

## CHOIX ET LIBERTÉ

Définir la liberté est une gageure ; conceptuellement c'est lier ce qui par nature ne se laisse pas lier. Aussi la liberté brise-t-elle tous les cadres dans lesquels on a tenté de l'enfermer.

S'il est illusoire de vouloir définir la liberté, il l'est d'autant plus d'essayer de la démontrer rationnellement. La liberté se constate, comme l'existence, mais ne se démontre pas ; elle est une réalité que révèle l'expérience. Charles Bonnet l'affirmait pertinemment : « Le sentiment intérieur vous convainc de votre liberté et ce sentiment est au-dessus de toute contradiction. »<sup>1</sup> Maine de Biran insiste, après Bonnet, sur la futilité de toute démonstration de la liberté autre que celle de l'expérience intime : « Si on nie que je sois le maître de l'application de mon esprit, je répondrai que je le suis, cela me suffit. »<sup>2</sup>

Le seul moyen de nous assurer de notre liberté, et en même temps d'en connaître la nature, est de nous référer à notre propre activité, à notre être personnel. C'est ce qu'ont fait les philosophes de la liberté, de Descartes à Maine de Biran, de Maine de Biran à Bergson ; c'est à quoi s'engagent, d'une façon plus ou moins heureuse, les existentialistes modernes. Les uns et les autres s'accordent, en outre, pour voir dans le *choix* le moment essentiel de la liberté, bien qu'ils lui attribuent une portée différente dont l'existence est l'extrême limite : Je ne choisis pas mon existence, mais je choisis d'être ce que je

<sup>1</sup> *Essai de Psychologie*, ch. XLIX, p. 151.

<sup>2</sup> *Œuvres*, éd. Tisserand, t. I, p. 144.

suis (Heidegger-Sartre <sup>1</sup>). La *philosophia perennis* plaçait aussi le pivot de la liberté dans le choix : La liberté « c'est essentiellement la faculté de choisir entre les moyens qui conduisent à la fin... »<sup>2</sup>, écrit Jacques Maritain. Nous n'en disconviendrons pas. Une telle tradition est garantie de vérité. Toutefois, — et c'est à quoi tendent les suggestions qui suivent — en considérant les excès auxquels aboutit certaine tendance extrémiste moderne (la doctrine de l'*engagement* total supprime en fait tout choix ultérieur au choix radical, originel), il est d'importance de reconsidérer la notion de liberté et de se demander, entre autres, si le *choix* est bien son caractère prédominant. Thomas d'Aquin, sur lequel s'appuie et que cite J. Maritain <sup>3</sup>, insiste surtout sur les phases précédant le choix, sur le rôle de l'intelligence et de la volonté dans la liberté : « *Ubi cumque est intellectus, est liberum arbitrium* » ; « *Et pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso, quod rationalis est* » ; « *Radix libertatis sicut subjectum est voluntas, sed sicut causa est ratio.* »

Pour fonder la distinction entre le choix et la liberté proprement dite, il faut partir d'une ontologie de la liberté, car la liberté est une propriété de l'être ou elle n'est rien. Et par être nous entendons non pas un Être idéal, un absolu purement pensé, mais l'Être dans sa réalité foncière et incommensurable, l'Être qui s'est déclaré : *Je suis Celui qui est*. Cet Être est infini en soi ainsi que dans ses propriétés : infini de puissance, de bonté, de vérité. Objet et intelligence en lui coïncident parfaitement : son intelligence va droit au vrai ; sa volonté au bien, ou plutôt, intelligence et vrai, volonté et bien ne font qu'un. Entre sa volonté et le bien, aucun intermédiaire : Il veut le bien absolument, sans mélange. Et pourtant, il est souverainement *libre*, puisqu'il n'est limité par rien. Son acte libre ne résulte ni d'une délibération, ni d'un *choix* proprement dit. Délibérer c'est

<sup>1</sup> « Heidegger appelle *liberté* la capacité de se constituer soi-même, comme ipséité. » (DE WAELHENS, *La Phil. de M. Heidegger*, p. 264.) — « ... être c'est *se choisir*. » (SARTRE, *L'Être et le Néant*, p. 516.)

<sup>2</sup> *Primauté du spirituel*, p. 203.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 203, en note. *Sum. theol.*, I, 59, 3 ; I, 83, 1 ; I-II, 17, 1, *ad* 2.

considérer tour à tour différents possibles pour en choisir un et se libérer des autres. Impossible de concevoir avec Leibniz que l'Être suprême se serait trouvé en présence de plusieurs mondes possibles et qu'il en aurait choisi un, le meilleur. L'intelligence infinie voit le bien ; sa volonté l'exécute.

Il en va tout autrement de l'homme, être borné dans sa nature et dans ses facultés. Toutefois, le bien absolu est aussi le pôle de la volonté humaine. Par nature nous tendons nécessairement au bonheur absolu ; c'est un lieu commun philosophique. Il est tout aussi évident que nous ne le réalisons jamais dans notre condition actuelle. Entre nos aspirations profondes et la réalité existentielle se creuse un abîme angoissant. Le franchirons-nous un jour ? Seule la révélation nous apprend que ce désir de bonheur parfait peut être comblé un jour sous certaines conditions.

Dès lors, une conséquence s'impose : Tout ce qui n'est pas le bonheur absolu ne saurait entraîner le consentement inconditionnel de la volonté. Et nous arrivons à ce paradoxe : Parce que je suis déterminé, je suis *libre* : *déterminé* par le bonheur absolu, le bonheur auquel j'aspire de tout mon être ; *libre* à l'égard des biens relatifs, particuliers, car aucun d'eux, pris séparément, ni leur somme n'égalent le bien total, ne réalisent ma béatitude.

