



- ◆ Trabajo realizado por el equipo de la Biblioteca Digital de la Fundación Universitaria San Pablo-CEU

CHAPITRE XI

La Liberté

C'est au problème de la liberté que nous conduit finalement celui de la personne, puisque c'est lui que pose explicitement le drame de la *vie morale*. Cette dernière n'est qu'une duperie si l'homme n'est que le minuscule pantin que des fils, plus ou moins nombreux et dissimulés, font gesticuler. L'homme demeure alors au rang des choses ; et la présence en lui d'une conscience est totalement inexplicable. S'il n'est qu'un des innombrables points de jonction des forces cosmiques, son individualité est une illusion ; et s'il n'est absolument rien en dehors d'elles, il ne saurait prendre position à leur endroit. Peut-on même dire qu'elles le manœuvrent ? Non, mais seulement qu'elles s'affrontent et s'opposent en ce point occasionnel de leur rencontre qu'on nomme « *lui* », et qui s'évanouira dès qu'aura cessé leur convergence.

Mais alors, pourquoi et comment ce point virtuel est-il conscient ? S'il n'est rien de plus qu'un entrecroisement d'énergies anonymes, une seule réponse est possible, c'est que la conscience, latente en chacune d'elles, jaillit en étincelle à leur point de choc ! Hypo-

thèse gratuite, qui, en somme, n'explique rien. Elle donne un nom à l'apparition de la pensée, mais elle ne la fait aucunement comprendre ; et elle laisse son rôle tout autant mystérieux. La conscience serait-elle donc un fait « sans raison » ? En osant le proclamer, l'épiphénoménisme n'a fait que rendre flagrante l'erreur de ses propres prémisses. Non, la conscience n'est pas cette lueur « si complètement inutile que son absence ne changerait absolument rien aux événements de la Nature ». Elle y joue, au contraire, un rôle capital. C'est par elle que l'Univers n'est pas l'obscur Machine débitant sans fin sa stérile besogne, mais la mêlée frémissante de vies individuelles, c'est-à-dire d'efforts et d'intérêts. Assurément, la conscience n'est pas une *force* se superposant aux autres, (nous nous gardons bien de la confondre avec l'esprit) ; mais elle est la face illuminatrice du travail de ces forces que sont les volontés. Il est bien vrai aussi qu'elle jaillit d'un heurt ; mais ce n'est pas du heurt de forces indifférentes, c'est de l'action et de la réaction d'appétits et de désirs. Qu'on n'oublie pas, en effet, que les premières modalités de toute conscience ont été des plaisirs et des douleurs, c'est-à-dire l'être s'éprouvant satisfait ou contrarié. Les sensations strictement cognitives ne viennent qu'ensuite, comme des atténuations, des neutralisations, des expériences affectives, comme leurs dérivées, et en un sens leurs auxiliaires, puisque pour le vivant savoir n'est pas le but ultime, mais un moyen de s'assurer la réussite.

Aussi sont-ce moins les objets externes que la

conscience révèle que le *je* dont elle jaillit. Sous le martellement incessant des choses, ce qu'elle lui fait sentir, c'est sa structure et sa richesse ; et c'est lui ensuite qui, en interprétant ce martellement, en vient à imaginer les choses. Il les conçoit au travers de lui et par rapport à lui. C'est *de lui seul* qu'on doit dire qu'il a conscience ; ce qu'il a du reste, c'est une représentation élaborée.

