

## LA LIBERTÉ ET L'AMBIGUÏTÉ

Schelling, dans ses *Recherches philosophiques*, prend assez à la légère l'objection d'après laquelle la liberté, étant asystématique par essence, ne se pourrait saisir que par raisonnement bâtard. Si l'ambiguïté est toute la nature de la liberté, l'objection ne tourne-t-elle pas en argument ? Sa paradoxologie, comme celle du mouvement et de la vie, si elle est professée en soi, vérifie non pas l'évidence univoque de Descartes, mais plutôt l'évidence équivoque de Pascal, celle qui est évidence simultanée des contraires. Toute assertion sur la liberté est le moment d'une dialectique qui alternativement renvoie du Contre au Pour et du Pour au Contre : en sorte que tout le monde a successivement raison dans ce jeu de bascule infini.

I. La liberté ne se « prouve » pas plus que la vie ; et comme tout plaide pour le mécanisme, ainsi tout le positif de nos volitions démontre le déterminisme. Il y a quelque machiavélisme dans le zèle compromettant et indiscret des indéterministes, et Bergson a déjoué avec une inégalable clairvoyance le sophisme apodictique qui prétend prouver la liberté comme une certaine propriété assignable de l'acte parce qu'il s'attend ainsi à ne pas la trouver et que c'est en somme ce qu'il cherche. A tout moment je me découvre déterminé, comme en chaque point le mouvement se résout en stations et le bon-mouvement en calculs d'intérêt... Si la liberté est un effet d'ensemble, le détail, lui, donnera toujours raison aux Zénon et aux La Rochefoucauld de la défiance rationnelle. Libre en gros et de loin, l'acte gratuit s'avère déterminé quand on y regarde de près. Nul n'agit, dit

Leibniz, « sans rime ni raison », et l'absence de raisons est encore une raison ! Et comme celui qui n'est heureux qu'à condition d'effleurer devient soucieux dès qu'il approfondit son bonheur, ainsi le choix immotivé devient préférence motivée pour peu qu'on l'analyse ; liberté et optimisme, ce sont effet de masse et d'approximation ; en sorte que la minutieuse précision est toujours déterministe, la liberté n'étant jamais qu'un vœu, une illusion de notre incorrigible chimérisme. Tout ce qui est assignable dans la liberté est déterminé, hormis ce « fiat », injustifiable, inénarrable au nom duquel la folle volonté nie l'évidence, qui est non-chose, et sur lequel il n'y a précisément rien à dire.

II. Or l'évidence n° 2 — l'évidence non-évidente — proteste contre l'évidence n° 1 et fait entendre ces « reproches intérieurs » qui sont comme la mauvaise conscience du déterminisme : car celle-ci a peut-être tort d'avoir trop raison comme celle-là a raison d'avoir tort. Pourquoi un acte explicable après coup est-il imprévisible avant le fait ? Pourquoi, s'agissant de l'homme et de l'histoire, la détermination n'apparaît-elle pas en temps utile ? Car il faut en prendre son parti : ce sont surtout les prophéties rétrospectives qui réussissent... Comme la vie prend un sens par la rétroaction posthume de la mort, et comme le fait historique trouve sa loi après coup, ainsi quand l'éventualité sera devenue événement, une étiologie tardive s'offrira à en établir la nécessité ; je ne sais pas encore, mais je devine que je vais avoir su. Voici les deux optiques contradictoires et indépendantes dont le sporadisme fait toute l'équivoque de notre liberté : après coup et comme Avoir-pu-faire-autrement, la liberté n'est qu'un vain regret et une improuvable illusion ; avant le fait et comme Pouvoir-faire-l'un-ou-l'autre, l'imprévisibilité est une irréfutable, irréfragable évidence. La liberté au passé est aussi inconsistante que le charme d'Hier, lequel était imperceptible sur le moment, et apparaît dès que l'aujourd'hui d'hier est devenu l'hier d'aujourd'hui. Après coup l'agent se sent mystifié, comme la dupe d'un sophisme : on lui a escamoté sa liberté ! Car le prétérit est le point faible de la liberté. Mais

il est, par contre, le point fort du déterminisme ; et comme le savoir retardataire n'est à son aise que dans le tout-fait, ainsi le déterminisme réussit toujours à titre de rétrospection. Vice versa, la liberté, qui était un fantôme au passé, devient au futur disponibilité concrète ; le déterminisme, valable au passé, n'est plus qu'un pari aléatoire au futur, à moins qu'il ne s'anticipe lui-même comme postérieur à ce futur. Si le conditionnel passé marque la vanité du regret indéterministe, le futur antérieur exprime la pétition de principe déterministe.

