

QU'UNE LIBERTÉ SOURCE DE COMMENCEMENTS ABSOLUS EST TRÈS PROBABLE, ENCORE QU'INCONNAISSABLE

Par un commencement absolu nous n'entendons pas seulement une nouveauté radicale, mais une nouveauté qui est sans liaison déterminée et déterminante avec ce qui la précède. A partir du moment en effet où l'on a compris qu'il peut y avoir une conception, non pas analytique, mais synthétique de la causalité, l'émergence d'une nouveauté n'étant pas en contradiction avec le jeu du lien causal, mais condition au contraire de son application, on se retire le trop facile bénéfice, en faveur d'une liberté radicale, de l'invocation d'un devenir irréductible, et tous les arguments en faveur de la liberté qui se rattacherait à l'historicité et à la singularité originale de ce devenir tombent *ipso facto*. Il peut après cela y avoir des causes en histoire, en dépit de la singularité datée du fait historique, considéré en tant que tel, et toutes les créations psychologiques, ou biologiques, ou autres, en tant que pures nouveautés, sont de mauvaises preuves en faveur d'une liberté radicale.

L'argument proprement psychologique en faveur d'une telle liberté est par ailleurs inopérant. Cela ne veut point dire qu'il est sans intérêt, puisque, trop évidemment, c'est à partir de l'impression de liberté que se posent tous les problèmes relatifs à l'existence ou à la non existence d'une liberté radicale ; mais l'impression psychologique peut, au mieux, livrer le volon-

taire, et le volontaire, avec toutes ses appartenances, peut parfaitement être conçu dans une perspective intégralement déterministe. De ce point de vue, on est libre quand on sait réfléchir avant d'agir et quand, grâce à cette réflexion et maturation, évitant de vivre sous le régime des impulsions parcelaires, on fait, en fait, passer dans ses actes sa vraie personnalité. Cette liberté-là, le volontaire, comporte d'ailleurs des degrés. Elle n'a pas à être prouvée, mais seulement à être constatée et notée à ses degrés divers. Elle est un fait ; mais, si l'on veut que ce fait porte coup en faveur d'une liberté radicale source de commencements absolus, il faut, au delà d'une liberté qui n'est que le volontaire, remonter jusqu'à une liberté d'indifférence qui substituera au choix empirique, toujours conditionné, un choix qui, par hypothèse, serait radical ; mais il ne sera tel que par hypothèse, car on serait bien empêché de montrer qu'il est réel par des voies purement psychologiques. Sans compter qu'une telle liberté d'indifférence conduirait peut-être au plus bas degré de la liberté effective, ou du volontaire, il est difficile, après avoir lu Bayle et Leibniz, et après avoir, malgré soi, pris quelque expérience de la vie, de croire qu'elle puisse jamais être réalisée en fait. Quant à prouver, par des faits, qu'elle existe, en se basant sur des descriptions purement psychologiques, cela est évidemment impossible, car la preuve de la non détermination effective, fût-ce par des phénomènes masqués, est terriblement difficile à administrer dans des conditions satisfaisantes.

L'idée d'une liberté d'indifférence n'en est pas moins très significative, si elle indique, non pas que nous pouvons constater, mais que nous voudrions constater une telle liberté de choix radical, subsistant, quoi qu'il arrive, derrière nos choix empiriques, qui ne sont que des aspects du volontaire, et descriptibles comme lui avec plus ou moins de finesse et d'exactitude psychologiques. Et pour quelles raisons voudrions-nous, ou croirions-nous vouloir, maintenir une telle liberté d'indifférence et de choix radical ? C'est, sans aucun doute, au moins en première instance, pour des raisons pratiques et plus spécialement

éthiques. Mais, malheureusement, la preuve proprement morale d'une liberté radicale est aussi inopérante que la preuve tirée de considérations psychologiques, si du moins on va un peu au fond des choses. D'une manière générale d'abord, pour des philosophes qui n'ont pas délibérément renoncé à tout intellectualisme, il n'est pas très satisfaisant de voir croire démontrer l'existence de quoi que ce soit pour la seule raison que l'on voudrait bien que cela fût. Or la preuve morale d'une liberté radicale en vertu d'une affirmation incompressible de la foi pratique ou de l'un de ses succédanés, pragmatiste ou existentialiste, a toujours un peu de ce grand désir, très émouvant, mais qui ne prouve rien en la matière. Plus précisément, faudra-t-il renoncer à la morale, parce qu'on n'aura pas su prouver l'existence d'une liberté radicale, source de commencements absolus ? A une conception de la morale très étroitement liée à la vie religieuse, peut-être ; mais certainement pas à une conception parfaitement suffisante de la morale, que l'on se peut faire, en toute positivité d'esprit. Nul doute que ce ne soit ici, entre beaucoup d'autres points névralgiques de cet exposé, celui qui, le plus facilement, peut offrir matière à discussion. Cependant on pourrait assez aisément accorder un certain nombre de positions qui permettraient la progression du raisonnement.

