

L'EXPÉRIENCE RÉFLEXIVE DE LA LIBERTÉ

De tout temps, le déterminisme, qui a partie liée avec la causalité, a contaminé le problème de la liberté en étendant son ombre jusque sur la position même de la question. En effet, découvrant partout la détermination dans nos actes (en dépit du sentiment interne de notre liberté), nous inclinons invinciblement à définir la liberté en termes de causalité et à la chercher non dans l'acte même, mais *avant l'acte*. Il paraît naturel de remonter de l'acte, considéré comme effet, à sa cause pour se demander si cette cause est un chaînon dans une trame de nécessité ou un commencement absolu, un *fiat* du libre arbitre.

Mais est-il légitime de rechercher ainsi la liberté en deçà de l'acte, dans ce qui serait sa cause ? Nous aimerions faire apparaître l'illusion fondamentale qui se glisse ici et, en dégageant la méthode réflexive qui conduit à la liberté, replacer celle-ci sur son vrai terrain : *dans l'acte*.

Notons d'abord que si, en cherchant la liberté avant l'acte et en parlant de causalité, on pose la question à l'ombre du déterminisme, on ne s'achemine pas fatalement pour autant vers une réponse déterministe puisqu'on a été amené précisément à introduire la notion — d'ailleurs ambiguë ! — de causalité libre. Qu'on conclue au déterminisme ou à la liberté, ce qui nous paraît important, c'est que l'en-deçà de l'acte semble à première vue plus apte à garantir la liberté. On sait en effet que l'acte, une fois déclenché, a quelque chose d'irrévocable et que le dynamisme de son accomplissement rejette désormais dans

l'impossible mille libres possibilités. La liberté semble ne pas pouvoir résister au feu de l'action et ne s'épanouir pleinement que dans un climat plus tempéré, dans l'indifférence calme et en apparence privilégiée qui précède l'étincelle de la décision. Nous imaginons que la liberté humaine est mieux chez elle dans le virtuel que dans l'actuel et qu'elle réside dans la puissance de choix entre les possibles, dans la décision en puissance ; dans la décision en acte elle se consumerait elle-même, dans l'acte elle s'anéantirait.

Cette antériorité chronologique de la liberté, on la double d'ailleurs volontiers encore d'une antériorité logique ou ontologique. Décrochée de l'acte et établie dans le monde des virtualités, la liberté réclame un support, celui d'une essence libre du moi. L'acte libre suppose un être libre : *operari sequitur esse*. Et voilà la liberté hypostasiée, muée en réalité contemplée. L'homme a décollé de son propre acte pour réfléchir sur l'acte et se poser en spectateur de son propre acte. Il s'est perché sur un observatoire absolu et, comme par les yeux de Dieu, il considère l'essence libre de l'homme, une liberté essentielle ou ontologique d'où devrait découler son propre acte libre, et à partir de laquelle il devrait s'expliquer. Le problème *pratique* de l'acte libre a été indûment transformé en problème *théorique* ou ontologique de la liberté de l'essence. En cherchant la liberté en dehors de l'acte, on s'est condamné à chercher la solution d'un problème éthique en dehors de l'éthique, consacrant ainsi, bien à la légère et comme en principe, l'asservissement de l'éthique à l'ontologique, de la morale à la métaphysique.

Pour éviter les fâcheuses conséquences de cette évasion hors de l'acte, il ne suffira pas cependant d'éliminer l'antériorité ontologique de l'essence et de considérer que « la liberté précède l'essence », à titre de « choix originel » (*esse sequitur operari*). Sartre, qui pourtant dénonce en l'homme le désir d'être Dieu, transporte en quelque sorte simplement la liberté divine de Dieu en l'homme (voir sa *Liberté cartésienne*), sans s'apercevoir que c'est encore une façon de considérer l'homme au point de vue de Dieu. Il ne peut être question de liberté originelle,

ontologique ou transcendantale, que si la liberté humaine a été projetée préalablement sur un plan théorique et si son « essence » a été arbitrairement réduite à l'autonomie, qui est une qualité de l'être et non de l'acte, et qui surtout est un apanage proprement divin. On transforme indûment le problème de l'initiative libre dans l'acte en problème d'origine et d'être, et l'on débouche fatalement dans une apothéose de la liberté et une divinisation de l'homme.