Le *moi* (qui constitue tout vivant) est donc au sein de la Nature tout autre chose que le foyer « virtuel » que forment pour un instant les rayons qui s'entre-coupent. Il existe *par lui-même*. Bien plus, il est, en un sens, source de réalité. Entendons bien : nous ne disons certes pas qu'il ait le pouvoir de produire des êtres, mais que sa volonté, disposant d'elle-même, est *auteur de ses positions*, de ses actes, et par là de sa valeur. Bref, son propre est l'initiative. Minimale chez la bête (pour qui l'unique problème est d'assurer l'instant présent) cette spontanéité domine toute la vie de l'homme. C'est que celui-ci n'a pas seulement à se conserver ; il a surtout à s'employer et à progresser. Il lui faut donc presque à tout moment imaginer et effectuer une attitude nouvelle. Sa vie est une perpétuelle invention. Elle est ponctuée d'alternatives sans nombre, au sujet desquelles il se déclare, en les tranchant à sa guise. Voilà pourquoi il est fondé à considérer sa vie comme son œuvre, assez du moins pour en être fier ou se la reprocher. Il sent qu'il l'a partiellement eue en sa main et qu'il n'a dépendu que de lui de la rendre ce qu'elle fut.

Or ce qui lui impute sa conduite, ce n'est pas sa raison ; c'est sa conscience. Celle-ci ne fait pas que lui révéler qu'il existe ; elle lui témoigne de son autonomie et de sa valeur. Par l'aiguillon continu de ses hontes et de ses joies, elle l'oriente vers un « mieux-être », qu'il sait qu'il ne tient qu'à lui d'acquérir. Devant l'acte qui se propose, elle lui fait sentir que sa conduite est dans sa main ; après l'acte elle lui confirme sa responsabilité par le verdict d'ennoblissement ou de déchéance qu'il ne peut se défendre de porter sur lui-même. L'unique preuve de sa liberté, elle est là¹. C'est sa conscience qui la lui fournit tout entière sous ses deux formes successives : sentiment que la décision qu'il va prendre dépend de lui (conscience psychologique), et sentiment consécutif de l'accroissement ou de la perte de sa valeur (conscience morale).

Il en est de la liberté comme du mouvement. Ce sont deux faits évidents, mais que la pensée discursive est inapte à comprendre et à justifier. Il y a longtemps que Zénon a établi que le mouvement est inintelligible, et que, bien qu'il soit une donnée incontestable de l'expérience, les artifices de la logique n'ont pas prise sur lui. Et Diogène de rétorquer : ce n'est pas au fait à le céder à l'argument, mais à l'argument à s'incliner devant le fait..., en s'efforçant de découvrir la raison de son échec.

1. « Raisonnable sur la liberté de l'homme, et vous n'y croirez pas ; mettez la main sur votre cœur, et vous n'en pourrez douter. » [Mme de Staël, *De l'Allemagne*, t. III, p. 57.]

C'est faute de l'avoir cherchée, que les déterministes ont maintenu contre l'expérience cette négation paradoxale (qui a si longtemps pesé sur la philosophie moderne) : « un acte libre est inintelligible ; donc il n'est pas possible ; donc il n'est pas » ! Pour attester le mouvement, Diogène marchait, et Zénon se rendait ; mais en face du fait de sa propre liberté, le logicien ne se rend pas, parce qu'il ne comprend pas.

Nos raisonneurs ont esquivé la question préliminaire : qu'est-ce au juste que la raison ? D'où provient-elle ? Jusqu'où atteint-elle ? A-t-elle des titres suffisants pour se donner comme la mesure du réel ? — C'est la réponse à ces questions qui leur aurait expliqué leur présent insuccès.

De même que Zénon, pour comprendre le mouvement, se voyait contraint de le réduire à une suite infinie de *positions*, c'est-à-dire de le réduire à son contraire (vu qu'il est essentiellement *transition*), le déterminisme appliqué à l'examen de l'acte libre *un outil qui n'a de prise que sur le nécessaire*. Faite pour tirer les conséquences, et pour marquer les irréfragables dépendances, la Raison ne peut aucunement se saisir d'un « commencement ». Or, qu'est-ce que la liberté, sinon un pouvoir de perpétuels commencements ?