Une morale n'est pas une simple aspiration individuelle ; elle n'est même pas une simple discipline de la conduite individuelle, aux fins de réalisation d'un idéal quelconque. Elle est, dans la mesure où elle est vivante, un système de jugements de valeur, qui est par hypothèse valable pour tous, vivant d'ailleurs dans des consciences individuelles qui peuvent avoir des vocations et des ressorts plus ou moins personnels pour s'y soumettre en le voulant, pour le faire vivre en se l'imposant, et pour trouver la force de le faire passer dans leurs actions. Une morale est un système de jugements de valeur définissant un idéal, mais non un idéal quelconque ; elle est un système de jugements de valeur très spécifiquement défini ; un système de jugements de valeur qui tend à faire exister un certain type

de relations sociales permettant le développement de toutes les personnes. Une morale, en tant que morale, n'est pas spécifiquement religieuse. Elle a à valoir pour tous, et il y a des croyants, mais il y a aussi des athées. Chacun trouve ses forces où il peut ; la morale réclame simplement que chacun en trouve pour accomplir les devoirs qu'il faut accomplir, et l'excuse de l'athéisme n'en est pas une pour se dispenser de les accomplir. Ceci étant, pour répondre aux conditions du problème, la liberté entendue comme le volontaire est parfaitement suffisante. L'impression d'être libre, en tant que choisissant en fait une conduite ou une autre, l'impression d'être libre en tant que faisant passer son moi de fait dans sa conduite, l'impression d'avoir devant soi en fait d'autres sujets réfléchissants et agissants, avec lesquels on peut débattre les conditions les plus favorables au développement de toutes les personnes, de tout cela, comme de toutes les sanctions et de toutes les pédagogies, le volontaire rend compte très suffisamment. Mais d'ailleurs la liberté, entendue comme le volontaire, ne prouve pas, à elle seule, l'existence d'une liberté radicale source de commencements absolus.

Si l'on veut autre chose que la liberté entendue comme le volontaire pour fonder la morale, c'est que l'on veut avoir affaire à une morale spécifiquement religieuse, qui n'est plus la morale, mais une vie religieuse avant tout ; qui d'ailleurs, heureusement, est en règle, et souvent plus qu'en règle, avec la morale. On pose alors, au fond, un problème qui n'est plus proprement philosophique, mais théologique ; et la philosophie, selon nous, étant purement humaine, n'a rien à voir avec la théologie. Ce que l'on veut, en voulant, pour fonder la morale, une liberté radicale, c'est que la créature prenne le péché à son compte, et que, du péché, le Dieu soit innocent. Cette histoire est fort ancienne et Platon, qui en parle en termes admirables, ne l'avait pas probablement inventée. Mais il y a des gens pour qui le péché n'a pas de sens et qui ne sont pas pour cela dispensés, et qui ne se croient pas pour cela dispensés, d'agir moralement. Nul doute d'ailleurs qu'un théologien expert ne triomphe

facilement, dialectiquement, d'un philosophe purement homme, et ne puisse établir, à sa manière, que Dieu nous fit radicalement libres, écartant, en se jouant, les objections relatives à une conciliation d'une liberté radicale humaine et d'une prescience divine non moins radicale ; en se jouant aussi, mais plus péniblement, les difficultés du problème du mal. Mais, de tout cela, un philosophe purement homme ne sait rien.

Il reste cependant que nous aimerions à être libres d'une liberté radicale, source de commencements absolus, et que nous ne voyons pas bien comment nous pourrions connaître cette liberté. Nous l'aimerions parce qu'elle nous serait une force de plus pour agir, un tonique de plus, et non négligeable ; mais ceci ne suffit point pour que nous sachions qu'elle est. Aucune phénoménologie qui ne se prolongerait pas par une métaphysique ne saurait nous satisfaire en cette matière ; mais, dès que l'on cherche des raisons, qui ne soient pas de simples affirmations, on n'en trouve guère qui puissent conduire à une véritable connaissance. On connaît quelque chose, mais on le connaît selon certaines conditions de connaissance ; la vie du moi vivant n'y échappe pas ; ou bien on le connaît dans et par le déterminisme ; ou bien on le vit, sans le connaître, et sans pouvoir en dire quoi que ce soit qui porte preuve. Le déterminisme n'est sans doute qu'un réseau jeté par l'esprit sur les apparences, mais il les fait être comme apparences connues, et, lui parti, rien n'est connu. L'esprit est sans doute sa source et, étant sa source, n'en est pas prisonnier, peut-être ; mais, sa connaissance une fois effacée, il ne connaît plus rien de lui-même. Qu'il soit en tant que source au-dessus de la connaissance et de l'essence et du déterminisme, on le veut bien ; mais, ce qu'il est au-dessus de cela, on n'en sait rien.

Il serait alors, peut-être, plus prudent de se rabattre sur un argument bien vieux, bien démodé, et toujours vénérable, celui d'une finalité induite à partir de faits non douteux et difficilement explicables, s'il n'y a pas dans les hommes quelque liberté radicale. Sans doute les explications de type finaliste souvent n'en sont pas et ont tout avantage à être remplacées

par des explications tirées des conditions d'existence ; et on peut même admettre que, quand ces conditions d'existence ne sont pas actuellement précisables, et le cas est fréquent, elles le seront plus tard. Néanmoins on ne voit pas bien comment, si tout est déterminé, et non pas seulement en surface mais en profondeur ; non pas seulement sous certains biais, mais sous tous les biais ; il peut y avoir quelque chose comme la civilisation humaine. Elle n'est pas toujours très brillante, mais enfin elle est, avec ses lois scientifiques qui ne s'appliquent pas toutes seules, avec ses théories, souvent rudes à digérer, mais qui non plus ne se construisent pas toutes seules, avec ses cités souvent folles, avec ses lois souvent mal codifiées, mais qui, tout de même, avec des à coups, recherchent une organisation et en réalisent au moins des lambeaux, pour un temps. Des convergences de séries de faits sont réalisées et maintenues, selon une même direction, au moins escomptée, des milliers et des milliers de fois ; et tout cela ne s'explique guère si des déterminismes variés simplement s'entrecroisent, et vont tout seuls. Le moins mauvais argument en faveur d'une liberté radicale est peut-être l'aménagement par les hommes de certaines aires de la planète et de la condition humaine ; mais cette liberté source de commencements absolus, cet argument permet, tout au plus, de l'induire comme une probabilité grande ; mais il ne permet point de la connaître.

Jean-Raoul CARRÉ (Poitiers).