Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 35 (1947)

Heft: 142

Vereinsnachrichten: Société romande de philosophie : quarante et unième séance annuelle de la Société romande de philosophie

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 02.02.2026

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

SOCIÉTÉ ROMANDE DE PHILOSOPHIE

QUARANTE ET UNIÈME SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ ROMANDE DE PHILOSOPHIE

16 juin 1946.

Les membres de la Société romande de philosophie réunis à Rolle, le dimanche 16 juin dès 11 heures du matin [1], prirent grand intérêt à suivre l'exposé que leur fit M. Georges Mottier, privat-docent à l'Université de Genève ; il avait pour titre : *Idéalisme et liberté* (2).

Puis, après avoir déjeuné ensemble à l'hôtel de la Tête-Noire, les auditeurs de M. Mottier consacrèrent l'après-midi à s'entretenir avec lui de l'important et difficile sujet qu'il avait traité devant eux ; tous s'accordèrent à le remercier de la manière dont il l'avait fait, puis ils lui présentèrent des remarques ou lui posèrent des questions. Chacun fut prié d'envoyer au soussigné un résumé de ce qu'il avait dit dans la discussion ; voici les textes qui lui sont parvenus :

M. Arnold Reymond. — Je tiens tout d'abord à exprimer mes remerciements à M. Mottier. J'ai été très intéressé par l'exposé substantiel et nuancé qu'il a fait sur la psychanalyse et la sociologie, l'inconscient et son rapport avec le moi, l'idéalisme de Platon et la position prise par Aristote, Spinoza ou Leibniz vis-à-vis du problème de la liberté. Chacun de ces sujets pourrait donner lieu à une discussion approfondie. La thèse qui se dégage de l'exposé de M. Mottier est très suggestive et se ramène, sauf erreur, à ceci :

La tendance à objectiver les résultats auxquels aboutit l'activité de pensée va de pair avec le réalisme, et le réalisme aboutit au déterminisme. Seul l'idéalisme préserve la liberté.

(1) Du *Groupe genevois :* MM. Charles Baudouin, Daniel Christoff, Georges Dubal, Perceval Frutiger, Mlle Jeanne Hersch, MM. Georges Mottier, Fernand Mueller, Henri Reverdin, Edmond Rochedieu, Paul Rossier, Axel Stern, Rolin Wavre, Charles Werner.

Du *Groupe neuchâtelois :* Mlle Lorette Brodbeck.

Du *Groupe vaudois :* MM. Maurice Gex, Henri-L. Miéville, Mario Pensa, Arnold Reymond, Marcel Reymond, Henri De Riaz, Joseph Vaglio, Mme Virieux-Reymond.

(2) Cet exposé est publié ici même, pages 5-27.

Voici maintenant les quelques remarques que j'ai à présenter :

1. Je n'ai pas très bien saisi ce que M. Mottier entend par idéalisme. Il prend ce terme, me semble-t-il, tantôt comme synonyme de spiritualisme, tantôt comme désignant un monde impersonnel de formes dématérialisées (idées). Or, ces deux conceptions doivent être soigneusement distinguées.

En effet, l'idéalisme envisagé comme un monde d'Idées impersonnelles qui s'enchaînent rigoureusement est négateur de toute liberté, car il n'est en somme qu'un matérialisme retourné, les idées et leurs combinaisons jouant le même rôle que les atomes dans le matérialisme.

Pour le spiritualisme, au contraire, les idées résultent de l'activité libre de l'esprit ; elles sont le moyen pour celui-ci de prendre conscience de soi. Le problème de la liberté prend alors un autre aspect que dans l'idéalisme radical.

2. Toutefois à propos du spiritualisme et de la liberté, il y a un point qui ne me paraît pas ressortir nettement des considérations présentées par M. Mottier. Quand celui-ci parle de la liberté, s'agit-il de la liberté humaine ou de la liberté de l'Etre comme tel (l'Absolu, Dieu, peu importe ici le nom donné à ce qui transcende l'homme) ? La question est capitale surtout à l'heure actuelle où elle est soulevée d'une façon aiguë par l'existentialisme.

