

LA NOTION DE LIBERTÉ ABSOLUE COMME CONCEPT-LIMITE

A PROPOS DE LA THÉORIE SECRÉTANIENNE DE LA LIBERTÉ

A l'extrême-pointe de la lignée des philosophies volontaristes, la philosophie secrétanienne est l'essai le plus poussé de bâtir une métaphysique sur la liberté conçue comme principe de l'être et destinée à rendre compte de la contingence du réel empiriquement donné, de sa non-déductibilité, ainsi que de l'existence d'une liberté humaine limitée.

Les difficultés de cette entreprise n'ont pas échappé à Secrétan, encore qu'il n'en ait pas tiré toutes les conclusions qui s'imposaient. Leur examen soulève un problème d'une grande portée qui peut se formuler comme suit : si par *liberté absolue* on entend une activité d'auto-détermination qui produit elle-même les conditions de son exercice et jusqu'à sa propre existence, cette notion est-elle exempte de contradiction, apte à l'emploi ontologique qu'on en prétend faire ? Pouvons-nous nous en servir comme d'un principe constructeur, ou bien devons-nous la considérer comme un concept-limite, et quelle est alors sa signification ?

La pensée de Secrétan oscille entre ces deux positions : le métaphysicien et le chrétien voudraient construire un système du monde en usant du concept de liberté absolue comme d'un principe constructif d'explication, mais le sens critique du philosophe, une belle honnêteté de penseur intègre, l'oblige à

limiter ses ambitions. Il ira jusqu'à dire : « La doctrine de l'absolue liberté n'a guère, dans notre système, qu'une portée négative et critique. » « Proprement la notion de l'absolu n'est pas une idée, ce n'est pas une connaissance, c'est une limite, l'extrême limite de nos pensées. Nous allons jusqu'à la liberté absolue, nous pouvons l'atteindre, non l'embrasser. » (XVII^e leçon.)¹

Quelles sont les difficultés qui surgissent dès qu'un emploi constructif (Kant dirait : spéculatif) est fait de la notion de liberté absolue ?

Il y a d'abord la difficulté que soulève l'idée de la *causa sui* : pour vouloir, pour agir, il faut être. Les scolastiques déjà l'avaient noté : la cause étant avant l'effet ne peut être son propre effet dans un sens absolu, parce qu'elle ne peut être antérieure à elle-même. La causalité ne se distingue d'un rapport purement déductif de principe à conséquence que parce qu'elle implique un rapport irréversible de consécution temporelle.

Secrétan ne s'est guère arrêté à cette difficulté. Il a cru la résoudre par l'analogie du tout organique (bien qu'il ait déclaré dans une autre leçon (XV^e) que « l'absolu échappe à toute analogie »). L'organisme, parce qu'il est son propre but, n'existe que par le concours des organes qu'il s'est donné lui-même ; en ce sens, il est *causa sui*. Passant « du fini à l'infini », Secrétan voudra que l'esprit pur, l'être absolument libre, se soit donné à lui-même l'existence « substantielle » qu'il devait posséder pour pouvoir se donner cette même existence et « se produire lui-même comme substance » (XV^e leçon). Il est évident que nous sommes arrivés non pas à « l'incompréhensible », comme le déclare Secrétan, mais à l'absurde. L'idée de liberté *absolue* entraîne ces conséquences, lorsqu'on lui confère le sens d'un principe métaphysique constructif.

Une autre difficulté (classique également) retient l'attention de Secrétan. Elle tient au fait qu'un acte libre doit être motivé

¹ Les textes cités sont tirés de la *Philosophie de la Liberté*.

et se trouve dès lors lié à une condition qu'il ne crée pas dans le moment où il se produit. Il n'y a d'acte libre, dirons-nous, que dans une « situation » comportant des possibles entre lesquels le moi opère un choix déterminé par des motifs consentis. Dans ces conditions la *liberté* nous apparaît comme un acte qui « unifie » par élimination et élection, dans le sens de la décision, un ensemble de facteurs qu'elle ne crée pas, mais dont le jeu et les tensions variables sont les conditions qui la rendent possible *tout en la limitant*.

