

LIBERTÉ ET PARTICIPATION

Quel est le caractère commun aux diverses espèces en lesquelles se laisse diviser le genre *déterminisme* ? Un être nous apparaît déterminé quand nous constatons que ses formes, ses caractères, ses attitudes et ses actions procèdent non de lui-même, mais d'un élément étranger, d'un *autre*. Ainsi en va-t-il de l'homme ivre : en dépit de son jugement à lui, nous ne le considérons pas comme maître de sa conduite, car nous voyons en elle un effet de l'alcool.

Si, défini d'un point de vue tout à fait général, le déterminisme consiste en une structure où l'existant se trouve régi par quelque altérité, cette notion doit être écartée, aussitôt qu'il s'agit d'évoquer l'Absolu. C'est à l'Absolu, en effet, qu'il appartient de surmonter l'altérité de manière souveraine, de se poser comme une présence capable de circonscrire et de s'incorporer toutes les manifestations du réel. Aussi la jouissance d'une liberté sans borne constitue-t-elle le plus fulgurant apanage de l'Absolu.

Il suit de là que l'homme se sentira mériter l'épithète de *libre* dans la mesure même où il pourra certifier qu'il participe de l'Absolu. Comment alors s'expliquer que, d'après Platon, la liberté soit en somme moins présente que son contraire, dans l'existence humaine ? Platon ne s'est-il pas employé à mettre en lumière l'étroite parenté de notre âme avec l'Idée ? Sans doute ; mais il reste que sa doctrine fait de l'Idée une essence qui n'a pas besoin, pour maintenir sa plénitude à la fois ontologique et axiologique, des efforts où nous exprimons tout le respect, tout l'attachement que nous lui portons. Le Bien en soi resplendit au delà du plan sur lequel nous pourrions, par

nos décisions justes ou par nos fautes, augmenter ou diminuer l'ampleur de son empire, l'influencer. De la sorte, l'Idée platonicienne s'objective devant nous, indépendante et immuable ; nous ne saisissons rien en elle qui ressemble à la vie peineuse — peineuse et conquérante ! — des sujets que nous sommes. De cette objectivation de l'Idée naît le courant déterministe qui, sourdement ou de façon visible, passe dans l'anthropologie de Platon. S'affirmant, en effet, comme transcendance réalisée bien plus que comme force inhérente aux démarches humaines, l'Idée ne laisse pas de soumettre l'âme à un ascendant extrinsèque. C'est encore pour ainsi dire du dehors, sans perdre assez le caractère d'un autre, qu'elle suscite et dirige les élans par lesquels la conscience s'ennoblit, se perfectionne.

Peut-être est-ce le plus grand mérite des systèmes panthéistes d'avoir su régénérer le concept de participation. Voyez, chez Marc-Aurèle, le splendide résultat moral amené par la conviction que l'homme consiste en une parcelle de cette substance divine qui ne fait qu'un avec le monde : « Tout me convient de ce qui te convient, ô univers ! » Si le sage remporte un pareil triomphe sur l'esclavage, c'est qu'il sent agir en lui-même, indissociable de sa propre personne, la puissance infinie qui se projette à travers toute l'histoire cosmique.

On sait, toutefois, que le panthéisme s'est exprimé aussi dans des doctrines où l'homme devient la proie d'un déterminisme inflexible. Cela tient au fait que les zéloteurs du panthéisme ont trop souvent conçu la participation en substituant au schème universaliste le point de vue totalitaire. Qu'est-ce à dire ? Si l'on aperçoit dans le monde un vivant dont l'activité globale enveloppe et ordonne une foule d'agents différenciés, on risque, en conséquence, d'assimiler tous les individus à des cellules et de les lier les uns aux autres par une solidarité de type biologique, qui les maintient en deçà de la liberté. Telle est, en somme, l'image métaphysique, la *Weltanschauung*, devant laquelle nous place le spinozisme. Tout en proclamant la substantialité de l'Absolu et de la créature, en effet, Spinoza ne tend point à se représenter celle-ci sur le modèle de Celui-là.