Métaphysiquement on peut poser Dieu comme l'être absolument libre qui crée lui-même ses intelligibles, ses motifs d'agir, etc., et qui les réalise.

Mais il en va tout autrement quand il s'agit de l'homme. La liberté de ce dernier est forcément limitée. En effet, si chaque homme était libre d'objectiver, comme il le veut et sous la forme d'un monde sensible, les fruits de son imagination créatrice, s'il était ainsi libre de se donner à lui-même ses motifs et ses fins d'action, il y aurait autant d'univers différents qu'il y a d'êtres humains. Or, en fait, nous vivons dans un univers qui est pour tous régi par les mêmes lois.

Aussi, quand il s'agit de la liberté humaine, suis-je d'accord avec M. Mottier sur le rôle du déterminisme dans la prise de conscience qui nous révèle notre liberté. Se savoir un « je » et se sentir libre sont inséparables l'un de l'autre et nous ne prenons conscience de cette double réalité que grâce aux obstacles déterminés qui s'opposent à nous. C'est pourquoi dans notre vie psychique déterminisme et liberté s'entrelacent indissolublement.

Nous ne pouvons agir sans un motif ; nos actes, même arbitraires, sont inspirés par quelque raison. Dans le jeu, par exemple, nous nous donnons librement certaines règles ; mais ces règles doivent être telles que le but final puisse être ou ne pas être atteint, l'échec ou la réussite dépendant soit du hasard, soit de l'habileté du joueur, soit des deux à la fois (un jeu ne comportant aucun aléa n'offrirait aucun intérêt).

L'artiste, si libre que soit son inspiration, est lié à certaines règles techniques qui varient d'un art à un autre, à certaines lois universelles d'harmonie et de contraste, à certaines données affectives qui sont communes à tous les hommes.

Dans la conduite humaine (morale, par exemple), la décision qui caractérise l'acte n'est pas anarchique ; elle s'attache à un motif et la liberté est liberté de choix.

Seulement les motifs entre lesquels il faut opter ne surgissent pas dans notre esprit comme des objets tout faits dont le plus lourd emporterait fatalement la décision. Ils sont, au contraire, en partie notre œuvre et la prépondérance du motif qui est finalement choisi dépend d'une appréciation qui est déjà une décision. La liberté réside donc aussi bien dans l'acte rationnel qui conçoit et évalue les motifs que dans le choix final qui est fait de l'un d'eux. A y regarder de près, l'acte libre consiste à abandonner un certain déterminisme (esclavage des passions, par exemple,) pour un autre déterminisme volontairement accepté grâce auquel nous nous soumettons librement à la pratique de valeurs jugées supérieures (amour, justice, etc.). La liberté n'est donc pas une fin en soi ; elle est le moyen, la condition indispensable de la formation de notre personnalité. Elle ne saurait s'exercer à vide, car elle serait anarchique, si elle ne s'appuyait sur du stable et du déterminé.

3. A propos des contingents d'Aristote, il faut remarquer ceci : Pour Aristote, une proposition ne peut être vraie ou fausse que si elle se rapporte à un fait qui est réalisé présentement ou qui a été réalisé dans le passé. On ne peut donc énoncer une proposition, qui serait catégoriquement vraie ou fausse, sur un fait qui peut se produire ou ne pas se produire. Par exemple, « demain il y aura ou il n'y aura pas de bataille navale ». Chacun des termes de la disjonction désignant le même possible (non encore réalisé et dont on ne sait s'il se réalisera) renferme à la fois du vrai et du faux (à l'état possible, virtuel). Par conséquent, il est tout aussi vrai et faux de dire « demain il y aura bataille navale » que de dire « demain il n'y aura pas bataille navale ». Ce qui est vrai, c'est l'alternative prise en bloc, à moins qu'elle ne soit absurde (demain la tante du logarithme aura ou n'aura pas la fièvre). Lorsque l'alternative offre un sens, elle est vraie, mais on ne sait laquelle des deux éventualités qui la composent se réalisera sûrement.

