

## LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ A PARTIR DES PHILOSOPHES DE L'EXISTENCE

Plusieurs des philosophies du dix-neuvième siècle ont pu être caractérisées comme des philosophies de la liberté : celles de Schelling (au moins dans une de ses phases), de Secrétan, de Lequier, de Boutroux. Avec les philosophies de l'existence, il semble qu'une expérience philosophique ait été entreprise, qui plus radicalement que jamais place à l'origine l'idée de liberté. Mais nous verrons que derrière cette apparence se cache une réalité assez différente.

« La liberté, écrit Kierkegaard, voilà ce qui est grand, ce qui est immense dans l'homme. Un homme existant est rempli de la passion de la liberté. » Il voit le lien profond entre les idées de liberté et de possibilité ; et, affirmant la possibilité, et nous pourrions même dire la nécessité de la possibilité, il s'oppose à Hegel.

Mais observons aussi qu'à l'intérieur de l'acte de liberté lui-même, nous trouvons chez Kierkegaard l'action de la grâce, de ce qu'on peut appeler une nécessité divine. En deuxième lieu, il note lui-même que là où la liberté est la plus grande, il ne peut plus être question de choix. Le sentiment de l'impossibilité du choix est le signe du choix le plus réel. En troisième lieu, qu'est l'acte de la répétition sinon un acte par lequel nous disons oui à notre réalité et à notre nécessité ? Nous prenons sur nous ce que nous sommes.

Nous pourrions faire des observations assez semblables au sujet de Jaspers. Le domaine de l'existence est le domaine de la

liberté. Mais cette liberté même n'existe que parce que nous sommes environnés de non-liberté, parce que nous vivons dans des situations. Il n'y a pas de liberté sans cette lutte contre la non-liberté ; et c'est pourquoi la liberté est essentiellement libération. Ceci explique aussi que la liberté finisse par un échec ; puisque la liberté est toujours à la fois grâce à la nature et contre la nature, elle est vouée à l'échec. Cet échec de la liberté nous mène à l'affirmation de la transcendance. Mais ce n'est pas seulement son échec, c'est son existence même qui nous mène à cette affirmation ; nous avons le sentiment que nous et notre liberté ne sommes pas créés par nous-mêmes, que nous sommes donnés à nous-mêmes. De plus, dans nos plus hauts moments, nous sommes en dehors de nous-mêmes, agissant par une force qui n'est pas simplement la nôtre. Et enfin dans ces plus hauts moments, comme Kierkegaard l'avait déjà noté, nous avons le sentiment de ne plus pouvoir choisir.

Nous sommes amenés ainsi à voir dans la liberté un mouvement qui se dirige vers la négation de lui-même, vers son effacement, pour que la transcendance s'exprime. La liberté est l'apparence évanouissante de la transcendance ; évanouissante, puisque elle n'est que quand elle se conquiert dans cet acte de libération dont nous parlions, et disparaît quand elle est maintenue. A partir de là nous voyons la place de la liberté ; elle est intermédiaire entre les deux domaines de la rationalité objective et de la transcendance. Dans la transcendance, la possibilité qui est la modalité de la liberté disparaît.

Notons qu'une philosophie de la liberté et du choix telle que celle de Jaspers prend forcément un certain caractère formel. Parce que l'existence est choix, Jaspers admet une nécessité de choisir, par exemple entre le désespoir et la confiance, entre la loi du jour et la passion vers la nuit ; mais précisément le philosophe de l'existence, en tant qu'il nous indique la possibilité de ces choix, risque lui-même de n'en faire aucun et de rester par là même en dehors de l'existence.

La philosophie de Heidegger est une philosophie de la finitude. Sans doute notre liberté est à la racine de la raison ; mais

ce fondement des fondements est lui-même fini. Nous sommes délaissés, dé-jetés dans le monde. Nos projets sont eux-mêmes des projets dé-jetés. Ainsi nous trouvons chez Heidegger une constante oscillation entre un idéalisme extrême et une affirmation extrême de la liberté analogues à ceux de Fichte, et un réalisme de l'être délaissé et humilié. De même quand il étudiera la vérité, il montrera l'importance de la liberté dans la formation même de la vérité, mais nous dira finalement que la liberté laisse l'être être ce qu'il est.