Mais si je ne puis étouffer mon aspiration naturelle au bonheur, je puis me détourner du bien absolu, qui en est la condition suprême, je puis le récuser. En d'autres termes et paradoxalement encore, le bien absolu requiert de ma part un libre consentement, un choix initial. Je puis choisir à son égard une attitude d'acquiescement ou de refus sans cesse renouvelable. La raison en est que, si ma nature profonde ne me trompe pas, mon intelligence et ma volonté, elles, sont faillibles. Mon intelligence ne perçoit le bien absolu qu'obscurément, *in aenigmate*. Sa lumière est trop faible pour le présenter à la volonté dans sa fulgurante splendeur ; d'où la nécessité de délibérer et de décider ; par suite, possibilité d'erreur et de faute.

Mais l'homme ne se déclare positivement pour ou contre le bien absolu qu'à des moments privilégiés de son histoire,

peut-être quand la raison et la personnalité éclosent chez l'enfant, et par la suite, dans un profond recueillement ou dans une grande détresse, comme dans une grande joie, circonstances où la vie elle-même remet tout en question. En dehors de ces situations, il a sans cesse à décider de biens particuliers. C'est ici le problème crucial du *libre arbitre*.

Devant me limiter, je suppose admises les phases de la liberté en l'homme et m'en tiens à la question posée plus haut : Est-ce que le *choix* est la condition première de notre liberté ? Il va de soi qu'un *acte libre* requiert un choix préalable. Ne pas choisir revient en fait à choisir de ne pas choisir. La suspension d'un acte ou sa non-exécution sont aussi l'effet d'un choix. Retournons la question : Y a-t-il liberté chaque fois qu'on choisit ? Pour en décider adéquatement, il importerait d'étudier avec soin le plus grand nombre de cas possible et les plus variés dans lesquels nous nous décidons sous l'influence de nos passions, des circonstances extérieures ou de notre puissance instinctive. Cette recherche — nécessaire — nous mènerait trop loin. Pour abréger on peut considérer trois attitudes de l'homme par rapport au choix : 1) *Choix seul*, sans l'intervention ni de la volonté ni de la raison : manger, boire, dormir, etc., quand la nature le demande. Il semblerait de prime abord que ces actes ne procèdent pas d'un choix, puisque l'état de mon corps m'y détermine. Sans doute, mais je puis résister aux tendances de ma nature, je puis faire la grève de la faim, m'abstenir de boire, lutter contre le sommeil. Si je ne le fais pas, je *choisis* de m'en rapporter à mes besoins corporels. 2) *Choix précédé de volition aveugle* : actes irréfléchis, comme les atrocités commises par une foule en délire ; elle s'y décide sans délibération préalable. Remarquons en passant que délibérer sans décider (réflexion sans volition) n'entraîne pas le choix <sup>1</sup>. 3) *Choix accompagné de délibération et de décision volontaire*. Dans ce dernier cas seulement, nous rencontrons la vraie liberté ou ce qu'on nomme

<sup>1</sup> Jaspers le dit pertinemment : « Ich bin im Wissen noch nicht frei, aber ohne Wissen ist keine Freiheit. » *Philosophie*, 2. Auflage, Springer-Verlag, Heidelberg, 1948, zweites Buch, S. 447.

le libre arbitre. *Ohne Wissen ist keine Freiheit; ohne Willkür ist keine Freiheit*, dit Jaspers. Il passe ensuite à la distinction importante entre le choix (*Wahl*) et la décision (*Entschluss*), pour montrer que cette dernière est aussi de rigueur pour qu'il y ait *acte libre*. Thomas d'Aquin, que j'ai déjà cité, précise : « La volonté est la racine de la liberté comme sujet, mais la raison l'est comme cause. » Un arbre sans racines est un arbre mort. Est-ce encore un arbre ? Me voici au point essentiel de mes réflexions. Si l'Être suprême, dont nous ne connaissons les attributs que par analogie, donc d'une manière tout à fait inadéquate, agit en liberté absolue par coïncidence parfaite de sa connaissance et de son vouloir avec le Bien sans choisir ; si, d'autre part, la liberté intégrale ne se rencontre que chez l'homme capable de décision délibérée ; si, au plus bas degré, le choix se produit sans intervention de l'intelligence et de la volonté, il est légitime d'en induire que le *choix* n'est pas la première condition de la liberté, bien qu'il soit la condition *sine qua non* de l'acte libre.

En conséquence, ne serait-il pas opportun de procéder à une refonte du vocabulaire philosophique à propos de la liberté ? On éviterait ainsi beaucoup d'équivoques, de malentendus, de discussions oiseuses. On tend de plus en plus aujourd'hui à étendre univoquement la notion de liberté à toute l'échelle des êtres, depuis l'atome jusqu'à Dieu. N'y a-t-il pas là une confusion généralisée de l'acception propre du mot *liberté* ? Il semblerait indiqué de réserver le mot de *liberté* à l'être raisonnable dont le propre est de délibérer et de décider ; et l'expression *acte libre* à l'opération accompagnée de délibération et de décision. Quitte à trouver les désignations les plus appropriées aux actes qui ne réunissent pas ces deux conditions. Les termes d'*absolus*, de *souverains* ne conviendraient-ils pas aux actes divins, et celui de *spontanés* aux actes de l'homme autres que ses actes libres, comme à ceux des êtres dits inférieurs ?

Raymond SAVIOZ (Zurich).