Si nous voulons conserver au problème éthique de la liberté humaine sa spécificité, nous ne pouvons pas décoller de l'acte ni voir dans la suspension, propre à la liberté d'indifférence, le lieu véritable de la liberté. C'est sur le vif qu'il nous faut opérer et saisir la liberté dans le creuset même de l'acte.

Descartes est sans doute celui qui nous a ouvert la voie avec le plus de pénétration (*Lettre à Mersenne* du 27 mai 1641). Il a eu le mérite de ramener la liberté de la *puissance* impuissante de choix à la *force* de décision : « La liberté, étant considérée dans les actions de la volonté au moment même où elles sont exercées, ...ne contient aucune indifférence..., mais elle consiste seulement dans la facilité qu'on a d'opérer, laquelle, à mesure qu'elle croît, à mesure aussi la liberté augmente. » La liberté est proportionnelle à la « facilité que l'on a à se déterminer » et à l'« impétuosité » avec laquelle notre volonté se meut.

Kierkegaard porte l'accent sur le même point lorsqu'il oppose à l'« indifférence » esthétique « l'énergie, le sérieux et la passion avec lesquels on choisit ». La liberté éthique coïncide avec « la nécessité du choix ». Mais cette passion est « un baptême de la volonté » par lequel « la personnalité se manifeste dans son infinité intime et... à son tour est consolidée ». En prenant cette intensité passionnée, le choix de quelque chose devient choix de soi. Instant solennel : « Le ciel se disjoint pour ainsi dire et le moi se choisit lui-même ou plutôt se reçoit lui-même. »

Considéré ainsi dans la force de résolution qui le déclanche, mon acte libre s'élargit aux dimensions de mon être. Maine de Biran nous rappelle aussi que « le moi s'identifie complè-

tement avec cette force agissante » qui est la volonté ; l'effort fait naître le moi. Bergson, à son tour, dénonce l'illusion d'un possible d'où sortirait le réel, l'actuel : la liberté de l'acte réside dans la plénitude de son dynamisme créateur où s'exprime et s'engage le moi profond, la personne tout entière. Ici encore le choix prend l'ampleur d'une création de soi par soi.

Du moment qu'il y va de notre être tout entier, la tentation serait grande de glisser à nouveau dans l'ontologie théorique : il faudra s'attacher à maintenir la réflexion philosophique sur la liberté humaine sans cesse au niveau de l'acte, c'est-à-dire parler en termes de *volonté* plutôt que de *conscience* ou d'*essence*. Sous peine de voir s'évanouir la liberté ou de la faire cristalliser en essence libre, il s'agit de sauvegarder ici l'originalité d'une expérience réflexive d'ordre éthique.

L'impétuosité de la volonté ou la passion du choix a pour effet, disions-nous, de dilater le vouloir en « se vouloir », le choix en choix de soi, la volonté en volonté de soi. La liberté nous apparaît donc *comme une dimension nouvelle de l'acte* et non comme son origine ou sa source. L'intensification de l'acte appelle des couches plus profondes de mon être à soutenir la volonté, à la sustenter et à s'engager avec elle, si bien que la liberté est en fin de compte la qualité d'un acte qui est devenu un *acte réflexif*. Car de même que, sur le plan de la connaissance, la conscience, en s'amplifiant, devient conscience de soi, de même, sur le plan pratique de l'action, la volonté, en s'intensifiant dans l'acte, devient *volonté de soi, volonté réflexive*. On « prend volonté de soi », comme on peut dire qu'on prend conscience de soi. Un acte intensifié est un acte où le soi réflexif se dévoile parce qu'il s'y engage ; nous nous découvrons, nous nous reconnaissons dans cet acte, parce que, pourra-t-on dire, nous y prenons acte de nous-mêmes.