Si nous quittons avec Secrétan le domaine du fini pour essayer de construire l'idée d'une liberté « pure », voici à quoi nous aboutissons : devenue absolue, la liberté devra créer elle-même la totalité des conditions de son exercice. On se heurte alors à l'alternative suivante : ou la liberté absolue — celle de Dieu — est une liberté dirigée par une idée que dicte l'infailible raison divine, mais alors cette liberté est limitée, conditionnée par autre chose qu'elle-même : elle n'est pas absolue. Ou bien la liberté absolue crée librement l'idée du Bien pour pouvoir agir selon cette idée (qui eût pu être le contraire de ce que la volonté divine l'a faite), et l'on se demande en quoi la liberté absolue diffère d'une « spontanéité aveugle »¹. Ainsi : « l'être absolument libre ne trouve en lui-même aucune raison d'agir et cependant il ne fait rien sans raison » (XVIII^e leçon).

Insoluble sur le terrain de la spéculation pure, Secrétan pense que ce problème peut se résoudre si l'on prend en considération la réalité empiriquement donnée. En fait nous savons que la liberté absolue s'est déterminée, elle a fait acte d'absolue liberté. « Cet acte c'est l'univers » (XVIII^e leçon), et le seul motif qui a pu l'inspirer, c'est l'amour — non pas le *besoin* de ne pas demeurer seul, car Dieu est « satisfait et serein », autrement il serait dépendant, fils de pauvreté comme l'éros de Platon, il n'agirait pas librement. S'il crée, c'est que, par avance,

¹ « La liberté absolue n'est pas soumise à la raison. » « Gardons-nous de supposer que la distinction du bien et du mal préexiste à l'absolue liberté. » « La liberté agissant sans motif ne s'appelle plus la liberté, mais le hasard. » (XVIII^e leçon.)

et sans nécessité, gratuitement, il aime les êtres qu'il va susciter à l'existence ¹.

Rien de plus rigoureux, en apparence, que cette dialectique, et rien de plus significatif que son échec, car nous sommes retombés dans l'impasse d'où l'on espérait nous tirer.

Au moment de se faire amour plutôt que de demeurer dans l'indétermination pure, Dieu agissait sans motif; l'amour n'étant point encore ne pouvait inspirer l'acte dont il devait résulter. La liberté divine n'a pu créer par un choix initial les raisons d'agir qui lui permettaient d'opérer un choix ! L'idée de liberté absolue, prise dans un sens *positif*, n'est pas l'expression d'un mystère, c'est une idée contradictoire, irréalisable, dès qu'on entend par là un choix motivé.

Elle naît d'une opération d'abstraction qui consiste à isoler, dans l'expérience que nous avons de l'acte libre, le pouvoir déterminant pour en faire le principe même de l'être, alors qu'il ne nous est « donné » et qu'il n'est « vécu » que comme un moment fondamental de l'activité spirituelle, *lié à un ensemble d'autres facteurs dont le concours rend cette activité possible*. Le saut spéculatif dans l'absolu, en rompant ces solidarités, ce jeu des « contraires » ou des « complémentaires », suscite des contradictions qu'aucune dialectique ne peut surmonter. Loin d'annoncer, comme le croit Secrétan, la conquête d'une vérité plus profonde, elles sont le signe de l'erreur de principe qui vicie ce genre de tentative. Ce n'est que liée à son contraire que la liberté, l'auto-détermination, offre un sens « concret » ; on pourrait dire : un sens *complet*. On s'en rend compte, si l'on songe que ni les motifs ne préexistent tout faits à l'acte d'attention qui les valorise en les élisant, en y adhérant, ni cet acte aux mobiles dont il subit la sollicitation plus ou moins énergique, plus ou moins insistante, et tantôt persistante, tantôt momentanée.