Au lieu de retrouver chez les êtres particuliers le divin privilège de pouvoir disposer de soi, se construire à son gré, il les croit, au contraire, façonnés même en leur détail par le déploiement du principe illimité auquel ils appartiennent comme les organes à l'organisme. Sans doute l'auteur de l'*Éthique* attribue-t-il aussi à l'homme une vertu de briseur de chaînes : « En tant que l'âme conçoit toutes choses comme nécessaires, elle a sur ses passions une plus grande puissance, en d'autres termes elle est moins sujette à pâtir. »¹ Mais précisément, s'il peut restaurer l'idée de liberté quand il évoque la vie de l'esprit lucide et compréhensif, c'est que, cessant de faire de celui-ci un mesquin foyer d'existence régi par les pressions de la réalité ambiante, il l'amplifie, il l'exalte, jusqu'à lui octroyer les dimensions spirituelles de l'Absolu. Comprendre la nécessité signifie, en effet, chez Spinoza, donner à la conscience humaine une ouverture si vaste qu'elle en vienne à saisir dans les innombrables péripéties du drame cosmique les manifestations de son propre travail. Autrement dit, l'idéal universaliste évince ici la conception totalitaire : l'homme n'est plus un simple rouage subordonné à la structure d'une énorme machine, sous les divers rapports du lieu, du temps, de la forme et de la fonction ; il devient une réplique de la Substance, voire un égal, puisque, par la pensée, il arrive à en épouser l'irrésistible et fécond mouvement.

Les doctrines que le christianisme inspire permettent encore mieux que le spinozisme de constater que ce qui ouvre aux âmes l'accès le plus large à la liberté, c'est une participation non par localisation en Dieu, mais par ressemblance avec Dieu. Ainsi Ch. Secrétan souligne-t-il que l'homme, étant l'enfant de Dieu, peut, malgré ses limites et ses faiblesses, imiter Dieu, c'est-à-dire procéder lui-même à l'organisation de sa personne : « La création d'un être libre est un appel : par le fait même que la créature est libre, elle est mise en demeure d'agir, de vouloir. Elle n'existera véritablement que lorsqu'elle aura voulu. La création d'un être libre est un engendrement, c'est-à-dire la production

¹ *Éthique*, part. V, prop. VI.

d'un germe destiné à se réaliser lui-même par son activité. »¹

Après avoir conçu de cette manière la liberté humaine, a-t-on le droit de soutenir que rien ne saurait l'entamer, qu'elle est capable de convertir en nourritures même les obstacles auxquels se heurte son exercice ? Le souci de ne point déconsidérer ce pouvoir intime, principal artisan de notre dignité, commande de n'en point exagérer l'efficace. Il est certes impossible de prétendre assigner un point précis, au delà duquel l'homme cesserait d'être libre. Dans le monde intérieur, tout est toujours si mouvant et si fluide que l'emploi du terme *frontière* soulève les plus sérieuses difficultés. On aurait tort d'en conclure, néanmoins, comme certains existentialistes n'hésitent pas à le faire, que ce qui nous arrive n'exprime jamais que *notre* choix. Notre choix s'opère, en effet, parmi les événements que suscitent les forces matérielles aveugles et parmi les choix qu'effectuent, de leur côté, les autres créatures conscientes. De la sorte, il nous faut bien à chaque instant composer avec la résultante de ces milliasses d'éléments dynamiques à l'œuvre autour de nous. Nous pouvons maintes fois, il est vrai, nous assimiler quelque chose qui s'est d'abord, en face de nous, manifesté comme étranger. La connaissance des lois de la nature ne nous mène-t-elle pas à marquer les phénomènes au coin de notre action ? Et ne sentons-nous point notre individu se confondre avec l'existence de nos congénères, quand, par l'intelligence ou par le cœur, nous sympathisons réellement avec eux ? Cependant, les victoires que nous remportons sur l'altérité ont beau être nombreuses et importantes ; nous ne saurions jamais l'absorber tout entière, convertir en ipséité l'ensemble inépuisable de ses formes et de ses agents.