III. Une liberté toujours au futur, une servitude toujours au passé... : il n'est guère question de présent en tout cela ! Rétrospective et uchronique, ou bien anticipée, la liberté n'est qu'un possible ; la liberté ne serait que dans l'abstention ; évidente à condition de n'exister pas encore, inconsistante dès que promue à l'existence, la liberté n'est-elle qu'un vœu ? le mirage toujours inactuel d'un avenir perpétuellement à venir, d'un « futurum quid » qui a tout son « esse » non point derrière ni pendant, mais devant ? — En fait, le libre « est » libre non pas *de* toute détermination, mais *de par* ses déterminations mêmes. Non que les facteurs et circonstances de l'acte soient trop nombreux pour que la motivation de la préférence puisse être, en fait, démêlée : ces déterminismes sont positivement « innombrables », s'enrichissant à chaque seconde des souvenirs qui composent la continuité inexhaustible du vécu. Or l'infini diffère du fini infiniment. La prévision n'est donc pas plus ou moins difficile, elle est à *la rigueur* impossible : si hautement probable que soit une décision dans un contexte mental et pour un conditionnement donnés, un caprice de la onzième heure et de la pénultième minute peut toujours, au seuil du *fiat*, la remettre en question, notre certitude n'étant même pas, *stricto sensu*, une chance ; rien n'est joué tant que n'est pas prononcé le mot de l'article suprême ! Il est vrai que ce caprice à son tour s'ordonne dans une légalité plus complexe et élastique qui le digère ; mais comme cette légalité même peut toujours être déjouée par un super-caprice plus capricieux que le pre-

mier, il faut dire que ce caprice imprévisible à l'infini et cet ordre intelligible à l'infini se pourchassent mutuellement, l'un raffinant sur l'autre, et que c'est cette possibilité d'enchère infatigable qui est, en somme, la liberté. Ces deux contradictoires sont à penser ensemble : mon choix, quel qu'il soit effectivement, aura été explicable ; dans la profondeur inépuisable des déterminismes on peut trouver des raisons suffisantes pour tous les événements possibles, voire les plus saugrenus. Mais ceci dit, l'homme peut faire *autrement* ; autrement à l'infini ; quelle que soit la probabilité d'un choix, un autre choix est toujours possible ; si exactement qu'on prévoie la réaction de quelqu'un, le milligramme d'absurdité inhérent à toute décision humaine nuance d'une clause restrictive tous nos pronostics ; parfois ce milligramme de nouveauté nous surprend encore après le choix déjà choisi, comme le *nescioquid* de l'effectivité surprend la conscience la mieux préparée à en recevoir le choc... Cet en-plus irréductible qui ne préexiste jamais dans les antécédents du *fiat* tient aux ressources indénombrables où la volonté puise son inspiration. Nous savons bien que la formule du choix, si complexe soit-elle, pourra être mise en équation ; mais nous ne savons pas encore sur quel plan de conscience la personne se fixera, à quel degré de la conscience de conscience elle se tiendra. C'est cet exposant de conscience qui est la passionnante, aventureuse incertitude en tout acte libre.

1<sup>o</sup> La liberté, ce n'est pas de choisir un chiffre de conscience, si compliqué soit-il, et puis de s'y tenir une fois pour toutes : qui s'arrête et prend des habitudes, redevient automate ; la liberté, c'est de rester fidèle à la *prise de conscience* elle-même, laquelle n'est pas un « exposant », ni un cryptogramme, mais un dynamisme et une mobilité ; et comme le sot est une conscience immobilisée qui s'arrondit béatement, complaisamment dans ses « chiffres » (la sottise ne cessant pas sur un certain niveau de conscience-de-conscience à partir duquel l'intelligence commencerait), ainsi il y a une pseudo-originalité qui élit domicile dans un certain style d'action définitif et dont une herméneutique déchiffrera le chiffre. 2<sup>o</sup> La liberté n'est pas, pour autant,