La Raison est déterministe, et elle ne peut être que cela. Mais aussi bien n'est-elle pas tout. Elle suit la causalité efficiente d'une Nature morte ; elle échoue devant la causalité finaliste d'une Nature vivante. Son postulat est ce « principe d'inertie » qui rejette à

à tout degré la possibilité de l'initiative..., et par là rend inexplicable l'immense convulsion de la vie, qui est désir, effort, impatience d'innovation et de progrès. La Raison peut prévoir les moindres effets du mouvement d'une *chose* ; elle ne peut aucunement établir à l'avance le but que se fixera un *esprit*, ni la route qu'il adoptera. — Deux logiques se heurtent ici, car chacune d'elles est adaptée à un objet différent. Leur coexistence dans notre pensée même marque le conflit des deux « règnes » qui se rejoignent dans notre nature : celui de la matière et celui de l'esprit. Sur son terrain propre, chacune de ces logiques est maîtresse ; sur l'autre son emprise est nulle, et son intrusion déroutante. Doter la matière d'initiative, c'est ruiner la physique (celle, du moins, sur laquelle se fonde notre industrie). Enlever la spontanéité à la vie, c'est l'assimiler à la mort, dénier à la personne sa liberté et n'en faire plus qu'une inerte chose.

Et d'où est donc venu aux déterministes cet aveuglement ? D'une manipulation si exclusive des « choses » qu'elle les a amenés à les prendre pour le type même de la réalité. Ils en ont tiré une méthode d'examen, dont ils se sont imprégnés au point de ne pouvoir plus même en concevoir une autre. Au contact exclusif des choses, ils ont si bien mécanisé leur pensée qu'elle ne peut plus rien intégrer qu'en le mécanisant. Ils se sont si entièrement modelés sur l'un des mondes que l'autre leur est devenu incompréhensible, sinon inexistant.

Osons le dire : la Science moderne (celle qui procède

du mécanisme de Descartes, et que symbolisent chez nous les noms de Comte, Berthelot, Le Dantec...), n'est en contradiction radicale avec l'expérience morale, que parce qu'elle s'est donné comme dogmes fondamentaux des postulats erronés. A la mythologie enfantine des Anciens, elle a substitué cette foi à un « Système d'immuables lois », qu'une vue superficielle peut faire admettre un moment, mais qu'une observation plus patiente et plus approfondie contraint bientôt de rejeter. Ce qui mène le monde, nous dit-on, c'est l'obscur nécessité, l'éternelle *Ἀνάγκη*, force sans âme ni pensée, qui s'est cependant (chose surprenante !) construite en une prodigieuse harmonie, et tourne à jamais le cycle inchangeable des événements ! Cette force est comme une Logique en actes, égrenant indéfiniment la suite inévitable de ses conséquences ; car les faits procèdent les uns des autres avec la même rigueur qu'un corollaire découle d'une proposition !

Qui ne reconnaît ici cette hantise (j'allais dire cette « divinisation ») des mathématiques qui inspira le rêve de Descartes ? Épris de la certitude des « idées claires » l'écolier de la Flèche l'avait goûtée dans la mathématique, alors que la physique entière lui paraissait douteuse. Et l'ambition de sa vie fut de rendre rigoureuse cette dernière en étendant sur elle coûte que coûte la méthode du géomètre. — C'était poser *a priori* qu'une inflexible mathématique mène la totalité du monde et que la tâche du savant et de l'y retrouver à tout prix. Il en devait sortir le mécanisme universel

et le Fixisme absolu : deux erreurs dont notre xx^{e} siècle se dégage avec peine.

C'est sur la nature même des mathématiques que porte la première méprise. Elles sont un art prestigieux, dont on a indûment voulu faire une science, — voire le tout de la science. Elles sont tout entières une gymnastique mentale, l'art de poursuivre, en les compliquant toujours, les opérations logiques de la pensée. A vrai dire, elles n'ont pas d'objet propre ; elles enseignent à évaluer abstraitement toute quantité ; ce qui revient à dire qu'elles sont l'application de la logique à une des catégories du réel. Mais n'existerait-il aucun objet, qu'elles n'en seraient pas moins rigoureuses, vu qu'elles s'inquiètent d'une *justesse de raisonnement*, et non d'un *accord avec l'existence concrète*. Elles créent imaginativement un monde « pensable », c'est-à-dire cohérent pour une pensée humaine. La nécessité que comportent leurs constructions est toute subjective. Donnez-leur n'importe quel postulat, elles en dévideront à l'infini les conséquences.