Nous sommes toujours tournés vers notre possible à venir. Mais tous nos possibles à venir sont limités par notre dernier possible, l'instant de notre mort qui est l'instant de la possibilité de l'impossibilité. Ainsi la liberté apparaît comme soumise à la nécessité puisque le plus grand acte de liberté est dans le fait de voir notre liberté même submergée par la nécessité. Comme chez Nietzsche, la liberté apparaît comme l'affirmation de notre destin, ce destin n'étant plus, comme chez Nietzsche, l'éternel retour, mais notre course finie vers la mort.

Ainsi chez Jaspers la liberté était sublimée dans la transcendance devant laquelle elle s'évanouissait ; chez Heidegger, elle est courbée devant la facticité et la nécessité. Chez l'un, l'existence est impossibilité d'atteindre la transcendance tout en tendant toujours vers elle ; chez l'autre la possibilité privilégiée est celle de l'impossible.

Notons aussi que chez l'un comme chez l'autre nous sommes logiquement amenés à une sorte de formalisme moral. Qui peut nous assurer que la décision résolue dans laquelle s'achève la doctrine pourra être moralement approuvée ?

La liberté est de même au centre de la méditation de Sartre et a été son problème fondamental. Il a tenté de maintenir la thèse que l'homme est toujours libre dans le même degré, thèse qui n'avait jamais été soutenue de cette façon auparavant. Mais la liberté est toujours liberté en situation. Le Pour Soi se découvre comme entouré, menacé, engagé dans l'En Soi. De plus la liberté est toujours limitation. Comme pour Heidegger et Jaspers, le choix est pour Sartre choix de la finitude. Se faire

soi-même, c'est se faire soi-même fini. La liberté est assumption de la finitude. En troisième lieu il y a une facticité de la liberté ; la liberté n'est pas la fondation de son être ; nous sommes condamnés à être libres en ce sens que nous ne sommes pas libres de ne pas choisir. Cette contingence de la liberté ne peut pas ne pas être ; en ce sens il y a une nécessité de ma contingence. Enfin notre liberté est créatrice de nécessité ; notre acte une fois fait nous échappe et devient un En Soi.

Un trait distingue la philosophie de Sartre des précédentes dans sa conception même de la liberté. La liberté est un moindre être, un manque, une sorte de trou de néant à l'intérieur de l'être.

Il y a une lutte dans cette philosophie comme dans celles que nous avons étudiées précédemment, lutte entre l'affirmation de l'omniprésence de la liberté et l'affirmation de la limitation de la liberté. Parfois l'affirmation de l'omniprésence et l'idéalisme semblent avoir le dessus, comme à certains moments ils avaient le dessus chez Heidegger et Jaspers. Mais il semble que pour Sartre ce conflit même puisse s'expliquer par la région où nous nous maintenons quand nous étudions ce problème de la liberté. C'est une région essentiellement ambiguë, où nous ne pouvons jamais dire quel est le premier terme, la liberté ou la facticité, où il est également vrai d'affirmer : ma liberté est l'appréhension de ma facticité, et : je choisis mon passé par mon avenir. C'est cette région ambiguë que Sartre appelle situation.

Nous en venons maintenant à un trait fondamental de la théorie qui est l'importance en elle du jugement ; quoi que nous fassions, nous sommes toujours responsables parce qu'en dernière analyse toute action de nous dépend d'un jugement de nous. Le jugement final est toujours nôtre. Et plutôt que la servitude, nous pouvons toujours choisir notre mort. C'est en ce sens que Sartre écrit que la torture même ne peut pas nous priver de notre liberté puisque nous pouvons toujours décider de mourir. L'idée que la décision finale est toujours nôtre se rencontrait déjà dans Kierkegaard, quand il parlait du sacrifice

d'Abraham. C'est nous qui décidons que c'est la voix de Dieu que nous entendons.