dans une dissolvante, paralysante, stérilisante régression à l'infini : car seules l'indifférence et l'abstention sont possibles où la volonté ne trouve à se fixer. La régression résulte de l'alternative liberté-nécessité : on se trouve renvoyé de l'une à l'autre indéfiniment et, en désespoir de cause, on renonce à l'infini-actuel. Autant demander si l'infini est un nombre pair ou impair : à peine l'avons-nous posé impair qu'un nombre pair plus grand que lui le refoule en finitude ; et vice versa ; et l'esprit se laisserait peut-être ballotter entre pair et impair jusqu'à la consommation des siècles s'il ne s'avisait un beau jour que l'infini est tout simplement le pouvoir de la pensée de concevoir une grandeur plus grande que toute grandeur en acte. De même on n'a pas à choisir entre une légalité coiffant l'imprévisible du caprice et un caprice déjouant l'intelligible de cette légalité, pour la bonne raison qu'un tel caprice, dès l'instant qu'il est en acte, est déjà lui-même une légalité, et un ordre statique, et une forme d'embourgeoisement ; la soi-disant surenchère n'est ainsi qu'une succession de légalités. Déterminisme partout : voilà où l'on veut en venir ! Or la liberté n'est pas l'un des deux termes d'une disjonction, mais le fait qu'un Plus inlassablement s'ajoute à tout ordre constitué, le fait que la conscience déborde de toutes les figures qui la délimitent. La liberté est au déterminisme comme l'amour au mensonge : le mensonge, si agile et subtil qu'il soit, tend encore à la domiciliation bourgeoise, son but étant d'adopter un exposant pour tromper l'adversaire et réussir ses négoes ; l'égo est le centre physique de cet arrondissement, mais il en est aussi la vulnérabilité ; il est la cible naturelle de la super-conscience. La sincérité est, comme la liberté, cette super-conscience ; elle empêche la clôture égocentrique et maintient l'âme en état d'ouverture.

3<sup>o</sup> Faut-il comprendre : libre est celui qui agit *selon* la Liberté ? Le Pouvoir-faire-autrement comme entité n'est pas moins une chose et un « exposant » que les déterminismes successifs où la volonté s'établit ; et les professionnels du caprice sont des farceurs tout comme les Belles-âmes de l'ironie romantique : faire profession de liberté, se spécialiser dans le charme ou l'Humour :

autant d'impostures ! A la self-contradiction d'une Liberté mythologique qui renie l'acte libre s'oppose la vivante contradiction de l'acte libre qui sait, pour être plus libre, renier la Liberté, et se rend libre de sa liberté même. Après la trop prévisible imprévisibilité, voici la prévisibilité imprévisible. La liberté n'est pas une profession, c'est une vocation ; mieux : ce qui importe n'est pas la Liberté, c'est d'agir librement ; c'est l'adverbe, la manière intentionnelle qui fait l'acte libre, et non la conformité de cet acte à je ne sais quelle substance substantive. Or l'idole dogmatique se reforme sans cesse : notre Esse est tout Velle, mais ce Velle est encore ontique ; notre essence est de vouloir, mais ce vouloir est chose qui existe ; je suis celui-qui-veut. La liberté contrarie ce glissement du *volo* à la *Res volens* et du verbe au substantif. La liberté, dit Schelling, c'est d'être au delà de soi, de pouvoir n'agir pas selon ce qu'on est. L'homme n'est un homme que parce qu'il peut faire mentir sa définition, être un autre, faire autre chose, le contraire, et ceci à l'infini ; l'homme ne tient pas dans sa notion abstraite. Notre « nature » est ce pouvoir d'être hors de toute nature, et en premier lieu hors de la nôtre propre. Or c'est cette possibilité de démentir son concept qui est la liberté. Certes le démenti lui-même et le reniement s'ordonnent à leur tour dans une définition plus ample, et la bizarrerie est encore un ingrédient du caractère ; pouvoir être un autre fait partie, en un sens, de ce qu'on est, de même que les faux et apocryphes font partie, à leur manière, d'une vérité historico-psychologique plus compréhensive. Mais notre être n'est-il pas dilaté à l'infini par ce pouvoir de décevoir ?

L'ambiguïté, si la mauvaise foi en joue, devient confusion et chaos. Le machiavélisme exploite à fond la dialectique du « Trop », en sorte que la liberté crève d'être hyperboliquement, superlativement, librement libre. Pacifisme, vérisme, libérisme, purisme en général — tous ces « ismes » sont les variétés d'un même angélisme qui réifie pour rendre absurde. Le libertaire, visant la Liberté en soi, indépendamment des moyens qui la

rendraient possible, est le saboteur de la liberté, comme le vériste qui dit la vérité à tout prix et tout de suite, dût le genre humain en crever, est le saboteur de la vérité. Tel le libéralisme prêche la liberté abstraite : car la liberté, pour les requins, de trafiquer et de corrompre, c'est aussi, pour les gueux, la liberté de coucher sur un banc. Il est vrai que les saboteurs trouvent une audience complaisante dans notre paresse dogmatique, dans notre servilité et, en somme, dans notre phobie de la libération. L'imposteur n'est-il pas de mèche avec ses dupes ? Peu d'hommes veulent sincèrement être délivrés... Nous adorons nos chers despotes et nous applaudissons à ceux qui veulent la liberté extrême parce qu'ils la veulent impossible et parce que leur propos est, en refusant les limitations médiatrices et le mal nécessaire qui la rendraient viable, de la ridiculariser sans recours. Le purisme est la philosophie de la « cinquième colonne ».