Comment l'idéalisme s'y prend-il pour essayer de prouver, au contraire, que cette disjonction du *même* et de l'*autre* n'est qu'apparence et que, partant, elle n'amoindrit point notre liberté ? D'après lui, l'altérité ne constitue point une essence objective ; elle est seulement une position dialectique adoptée

¹ *Philos. de la liberté*, Paris, II^{me} éd., 1866, I, p. 470.

quelque temps par le sujet, celui-ci voulant se donner ainsi l'occasion de stimuler son progrès, d'aller plus loin dans l'auto-construction. Le mot *réalité* ne traduirait donc rien, sinon le déploiement d'un acte unique : « Quel que soit en effet l'effort que nous fassions pour concevoir d'autres objets, voire d'autres consciences en dehors de la nôtre, ces objets et ces consciences se trouvent en elle, car elles y sont mises par nous-mêmes, encore que ce soit en qualité de choses extérieures à nous. »¹ Mais alors, si les choses ne sont jamais que la projection multiple du *je*, à quoi tient que, maintes fois, elles nous heurtent et nous déconcertent ? Plus le sujet éprouve de surprises et de chocs, pensent les idéalistes, plus il se révèle producteur, c'est-à-dire soucieux d'acquérir, par la connaissance et le geste, les moyens de dompter les situations qui le troublent, le menacent ou le blessent. C'est sa subjectivité même qui, afin de pouvoir ensuite gagner en ampleur et en consistance, le soumet à l'obligation de susciter une trame de phénomènes et de structures, une *expérience*, avec laquelle il soit souvent et fortement en désaccord.

Tout attrayante qu'elle est, cette explication ne résout pas le problème ; elle se borne à en repousser l'étude. Admettons, en effet, que la source des formes ontologiques au sein desquelles naissent l'embarras, la stupeur ou l'angoisse du sujet, réside dans le sujet lui-même ; un élément encore demeure irréductible à ce dernier : c'est le fait d'avoir à s'édifier *peu à peu*, à se saisir de sa propre idéalité par un processus historique de conquête. Si l'univers consistait en une seule présence spirituelle, le *je* sentirait-il peser sur lui la nécessité de rendre son acte plus adéquat et plus total ? Non point. Au principe du dépassement, il y a donc toujours, au moins, quelque manque de coïncidence avec soi. Pour être visé comme tel, l'au-delà doit se distinguer de la pensée qui essaye de l'atteindre. Or, faut-il rappeler ce que les analyses phénoménologiques ont mis hors de question ? En chacune de ses manifestations, notre conscience est effort vers..., tentative de s'incorporer une présence objective qui la trans-

¹ G. GENTILE, *L'Esprit, acte pur*, trad. A. Lion, p. 30.

cence. Sa structure permanente apporte ainsi la preuve que les choses ne sont pas — au niveau de l'homme en tout cas — pure activité subjective, qu'elles conservent un statut spécifique capable d'orienter, voire de polariser les démarches du *je*, parce que justement il les déborde. En fin de compte, ce n'est point l'efficacité humaine, c'est la fécondité divine que manifeste le sujet auquel se réfère constamment l'idéalisme et qui éclaire, en la créant, toute la richesse et toute la profondeur du monde. Par soi-même, en effet, rien ne saurait se poser devant Dieu en qualité d'objet, à la manière d'un autre, puisqu'il appartient à Dieu seul de dispenser tour à tour le néant et l'être à chaque principe spatial et à chaque impulsion spirituelle.

Ces considérations fournissent les principaux points de repère dont l'intelligence a besoin pour concevoir et employer correctement l'idée de liberté. Il est illégitime d'admettre que l'homme ne s'éprouve limité que dans ses entreprises de sujet connaissant ou réalisateur, et qu'il témoigne d'une souveraineté parfaite quand il choisit et se choisit. Un choix tout à fait libre susciterait lui-même l'ensemble des conditions, des circonstances, des valeurs et des normes impliquées dans son accomplissement. Or, aucune des déterminations que nous nous donnons n'apparaît sous tous les rapports comme *auto-détermination*, car, si puissant que soit notre effort d'assimilation, il laisse subsister pour nous un dehors ; et nous ne choisissons jamais sans subir de la part de ce dehors quelque influence visible ou subreptice. Telle est au contraire l'unité de Dieu que, chez Lui, le réel se trouve toujours être au plus haut degré inhérent au sujet. Aussi Dieu jouit-Il d'une liberté sans borne. Gardons-nous d'ailleurs de juger qu'au regard du Maître des choses nous faisons presque encore figure d'esclaves ! Si notre autonomie ne nous rend aptes à forger qu'en partie notre destin, elle nous permet du moins de répondre par une adhésion volontaire aux inéluctables décrets de l'autre. Cette attitude est assez noble et difficile pour assouvir notre faim de grandeur.

Georges MOTTIER (Genève).