L'illusion, ce fut de croire que la Mathématique était, non pas un artifice de l'esprit, mais la nervure des choses ; ce fut de peupler l'Univers d'objets mathématiques, et de considérer sa marche comme la progression d'un théorème, ou, comme on l'a dit, d'un axiome initial. Pouvait-on concevoir un déterminisme plus absolu ?

Le démenti, ce furent les faits qui l'apportèrent. Descartes avait imaginé le Monde comme une

immense horloge¹, construite subitement par Dieu. Une *chiquenaude* (l'expression est de Pascal)², la met en branle ; et, tant que Dieu ne l'aura pas arrêtée, elle poursuivra invariablement le cycle de ses mouvements. Les lois physiques qui la mènent sont donc, tout simplement, la pensée mathématique de Dieu, devenue *causale* du fait qu'elle était aussi volonté. Un tel monde n'a pas d'histoire. En raison de la « Création continuée », il persiste, mais ne progresse pas. Pourquoi ? Parce que « *Si nous considérons la toute-puissance de Dieu nous devons juger que tout ce qu'il a fait a eu dès le commencement toute la perfection qu'il devait avoir* »³. Belle pensée, assurément, mais dont le sens est dangereusement ambigu. Que Dieu ne soit pas un apprenti, ayant besoin de s'essayer et de se reprendre pour réussir son dessein, la chose est bien évidente. Mais là n'est pas la question. S'il a plu à Dieu de créer des êtres en leur laissant la tâche et le mérite de s'achever eux-mêmes, on ne voit pas ce qu'il y a là de contraire à sa toute puissance, et d'offensant pour sa majesté. Dans l'autre hypothèse, Dieu a projeté devant lui une Nature impeccable, mais inerte, dans laquelle indéfiniment se meut sa pensée de géomètre. Il est le seul acteur de l'existence. Dans celle-ci, il a en face de lui des volontés faisant effort pour se grandir, capables de le chercher et de servir ses desseins, non plus mécaniquement, à la

1. *Discours de la Méthode*, V^e partie.

2. *Pensées*, section II, 77.

3. *Princip. de philos.*, III^e partie, art. 45.

façon des choses, mais librement, comme des personnes.

Et c'est alors que la Nature a une histoire. La part de spontanéité dont on l'a dotée implique tâtonnements, progrès, au prix peut-être de maintes convulsions et faillites. Ce n'est plus le branle imperturbable d'une Machine silencieuse et indifférente, mais le drame angoissant d'un perpétuel effort vers une vie plus haute.

Pour opter entre ces deux hypothèses, ce n'est pas la logique qu'il faut consulter, mais l'expérience. Et si celle-ci nous montre la Nature toute différente d'une « géométrie en acte », concluons que la pensée divine n'est pas du type mathématique, et que les péripéties qui dramatisent la Nature n'ont pas la fatalité des corollaires.

La cosmogonie contemporaine est nettement évolutionniste. Elle ne dit pas seulement que la Nature a mis d'innombrables millénaires pour parvenir à sa forme actuelle ; elle présente cette mutation comme un *progrès...*, dont elle n'ose dire qu'il soit achevé. Elle ne dit pas que la Nature se transforme au hasard. Ce qu'elle affirme est différent : c'est que les lois qui la régissent ne sauraient être des lois d'immuable répétition, mais des lois *de transformation autant que de maintien*. Tout change. Sa lenteur ne nous doit pas illusionner : la mutation est constante et universelle. C'est incessamment que passe « *la figure de ce monde* »¹. Et la Science d'ajouter : ce mouvement est irréver-

1. *Cor.*, 7, 31.

sible, et jamais il ne réitérera exactement les mêmes phases.