C'est l'apparition de cette dimension réflexive pratique (par accroissement de la volonté) qui opère la transmutation du déterminisme en liberté. Le soi réflexif, en surgissant et en se découvrant dans la force de sa résolution, aspire à lui la détermination de l'acte. L'acte est assumé par le moi dans l'exacte

mesure où le moi surgit. En se déterminant à agir, la volonté se détermine. Elle se veut, elle s'actualise, elle « s'agit » ; le soi se fait être et se fait libre. Par l'affermissement de sa résolution, l'homme passe de « je suis *déterminé à agir* » (dans le sens de je suis nécessité et contraint) à « je suis *déterminé à agir* » (dans le sens de je suis fermement résolu). Équivoque significative ! D'autant plus significative qu'elle exprime clairement que la liberté ne consiste pas dans l'indétermination, mais dans la *surdétermination de l'acte*, d'un acte que je fais mien en le surdéterminant. Ne cherchons pas la liberté dans un potentiel d'énergie en réserve ou en attente, mais dans l'énergie dépensée. L'avarice appauvrit l'acte, le livre à la nécessité et tue la liberté.

Cette brève esquisse d'analyse réflexive pratique nous permet d'entrevoir déjà quelques conséquences importantes :

La liberté n'est pas ce qui rend l'acte possible ou le déclenche. Étant dans l'acte, elle n'est ni origine, ni cause, ni initiative, ni commencement absolu. *Elle est réflexion* ou, si l'on veut, la qualité propre à une certaine sorte d'acte, l'acte réflexif.

La liberté surgit dans la résolution et l'engagement de la volonté. Non pas qu'on soit libre *pour* s'engager, pour pouvoir choisir ; non pas non plus qu'on s'engage pour être libre. L'engagement est rigoureusement contemporain de la liberté, tout en étant cependant sa condition puisque la liberté est proportionnelle à l'engagement. En ce sens la liberté, loin d'être une propriété inhérente à l'essence de l'homme, est libération. Car c'est « l'exercice d'une puissance », dit Maine de Biran, c'est une « force agissante » qui « affranchit [l'homme] des liens du *fatum* et le constitue individu, personne morale, intellectuelle et libre ». *Nous ne dirons donc pas que chez l'homme la volonté est libre, mais que la résolution ou la force de la volonté est libération.*

En tant que réflexion et libération, la liberté est seconde, elle est réponse. La liberté ne se fait pas surgir elle-même de sa propre initiative ; le soi réflexif non plus, contrairement à ce que pensait Maine de Biran. Les nécessités nous cernent de toutes parts, nous déterminent, menacent de nous réduire à la passi-

tivité des choses. Sans le monde, sans autrui, sans Dieu qui nous mettent sans cesse en question, le sursaut de la volonté serait-il jamais possible ? Si être en question n'était la condition de l'homme, aurions-nous jamais l'occasion d'affermir notre vouloir et de nous affranchir ? A la mise en question nous répondons en trempant notre volonté, en prenant la *responsabilité* de nous-mêmes, en *répondant de nous* : et c'est cela la liberté.

Resterait le problème (théorique) : d'où vient la force de résolution, et l'intensification de la volonté ? La volonté est-elle *causa sui* ? Mais ce problème de l'origine et du commencement absolu n'est pas celui de la liberté, il ne vient qu'après. En le jugeant premier, comme on l'a si souvent fait, on commet l'erreur fatale de transformer la liberté qui est éthique et pratique en problème théorique et, en dernière analyse, de trancher de la liberté humaine à un point de vue absolu, au point de vue de Dieu.

Pierre THÉVENAZ (Lausanne).