4. Au sujet de Platon et d'Aristote, je n'opposerais pas leurs positions métaphysiques aussi catégoriquement que M. Mottier semble le faire. Si chez Aristote Dieu se donne les intelligibles pour les contempler et trouver sa béatitude dans cette contemplation, de même chez Platon l'idée du Bien engendre les autres idées et cette Idée du Bien semble posséder tous les caractères de la personnalité (1).

M. Edmond Rochedieu. — L'intéressant exposé de M. Mottier touche à de nombreux problèmes, dont plusieurs ont déjà été examinés au cours de cet entretien. Parmi ceux qui n'ont pas encore été relevés, je note d'abord — mais simplement pour mention — ce qui nous a été dit de Descartes proclamant d'une part la liberté de l'homme, mais entraîné d'autre part

(1) L. Robin, *Platon*, p. 251.

par son réalisme dualiste à postuler un véritable déterminisme matérialiste quand il décrit l'activité humaine.

Toutefois, c'est à propos du problème de la liberté humaine et divine dans ses rapports avec le problème religieux que je désirerais soumettre quelques réflexions à notre conférencier, d'autant plus qu'il a lui-même abordé ces questions.

1. La liberté au sens religieux.

Ne convient-il pas de distinguer les divers sens que prend l'idée de liberté selon les genres d'activité auxquels elle se rapporte ? Si la liberté en science s'oppose au déterminisme, dans le domaine religieux, très proche de celui de la vie morale, la liberté est inséparable de l'idée de responsabilité ; l'homme est tenu pour responsable, non seulement à l'égard de ses semblables, mais en face de Dieu, et le croyant convaincu sait qu'il aura à rendre compte de la façon dont il aura accompli ou non la volonté divine. En dehors du christianisme, et même dans des métaphysiques qui ne se présentent pas comme religieuses, la notion de responsabilité reste sous-jacente à l'affirmation du Souverain Bien, qu'il faut rechercher non pas uniquement parce qu'il constitue un avantage, mais aussi parce qu'il s'impose à tout être raisonnable qui, en tant que tel, a le devoir de le poursuivre.

Or, si nous reprenons les thèses de M. Mottier et les appliquons au problème de la liberté et du déterminisme tel qu'il se pose à la pensée chrétienne, nous constatons qu'elles se vérifient sur trois points, mais sont controuvées sur un quatrième. En effet, il est incontestable que la foi chrétienne, si nous la prenons dans sa forme ordinaire et non sous l'aspect qu'en donnent certains théologiens ou philosophes nettement nominalistes, se meut dans un courant réaliste ; d'autre part l'opposition qu'elle établit entre le bien et le mal, entre Dieu et Satan, entre la grâce et le péché sont autant de preuves du dualisme qu'elle professe ; enfin la doctrine de la grâce, même s'il ne s'agit que de grâce préparante ou coopérante, s'inspire d'un déterminisme certain qui culmine dans la doctrine de la prédestination. Sur ces trois premiers points, les liens logiques signalés par M. Mottier me paraissent parfaitement justes. Pourtant une contradiction vient finalement fissurer ce bel édifice : car la foi chrétienne, même si elle affirme avec intransigeance l'intervention d'une grâce divine toute-puissante, affirme avec non moins de force la responsabilité de l'homme qui peut se révolter et faire obstacle à l'action de la grâce, se conduisant par conséquent en être libre.

L'apôtre Paul s'est efforcé de résoudre intellectuellement le problème, et la solution qu'il propose doit être signalée dans ce débat, précisément parce que, tout en rappelant à l'homme pécheur sa responsabilité et donc sa liberté, il insiste surtout sur les forces qui l'enchaînent, qui le déterminent. Comment se libérer du péché, de ce péché qui pèse sur tout être humain ? En changeant de maître, en abandonnant l'esclavage du péché pour devenir l'esclave du Christ (c'est à dessein que l'apôtre emploie des

termes aussi forts que « esclave » et « esclavage »). Mais la rupture par laquelle l'homme change de maître — ce qu'ailleurs la foi chrétienne appellera conversion — demeure un acte dont l'homme est responsable. La liberté chrétienne, qu'est-elle alors ? principalement cette libération du péché, et qui sera d'autant plus complète que l'homme se fera davantage et volontairement l'esclave du Christ.