C'est qu'il est, en somme, un *enfancement*. Vraisemblablement la quantité d'être est constante. Mais c'est au travers de sa masse, et supportée par elle, que la *forme* évolue en une ascension de *valeur*. Pas un atome ne s'y ajoute ou n'en disparaît. Soit ; mais les organisations sont toujours plus complexes et plus riches. Ne semble-t-il pas qu'un vaste courant de spiritualisation se soit fait jour au sein de la matière pour la capter, la modeler, la soulever, en faire le revêtement d'une interminable tragédie ? Ce courant, c'est *la Vie*, dont on ne peut dire avec certitude de quel lieu ou de quel temps elle est absente. La force ascensionnelle, la force informatrice et transformatrice, la voilà. Taire ce facteur de la marche du monde, c'est en omettre l'élément essentiel, celui qui en contient la raison. Si, au lieu d'être stationnaire, la Nature avance, c'est qu'en son sein est une aspiration, un désir, une impatience, bref un effort. Ainsi s'expliquent du même coup la continuité de la tension et celle de la direction. La raison du progrès, c'est du côté de l'esprit qu'il la faut chercher, c'est dans l'intime de la volonté. La loi qui mène le monde est d'ordre moral et non mathématique ; elle est, sinon l'aiguillon tyrannique du besoin inassouvi, du moins l'universelle aspiration à une vie plus lumineuse et plus pleine. Seule, la présence (sous d'innombrables formes) de cette insatiable appétition explique que notre terre, n'étant qu'un lieu d'échecs et de réussites,

retentisse d'une perpétuelle clameur de plaisirs et de souffrances. Prétendre ignorer la volonté, parce qu'elle n'entre pas dans la Mathématique, c'est se condamner à ne rien comprendre aux mouvements de la Nature.

Quelques-uns cependant l'ont osé. « *La liberté*, dit Le Dantec, *est une illusion*¹. » C'est nier le fait au nom de la théorie ; c'est s'obstiner dans son postulat au mépris de l'expérience. Si l'on a promulgué *a priori* que rien ne se peut produire qui ne soit nécessité, il est clair que l'acte dit volontaire n'est qu'un acte fatal dont le mécanisme n'apparaît pas. Mais sur quoi repose le postulat d'universel déterminisme ? Sur l'expérience ? ou sur le raisonnement ? Il est l'universalisation injustifiée d'un procédé d'intellection qui n'est valable que pour une portion étroitement limitée de l'existence ; il résulte de l'intrusion malencontreuse des méthodes mathématiques sur un terrain qui leur est étranger.

Assurément l'acte de volonté n'est pas un caprice absurde, un fait de pur hasard. Nous le réputons d'autant plus voulu qu'il est plus conscient et plus motivé. Mais le motif n'est pas la force contraignante, qui entraîne la chose, et ce n'est pas la raison logique, qui impose les corollaires d'une définition géométrique. C'est dans l'ordre de l'attrait, et non de la connaissance, qu'il s'exerce, soit plus ou moins ardente, don de soi plus ou moins marchandé ou généreux. Ici l'idée claire ne trouve pas place, parce qu'il ne s'agit

1. Le Dantec, *Le Conflit*, p. 188.

pas proprement de pensée, mais d'effort, d'élan, de retrait, de mouvement d'être. C'est de *valeur* perçue qu'il s'agit, de valeur désirée ou redoutée. Et la valeur se ressent plus qu'elle ne se définit. Voilà pourquoi le consentement à l'acte ne ressemble pas au consentement que l'algébriste donne à une proposition. Pour ce dernier, consentir c'est avoir compris, c'est avoir perçu une contrainte qui serait la même pour tout esprit qui médite. Mais pour l'être qui va, par une action, prendre position dans l'existence, le problème est d'ordre différent. C'est de lui, en somme, qu'il s'agit, puisque de son acte, quel qu'il soit, il sortira (à quelque degré et sous quelque aspect) grandi ou diminué. Les « motifs » sont les modes occasionnels sous lesquels se livre en lui un unique combat ; car, la force et la ténacité avec lesquelles il se porte vers son Bien, ou s'en détourne, voilà ce qui constitue, au fond, le plan, ou, si l'on veut, la logique personnelle de sa conduite. Celle-ci ne progresse pas par des déductions, à l'instar d'une pensée, mais par des avances ou des reculs, des acceptations ou des refus d'effort.