Le sophisme est irréfutable si on accorde aux Zénon de la tyrannie camouflée que la liberté *est une chose*. Sommer la liberté d'être en acte et au présent, c'est l'amener à se contredire, et c'est donc faire le jeu des chacals ; la liberté n'est qu'une farce si elle se laisse hypostasier : alors il n'y a plus que marasme et adiphorie, alors la liberté n'est plus, en chacune de ses coupes statiques, qu'une variété de servitude. Comme l'équité, qui est la sérieuse volonté de la justice, insuffle la vitale injustice à la justice extrême, ainsi la liberté qui est volonté de la libération, déjoue la mauvaise volonté libertaire. Tel le charme, devient une pitrerie si on appuie un peu trop, si on en localise le support : évidence décevante autant qu'évanescence, le charme refuse toute topographie pédante, tout ici-ou-là. La liberté est une espèce de charme. *Nusquam et ubique !* Ce qu'on dit de Dieu pour exprimer le paradoxe trans-spatial de l'omniprésence, ne définit-il pas la liberté ? Partout contestable, partout évidente, lointaine et prochaine, insaisissable et diffuse, — telle apparaît la présence absente de la pensée dans le cerveau, de la vitalité dans les tissus, du sens dans les mots, de Dieu dans la nature ; tel le fuyant mystère de la liberté parmi les déterminismes. Comment s'étonner que la science nesciente de cette évidence

ambiguë soit une moitié de connaissance, la demi-gnose d'un demi-sorcier ? Redisons de la liberté ce que l'ambiguïsme pascalien dit de l'infini : nous pressentons *qu'il* y a un nombre infini, mais nous ne pouvons préciser *quel* est ce nombre ; et nommément : nous ne pouvons décider si ce nombre est pair ou impair ; nous savons donc le *quod*, mais non point le *quid*, ni le *quot*, ni le *quomodo* ; le « que », non point le « ce-que ». « Ainsi on peut bien connaître qu'il y a un dieu sans savoir ce qu'il est. » Cette gnose claire-obscur de l'être ni latent-ni patent, « fere absconditus », caché quant à sa nature, patent quant à son « il-y-a », c'est-à-dire en son existence, est celle même que Pascal appelle « le cœur ». Or c'est de ce savoir-là que la liberté est sue. De la liberté nous avons une gnose hors-catégories, ou mieux une prognose dissymétrique et toujours décevable, une gnose de la quoddité non point transparente, mais crépusculaire en sa pénombre équivoque. Aussi Pascal, Renouvier et Bergson nous l'accorderaient : la liberté ne se prouve vraiment que par un acte de liberté, c'est-à-dire en supposant initialement résolu cela même qui est en question. La prognose du quod n'est-elle pas la connaissance qui se rapproche le plus de cette option gratuite ? N'est-elle pas à la fois *gnostique* et *drastique* ? Les apories gordiennes, le scrupule de Zénon sont tranchés d'emblée par ce pari militant.

Évidence pneumatique, la liberté n'est pas quelque chose-qui-est. La liberté n'est rien. La liberté n'est pas, mais sera ; n'« existe » pas, mais devient. La liberté est chose à venir, « futurum », c'est-à-dire non-chose, perpétuellement en instance et puissance d'*avènement*, — si l'aventure est d'affronter cet *avent* de la chose-qui-advient et qui est « æternum Nondum » ; la liberté est chose qui « se fait », *fieri* étant à la fois « se faire » et devenir. La conscience, en cela, souscrit à sa vocation, qui est toute futurition, qui est de devenir pour advenir. Que la liberté soit une *aventure au futur*, c'est ce que prouve déjà la liberté physique, qui est si décevante quand on s'en sert, n'ayant, comme le bonheur, presque aucun présent, et qui est surtout la latitude d'user d'un certain pouvoir le moment venu

et le cas échéant, même si nous n'usons jamais en fait de la permission. La liberté est ainsi à la fois la respiration de la conscience et l'oxygène vital qui aère et ventile cette conscience, déblayant autour d'elle une latitude permanente d'agir, d'entreprendre, d'espérer. Il se peut qu'une vie libre ne diffère pas énormément, en pratique, d'une vie servile et servile : mais dans une vie libre il y a la permission d'espérer, qui est tout. Car la liberté, c'est l'espérance permise. Possibilité constante d'ouverture et disponibilité en vue du lendemain, la liberté n'est un mirage que dans la mesure où la vie et le mouvement sont des mirages : c'est-à-dire pour l'épiphénoménisme. La liberté était une grande chose sous l'oppression, soupire le sage déçu. Ou plutôt, le sage est ici dupe de sa nostalgie : ce n'est pas la liberté qui est grande, c'est la libération qui était belle.

Vladimir JANKÉLÉVITCH (Lille).