Ainsi donc la pensée chrétienne, à la fois réaliste, dualiste et déterministe, affirme en même temps la responsabilité humaine et donc la liberté.

2. La liberté de Dieu.

Peut-on parler de liberté de Dieu par comparaison avec celle de l'homme en se contentant de postuler la perfection — ou l'absolu — là où chez l'homme règne le relatif ? Le passage à l'absolu n'indique-t-il pas déjà que les qualités envisagées changent du tout au tout ?

Si nous nous rappelons que la liberté religieuse implique toujours l'idée de responsabilité, qu'elle n'est jamais liberté d'indifférence mais suppose un acte de soumission volontaire, on hésitera à utiliser ce concept pour caractériser Dieu qui ne saurait être conçu comme responsable envers qui que ce soit. Sur ce point les théologiens scolastiques et néo-scolastiques, par leurs distinctions entre les diverses formes d'analogie et la suréminence de l'existence pure, apportent des indications utiles et marquent, en particulier, tout ce qui sépare la bonté, l'intelligence, la liberté divines de leur contre-partie chez l'homme.

3. La liberté dans l'idéalisme.

Sommes-nous certains que l'idéalisme implique l'affirmation de la liberté religieuse ? L'idéaliste se crée son propre monde ; le Dieu qu'il postule est, à ses propres yeux, une construction de son esprit. Dès lors se sentira-t-il responsable devant ce Dieu, soumis à la volonté de cet Absolu qu'il considère comme une création de son esprit ? L'idéalisme, dans la mesure où il s'accentue et passe à la limite, ne se rapproche-t-il pas du panthéisme, pour lequel la liberté, sous toutes ses formes, n'est qu'une illusion ?

M. Maurice Gex. — M. Mottier nous a excellemment montré que le déterminisme implique la dualité ou l'altérité : demandons-nous si toute dualité peut être supprimée.

Il existe plusieurs espèces de dualités qui définissent des réalismes de nature très différente.

1. Tout d'abord, il y a le dualisme de substances qui oppose matière et esprit, et nous comprenons fort bien que la plupart des philosophes tentent de surmonter un réalisme si abrupt par l'idéalisme.

2. Dans un monisme de la substance, le monadisme, on rencontre la multiplicité des sujets d'inhérence. Le contenu d'une conscience ne coïncide pas avec celui d'une autre conscience. Un tel dualisme ne peut guère être supprimé, à moins de choir dans le solipsisme, ou dans un idéalisme absolu qui abolit les sujets comme réellement distincts.

3. Enfin, nous rencontrons, à l'intérieur de chaque sujet considéré isolément, le dualisme psychologique et fonctionnel du conscient et de l'inconscient. Un acte est-il libre quand il est déterminé par l'inconscient ? Faut-il distinguer au sein de celui-ci un inconscient supérieur et créateur, constituant comme la meilleure partie de la personnalité, et un inconscient automatique ? Ce serait créer un dualisme de plus.

En conclusion, nous dirons que toute dualité ne peut être supprimée, et qu'il convient de distinguer qualitativement les différentes sortes de dualités, lorsqu'on discute le problème de la liberté. Comme toute dualité entraîne un certain réalisme, celui-ci non plus ne peut être entièrement éliminé : il en restera toujours pour justifier une part de déterminisme dans le monde.

M. Marcel Reymond. — Je tiens aussi à remercier M. Georges Mottier pour son travail riche et nuancé. Le monisme idéaliste, dont l'exemple le plus typique est fourni par Spinoza, appuie cependant aussi bien la nécessité interne que la liberté. La conception idéaliste de la liberté n'écarte que la nécessité externe ; elle ne garantit pas ma liberté vis-à-vis de moi-même.