Loin d'être une illusion, la volonté est si bien une réalité, que nous serions tenté de dire qu'elle en est le fond même. Mais il nous faut dire d'elle qu'elle est *irrationnelle*, en ce sens que notre raison discursive (que nous nous sommes forgée pour la prise des choses) s'arrête devant elle, impuissante à l'analyser. Irrationnel n'équivaut pas à insensé, à irraisonnable, mais veut dire : qui ressortit à une autre logique, à

ce que Pascal nommait les « raisons du cœur »¹. Celles-là ne s'exercent pas dans l'ordre indifférent de l'étendue et de la quantité (ordre de grandeur), mais dans l'ordre invisible de la valeur (ordre de perfection²).

Ce n'est pas de sa *pensée* que dispose l'homme, en ce sens qu'il dépendrait de lui de se faire à sa guise sa vérité, c'est de *son être* même, de son énergie, qu'il lui appartient de grandir en l'appliquant au dehors, ou d'atrophier en la confinant sur soi. La conduite est donc libre, alors que la pensée, à vrai dire, ne l'est pas. Sans doute, il dépend bien de chacun de s'instruire ou de s'y refuser, de critiquer ses informations ou de les admettre sans contrôle ; mais en dernière analyse, sa connaissance consiste à le céder à l'évidence, soit celle d'une constatation, soit celle d'un argument sans réplique. Si la connaissance est une découverte, elle n'est pas une création. Mais il en va différemment pour la conduite : chacun de ses actes est une innovation, en ce qu'il est au fond une avance ou un recul de soi, une production de bien ou de mal. Il *fait être*, alors que la Science découvre seulement ce qui est.

Marquons donc ses limites à la « Raison-raisonneuse », et cessons de la défier — car c'est bien là l'erreur monstrueuse que maints philosophes ont commise, et qui pèse si lourdement sur la pensée moderne. Ils ont confondu *Sagesse* et *Raison*. Ce qui est divin,

1. *Pensées*, IV, 477.

2. Malebranche, *Traité de Morale*, I^{re} partie, ch. I, 6.

c'est cette Sagesse bienfaisante, toute productrice, qui assigne des fins et rend les êtres capables de s'y porter. Cette sagesse-là, la créature la possède dans la mesure où elle s'oriente vers sa destinée. Elle est chez elle un sens de valeur, une lumière pour son ascension. De celle-là on peut dire qu'elle est la logique de l'Amour. Mais ce que les logiciens nomment Raison est chose bien différente. Mettre à la source de la Nature les quatre principes stériles (d'unité, identité, causalité, finalité) comme s'ils étaient la loi même de Dieu, c'est rendre inintelligibles sa fécondité, sa bonté, son action surnaturalisante ; c'est enchaîner par avance sa volonté, et imposer à son « investigable » pensée les pauvres catégories de la nôtre. Ce à quoi Dieu nous a rendus participants, c'est à sa liberté et à sa Sagesse. Quant à notre raison, elle est œuvre humaine, outil forgé au contact des choses, valable uniquement pour la manipulation de celles-ci, mais qui, en dehors d'elles, n'étreint plus rien.

Et comment ne pas voir l'*amoralisme* radical d'une telle métaphysique ? Ce qu'elle donne comme le fond de l'Être, c'est la Pensée pure. Aussi a-t-elle défini Dieu le Grand Géomètre, le prestigieux Architecte, l'incomparable horloger — ce qui veut dire, en somme, l'Algébriste et le logicien¹. Elle devait nécessairement en venir à le dépersonnaliser en l'appelant simple-

1. Si, pour marquer que son œuvre n'est ni monstrueuse, ni incohérente, *La Sagesse* (XI, 27), dit de Dieu qu'il disposa tout « in mensura, in numero et pondere », cela ne veut pas dire qu'à la façon d'un architecte il eut en mains le cordeau, l'équerre et la balance ! Qu'on ne soit pas la dupe des figures.

ment Raison, ou « Axiome générateur et universel »¹.