Partant de là, Sartre conclut que nous sommes le fondement de toutes nos fins, et que la liberté n'est rien d'autre que cette fondation des fins. Mais étant fondation des fins nous sommes nous-mêmes en dehors des fins ; étant celui qui justifie, je suis injustifiable ; de là notre angoisse devant nous-même, être inqualifiable, injustifiable, insaisissable.

Une idée sur laquelle s'accordent les philosophes que nous avons étudiés et sur laquelle insiste particulièrement Gabriel Marcel est l'idée que la délibération n'est pas quelque chose d'essentiel à l'acte de liberté. Elle est simplement, dit Marcel, le signe d'une certaine difficulté. On retrouverait ici d'ailleurs, certaines remarques faites par Bergson.

D'autre part, pour tous ces philosophes, la liberté est liée à l'existence ; c'est dire qu'elle prend place dans ce que Marcel appelle la sphère du méta-problématique et du mystère. La liberté ne se révèle qu'à la liberté, disait déjà Lequier.

Les philosophies de l'existence, qui se présentent comme des philosophies de la liberté, nous sont apparues, à certains moments tout au moins, comme des constatations de l'évanouissement de la liberté. Peut-être une première conclusion que nous pourrions tirer de notre examen, serait-elle que les spéculations métaphysiques au sujet de la liberté ne sont peut-être pas nécessaires pour le maintien des formes positives de la liberté. Peu d'hommes ont fait plus, pour les libertés réelles, qu'un déterministe comme Voltaire. Il faudrait d'ailleurs se demander si toute théorie de la liberté ne doit pas supposer une théorie de la possibilité qui n'a pas été élaborée complètement dans les philosophies dont nous avons parlé. Peut-être y a-t-il une sorte de possibilité purement intellectuelle et comme fictive, et d'autres formes qui seraient des possibilités vécues, affectives, mais qui ne pourraient pas être transférées dans le domaine de l'intelligence.

Si maintenant nous abordons les formes plus positives de la liberté, disons d'abord qu'il n'y a pas de liberté en général, qu'il

n'y a jamais que des libertés de faire ou de ne pas faire telle ou telle chose. Il n'y a nulle part de liberté complète et absolue ; et la question qui doit être posée est celle de la valeur du but en faveur duquel des sacrifices nous sont demandés, et aussi la question de la valeur des portions de liberté que nous aurions à sacrifier. Ici il n'y a pas de réponse générale qui soit possible ; et comme l'indiquait Frédéric Rauh, il faut partir de cas particuliers, nous demandant chaque fois ce que nous refusons absolument, ce à quoi nous avons à résister essentiellement. Il reste toujours à l'individu la possibilité stoïcienne de se donner la mort plutôt que de se courber.

Mais à la différence des philosophes stoïciens nous ne pouvons pas admettre que la liberté doive complètement se renfermer en soi ; et même quand Sartre semble se rapprocher des Stoïciens, il se distingue d'eux. L'esclave doit faire tous ses efforts pour briser ses chaînes.

Il y a eu dans l'histoire de l'humanité des périodes où l'idée de liberté s'est extériorisée ; et elle s'est extériorisée au plus haut point chez les philosophes du dix-huitième siècle et à la fin du dix-neuvième. Mais il y a eu aussi des périodes où la liberté a été extraordinairement restreinte. Il n'en reste pas moins que l'extériorisation de l'idée de liberté a été si grande que nous ne pouvons pas et ne devons pas en revenir à la théorie de la liberté des Stoïciens.

La liberté se manifestera dans notre lutte même pour la liberté. Elle est essentiellement libération, lutte contre les obstacles et la non-liberté.

Ne faisons pas de la liberté un absolu. Elle n'existe que comme condition, comme lieu de passage.

Jean WAHL (Paris).