrive si souvent de prendre des erreurs pour des vérités évidentes que nous inclinons volontiers notre raison devant une raison supérieure. Aurions-nous la même complaisance si

l'on nous ordonnait d'affirmer que deux et deux font cinq? Tiendrions-nous à « témoigner par là la liberté de notre franc arbitre? » On en peut douter. C'est que dans ce cas aucune raison supérieure ne peut saisir mieux que nous la vérité, et la négation de cette vérité prouverait moins notre liberté que notre folie. Pour que nous portions un jugement contre toute raison, il nous faut au moins l'apparence d'une raison. Jusque dans les cas où paraissait manifeste le rôle d'une volonté irrationnelle, nous voyons que le jugement a des motifs logiques.

Le rationalisme a sur le fidéisme un avantage : il se démontre par la réfutation de son adversaire. En effet, il n'invoque, pour expliquer le jugement, qu'une seule espèce de causes, les causes intellectuelles, tandis que le fidéisme, sans nier l'influence de ces causes, les subordonne à l'action mystérieuse de la volonté. Pour que cette hypothèse paraisse gratuite, il suffit de montrer que tous les faits qui nécessiteraient, selon le fidéisme, l'intervention de cette volonté, peuvent s'expliquer par des erreurs de l'entendement. Pourquoi supposer que l'irrationnel est irréductible au rationnel tant qu'on n'a pas essayé d'en faire un mode imparfait du rationnel? Si le fidéisme se bornait à dire qu'aucun de nos jugements n'est logiquement correct, on pourrait lui donner gain de cause : il est possible qu'un sophisme se cache dans nos raisonnements les plus méthodiques. Mais le fidéisme prétend que le vice secret de tout jugement n'est pas un

sophisme, mais un caprice; il soutient que tout jugement résulte du concours de deux causes : un acte de raison et un acte de foi. Par cela même que nous ne découvrons pas l'acte de foi, nous acceptons l'hypothèse plus simple d'après laquelle le jugement est un acte de raison.

\*  
\* \*

Quelles conséquences déduire de cette conclusion? — Le rationalisme ne saurait être hostile à la science. Nos jugements sont plus ou moins logiques, mais ils ne sont jamais arbitraires. Il s'ensuit que les plus logiques ont une valeur indiscutable; nous devons accorder nos préférences aux systèmes d'idées les plus cohérents. La science n'est pas un chaos déguisé; le lien qui unit chaque attribut à un sujet est solide; solide est le lien qui rattache les conclusions à leurs prémisses. Ce n'est pas à dire que la science soit infaillible, mais elle nous donne toujours le moyen de réparer ses erreurs; comme elles dépendent du principe de contradiction, les propositions scientifiques peuvent être soumises à de constantes vérifications. Le caractère rationnel des jugements qui la constituent explique à la fois les erreurs et les progrès de la science.

Le rationalisme nous permet de choisir entre les systèmes d'idées pratiques comme entre les systèmes d'idées théoriques. Les fondements des diverses doctrines morales sont plus ou moins logiquement établis : il nous est

loisible d'adopter la théorie qui parait être la plus correcte et il nous est permis d'espérer la constitution d'une morale scientifique. Nous ne nous contenterons pas de préceptes arbitrairement imposés, nous demanderons au devoir ses titres : l'idéal d'un être raisonnable ne peut être d'agir sans raison.

En attendant que la science morale soit construite, le rationalisme nous suggère quelques règles pratiques. Il nous fait remarquer qu'il ne suffit pas, pour être vertueux, d'obéir aux ordres d'une autorité extérieure ou intérieure : il faut encore savoir si cette autorité est raisonnable; la conscience elle-même, pour mériter le respect, doit s'éclairer. Bien juger est nécessaire pour bien agir. Or, il suffit de bien raisonner pour bien juger. L'étude de la logique nous prépare à la pratique de la morale. On ne dit pas assez combien il importe, pour avoir à l'égard d'autrui une conduite raisonnable, de connaître les règles de la logique. On ne sait pas assez combien de haines et de querelles naissent d'une induction mal faite, d'un syllogisme irrégulier ou d'une proposition mal convertie. Tel énergomène qui frappe dans la rue un passant inoffensif parce qu'il a remarqué la forme de son nez est victime de deux sophismes : par une généralisation excessive, il croit d'abord que tous les Juifs méritent sa haine, et, en second lieu, il tire du jugement : « Tous les Juifs ont le nez crochu », la conclusion sophistique : Tout homme au nez crochu est un Juif.

En montrant que toute faute, que tout crime est une erreur ou repose sur une erreur, le rationalisme nous donne le moyen d'éviter la faute en surveillant nos jugements.

Mais ne nous accusera-t-on pas de tomber à notre tour dans l'indifférentisme? Si toute faute est une erreur et si le jugement est soustrait à la volonté, la distinction du bien et du mal ne s'évanouit-elle pas? la responsabilité n'est-elle pas supprimée? Il est certain que le rationalisme atténue la responsabilité humaine. Une fois les idées en présence, le jugement s'impose et l'action le suit. Mais il dépend de nous de provoquer, par l'attention, un nombre plus ou moins grand d'idées. Bien qu'atténuée, la responsabilité demeure : nous sommes coupables si nous n'avons pas fait tous nos efforts pour éclairer notre conscience. Ce n'est pas telle opinion, telle action qui est mauvaise en soi : c'est la méthode suivie pour former le jugement qui peut être mauvaise. Nous n'avons pas le droit de punir, mais nous avons le devoir de corriger les fautes intellectuelles du coupable. Le rationalisme est tolérant pour les idées, indulgent pour les actions, mais il ne confond pas plus le bien et le mal qu'il ne confond le vrai et le faux.

Plus de confiance dans les lois de la science et dans les règles de la morale, plus de sérénité dans la spéculation et dans la conduite, voilà ce que nous gagnons à adopter le rationalisme. Mais ce gain n'est pas le motif de notre

choix : il ne s'agit pas de parier pour l'une ou l'autre des deux théories. Nous devons seulement nous féliciter de pouvoir, sans engager contre l'irrationnel une lutte inégale, par le simple emploi des méthodes logiques, assurer les progrès de la science et de la morale.