Mais ce qu'elle n'explique pas, c'est tout d'abord pourquoi cette éternelle Pensée, au lieu de demeurer spéculation pure, s'est réalisée en un jeu de forces ; c'est ensuite pourquoi dans cet Univers (qui n'est censé que son incarnation) elle s'est si visiblement atrophiée et mutilée, car les théorèmes ne peuvent être qu'impeccables ! Le passage de la Logique à la Physique, de l'Idée à l'acte reste mystérieux ; et il a tout l'air d'une déchéance.

D'autre part, quelle place une Morale peut-elle bien avoir dans un monde dont l'unique moteur est l'inflexible Raison ? La Loi, répond-on, c'est de respecter l'ordre. Mais cela implique d'abord qu'un tel ordre n'est pas seulement rectitude de pensée, mais qu'il a une valeur d'être, bref qu'il est un *bien*. Et, en second lieu, si respecter l'ordre est prescrit, c'est qu'il serait possible de le violer. Mais de ce fait même tout le système croule. Le précepte suppose qu'il y a dans l'homme, à côté de la raison fatale, quelque chose qui pourrait lui échapper et qu'elle cherche à dominer, à savoir un élan d'être, une liberté, qu'on sollicite de se conformer à un plan idéal qui attend d'elle sa réalisation.

La métaphysique idéaliste trahit ici sa méprise fondamentale. Ce n'est pas la Pensée, la Connaissance, qui constitue le plus intime de Dieu, car à elle seule la connaissance ne donne pas l'être à son objet ; elle

1. Taine, *Les philosophes classiques du XIX^e siècle*, préface, p. 9 et ch. XIV, p. 370.

ne le *veut* pas. Le Monde serait demeuré un simple « possible » s'il n'avait jamais été que la pensée de Dieu, ou si Dieu n'était que pure pensée. Mais ce qui est au fond de son être, c'est la Volonté, c'est l'Amour, c'est le pouvoir créateur. En lui la connaissance n'est qu'un attribut dérivé. Seule, en effet, la Puissance est capable de faire exister. Seule, la volonté peut se proposer une fin. Seul l'Amour¹ peut donner à l'acte une valeur de bien.

Or, ce sont ces traits de la Personne divine que l'homme trouve en lui en miniature. Il n'est pas avant tout « l'être pensant », fragment d'une Raison pure dévidant mécaniquement ses corollaires ; il est une énergie minuscule, sans doute, mais partiellement libre — conviée à marquer son passage dans l'existence par le don généreux de soi, et non par le stérile apport d'un raisonnement correct.

1. « Diligis enim omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti : nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti. » [*Sagesse*, XI, 25.]

CHAPITRE XII

Les limites de la personne

La liberté, voilà, avons-nous vu ce qui fonde la personnalité humaine. Mais c'est elle aussi qui en marque la *mesure*. Et c'est ici le lieu de préciser l'exacte condition de l'homme, qui est tout ensemble libre et dépendant, autonome et solidaire, maître et sujet. S'il est incontestable qu'il est doté d'une liberté, il l'est tout autant que cette liberté est bornée — et que sa raison d'être est de lui permettre de *servir* sciemment et de plein gré, et non plus malgré lui, comme la chose. Elle est une *liberté de conformité* à une loi, antérieurement édictée ; et c'est par là qu'elle est pour lui génératrice de valeur. La noblesse de l'homme ne lui vient pas de ce qu'il est libre, mais de ce que cette liberté lui permet d'entrer par un effort personnel dans la voie ennoblissante qui lui est proposée. La loi de l'homme n'est pas : « fais ce que tu veux », mais « fais ce que tu dois ». La liberté ne lui a été octroyée qu'à cette fin. Elle ne lui fait donc pas inventer sa tâche, mais la découvrir et s'y consacrer spontanément. Nous sommes rivés à l'animalité, et nous