Si tout déterminisme est lié à un réalisme, tout idéalisme a un lien avec la nécessité autant qu'avec la liberté. D'autre part, il est des réalismes éminemment favorables à la liberté : la philosophie de la contingence, d'Emile Boutroux, celle de la durée créatrice, d'Henri Bergson.

M. Paul Rossier. — M. Mottier estime impossible de donner une définition de la liberté. Dans une étude philosophique, cela est justifié, sinon l'étude du problème de la liberté appartiendrait à la logique et serait justiciable des méthodes scientifiques. Cependant, pour préciser l'objet de la discussion, ne serait-il pas avantageux de présenter quelques exemples ?

Le déterminisme laplacien est actuellement abandonné par la science. Que cet abandon soit définitif ou pas, il est provisoirement inutile de le faire intervenir dans une discussion philosophique ; seul, le déterminisme partiel est justifié et indispensable, par ailleurs.

L'exposé de M. Mottier laisse transparaître une préférence pour l'idéalisme, au détriment du réalisme. N'est-ce pas dans un effort éclectique de coordination des doctrines que peut s'enrichir la pensée, car, si une doctrine philosophique se révélait incontestablement supérieure à ses compagnes, le problème philosophique serait résolu en cette matière.

Mme Virieux-Reymond. — Dans son exposé si riche et si généreux, à quel type de déterminisme M. Mottier songe-t-il ? En effet, Arnold Reymond a distingué quatre types de déterminisme dans un article publié par la *Revue de théologie et de philosophie*, 1935, n° 94) :

1° un déterminisme explicite, et qui est celui de la mécanique classique ;

2° un déterminisme implicite, qui est à la base des lois statistiques de la physique contemporaine ;

3° un déterminisme de corrélation, qui s'apparente à la probabilité et au déterminisme implicite ;

4° le déterminisme de comportement qui, comme le déterminisme de corrélation, est surtout employé dans les sciences sociales et biologiques.

Seul le premier type de déterminisme exclut la liberté, les types deux, trois et quatre admettent une zone d'indétermination de plus en plus grande (d'où possibilité croissante pour la liberté).

* * *

Résumé des réponses de M. Mottier.

Dans ma communication le mot *idéalisme* désigne la conception métaphysique où l'être des choses procède de l'acte spirituel un et divers par lequel le sujet s'affirme comme tel. Quand, ainsi entendu, l'idéalisme va jusqu'au bout de lui-même, il fond en une conscience globale, en un sujet universel, tous les centres particuliers de connaissance et d'action. Seul ce sujet universel mérite d'être tenu pour absolument libre ; car, englobant tout le réel, il ne saurait jamais dépendre que de lui-même.

Chez les idéalistes qui, soucieux de maintenir la notion d'individualité, reconnaissent au contraire l'existence d'une multitude d'âmes personnelles, la liberté ne peut plus être assimilée à un principe illimité. Devant chacune de ces âmes personnelles, en effet, les autres se posent en qualité de présences objectives ; elles lui fixent donc des limites et la soumettent à toutes sortes d'influences qui rendent souvent raison de ses démarches. Cela revient à dire que cet idéalisme, demeurant pénétré de réalisme, n'exclut qu'en partie le déterminisme.

Toutefois, si l'on admet qu'en dépit de leurs limites les sujets individuels participent tous à une même spiritualité globale, la dialectique naissant de leurs accords et de leurs entre-chocs successifs redevient, par rapport à cette spiritualité globale, une dialectique interne. De la sorte, pour parler de déterminisme, il faut que les idéalistes s'abstiennent de souligner cette participation des individus à la totalité, au sujet-univers, et ne considèrent plus que les espèces de pesées que tous les êtres exercent sur chacun d'eux comme du dehors. Car aussitôt qu'on met l'accent sur la consubstantialité de *notre* pensée avec *la* Pensée (celle qui produit toute chose), on voit la liberté de cette dernière se projeter dans l'existence humaine.

* * *

Le compte rendu qu'on vient de lire atteste suffisamment, pensons-nous, l'intérêt de la communication de M. Mottier et de l'entretien très vivant auquel elle a donné lieu.

Henri REVERDIN,
président central.