¹ « Il nous aime, voilà tout. Comment se fait-il qu'il aime ? Voilà le miracle. » (XIX^e leçon.) Dieu est amour, mais « ce n'est pas sa nature d'être amour ». « Il s'est fait « amour », en créant le monde. Il s'est fait Dieu », car « Dieu est l'absolu dans son rapport avec le monde » (XVIII^e leçon).

Enfin, l'on n'échappe pas aux apories qui grèvent l'idée de liberté absolue, en supposant que l'intelligence et la volonté se confondent dans l'identité de l'essence divine. Le problème de la primauté de l'une ou de l'autre est écarté, c'est vrai, mais il n'en suit pas qu'en les déclarant *unes* dans l'absolu, nous ayons résolu le problème que pose leur solidarité en même temps que l'hétérogénéité de leurs fonctions qui subsiste. Liberté — dans le sens positif de l'auto-détermination — signifie *activité*, et nulle activité n'est concevable qui ne se déploie sous une condition de temporalité. Il est impossible de concevoir un passage de l'indétermination *pure*, « du pur indéterminé » (XV^e leçon) qu'est la liberté absolue, à une détermination quelconque, *car l'idée même de passage (et celle d'acte) implique une détermination temporelle qui est niée par l'hypothèse.*

Est-ce à dire que le concept de liberté absolue soit sans usage ? Nous pensons qu'il a son rôle à jouer, mais en qualité de concept-limite.

Du point de vue épistémologique, le concept de liberté absolue ou d'indétermination *pure* (comme l'unité *pure* et la multiplicité *pure*) est une idée (au sens kantien du terme), c'est-à-dire une sorte de coordonnée logique *nécessaire* pour la figuration conceptuelle du réel, mais qui ne représente à *elle seule* aucune réalité. L'emploi qu'en fait Sartre dans le fini est aussi abusif, plus abusif encore si possible, que celui qu'en a fait Secrétan sur le plan de l'absolu. C'est du réalisme conceptuel.

Du point de vue ontologique, énoncée de l'Être absolu, l'idée de liberté absolue écarte toute définition par le jeu d'un déterminisme tel que le matérialisme ou le panmathématisme ont essayé d'en concevoir le type. Elle équivaut à l'affirmation de l'inconditionné sous la catégorie de l'être et sous celle de la valeur. Mais si elle écarte de fausses conceptions de l'absolu, et si elle signifie la présence de l'inconditionné à l'extrémité de toutes les voies que la pensée peut suivre, elle ne permet aucune construction spéculative, pas même celle que tente le créationnisme. Lorsqu'on prétend faire « entrer » Dieu dans une histoire de l'univers ou lui faire « commencer » cette histoire, on traduit

le rapport du fini à l'infini, du relatif à l'absolu dans un langage qui ne convient qu'au fini et au relatif : ce langage est *nécessairement* symbolique ou « poétique », « pragmatique », si l'on veut ; il n'a pas la valeur théorique d'adéquation que l'ancien rationalisme philosophique et théologique, de même que le biblicisme contemporain lui prêtent.

Du point de vue pratique enfin, l'idée de liberté absolue définit un *idéal* : la loi de la personne spirituelle, qui est d'augmenter la part de libre détermination qu'elle implique et de se faire, de se créer le plus possible elle-même. Elle marque une *direction* et signifie que la réalisation spirituelle est le but qui doit être sans cesse visé. Elle est pratiquement l'équivalent de l'idée de perfection, mais elle ne définit pas *un être* qui serait la perfection réalisée, *la personne absolue* (cet emploi spéculatif des notions de perfection, de liberté absolue et de personne absolue entraîne d'insolubles contradictions). L'idée de liberté absolue définit *le sens même de la vie spirituelle des personnes* que nous sommes appelés à être de par l'impulsion première qui est en nous et *qui ne vient pas de nous*, puisque nous ne nous sommes pas conféré l'existence. On peut donc affirmer qu'elle marque tout à la fois la transcendance de l'Être absolu (ou total) et l'immanence de sa réalisation sur le plan des existences finies, au niveau qu'a atteint l'humanité.

Henri-L. MIÉVILLE (Lausanne).