

# Liberté et choix : à propos des actes du congrès de Neuchâtel

Autor(en): **Gagnebin, Samuel**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **38 (1950)**

Heft 157

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380542>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## LIBERTÉ ET CHOIX

A PROPOS DES ACTES DU CONGRÈS DE NEUCHÂTEL

---

J'ai pris un vif intérêt à lire les soixante-dix communications relatives à *La Liberté* que contiennent les *Actes* du IV<sup>e</sup> Congrès des sociétés de philosophie de langue française. Parmi celles-ci, treize sont relatives à des sujets historiques. Les cinquante-sept autres ont été réparties par M. le professeur Pierre Thévenaz, rédacteur des *Actes*, sous neuf titres, ce qui montre la variété des aspects envisagés, et si l'on songe que chacune de ces communications est faite d'un point de vue différent, on se rend compte de la difficulté qu'il y aurait à donner une idée d'ensemble des résultats de ces travaux.

Dans l'embarras où je me suis trouvé, j'ai pris le parti de me tenir à un seul aspect du problème de la liberté, apparaissant dans la plupart des communications et qui peut se désigner par l'un des titres choisis par M. Thévenaz : liberté et choix.

A première vue, il semble qu'un choix soit constitutif de la liberté et que, si l'on ne peut choisir, on n'est pas libre. Beaucoup des auteurs ont en effet lié liberté et choix.

Les *Actes* s'ouvrent sur une remarquable communication de M. Lacroze qui caractérise deux sentiments distincts de la liberté. Le premier réside tout entier dans le *refus* de s'identifier avec l'ensemble des qualités, souvenirs, opinions qui constituent l'image que les autres se font de vous et qu'on leur emprunte. Le second, au contraire, est le sentiment qu'on est l'*agent* de son propre moi, celui-ci résultant d'une synthèse personnelle voulue, origine d'une vie intérieure comportant un développement. Ce sentiment est considéré par celui qui l'éprouve comme une réponse à une vocation.

Dans une communication intitulée *La liberté existentielle*, M. Aimé Forest présente un point de vue analogue. La liberté se définit par l'altérité, car être libre c'est toujours demeurer capable d'être autre que ce que l'on est et la conscience se reconnaît en quelque sorte elle-même dans ce refus.

Mais, en second lieu, la liberté existentielle correspond à une tout autre attitude, celle de l'acquiescement : « La réflexion nous permet d'atteindre une volonté universelle nous rendant capable de consentir à ce qui nous est donné... (1) L'acquiescement donne à la liberté la valeur de l'abandon, mais l'empêche de se perdre dans une expérience purement négative... (2) Etre et se faire coïncident, non parce que notre être est négativité, mais parce qu'il est vocation. » (3)

M. Gaston Berger voudrait situer le problème plus profond encore : « Le moi véritable est plus intérieur et plus secret, au-delà des complaisances esthétiques comme des tensions et des forces. A celui qui accepte les sacrifices nécessaires, il est permis, non de saisir comme une chose ou de vivre comme une émotion, mais de concevoir dans une parfaite évidence, la réalité d'un « Je » soustrait au devenir et au temps et devant qui les choses naissent, passent et meurent. La philosophie accomplit son œuvre lorsqu'elle aide l'homme à prendre conscience de son éternité (4). Loin d'être un choix dans le temps, l'acte de la liberté est un choix entre le temps et l'éternité. » (5)

M. J. Chaix-Ruy présente un point de vue qui n'est pas sans analogie avec celui de M. Berger quand il oppose à la conception d'une liberté fondée sur une contingence radicale une idée inspirée de Kant, celle d'un temps intelligible dont celui que nous apercevons et où nous croyons vivre n'est qu'une image déformée. L'option par laquelle nous choisissons de nous qualifier par des actes dont s'impose à nous le déterminisme — comme le gel solidifie l'élan du jet d'eau — nous impose une structure. L'acte libre est celui qui nous installe dans ce temps réel.

Dans plusieurs communications, la liberté est liée à l'idée de valeur en même temps qu'à celle de choix.

M. Le Senne analyse le rapport du caractère et de la liberté. Le caractère n'est que la structure congénitale et incomplète qui précède et conditionne les acquisitions de l'individu au cours de son histoire. Le moi, recevant de ce caractère et de la formation d'enfance des orientations, des visées, va être engagé dans des conflits, soit entre telles puissances du caractère, soit entre celles-ci et la situation naturelle ou humaine du moi. Ainsi émerge la conscience de la liberté et le pressentiment d'une valeur. « Peu à peu à la visée naturelle de valeur se substitue la vocation où se composent les tendances caractérielles du moi, les conclusions de ses épreuves et ses options ; et cette vocation s'objective dans une mission. » (6)

M. Eugène Dupréel, opposant la philosophie des valeurs aux philosophies de l'Être, distingue des valeurs absolues, comme la vérité, et des valeurs relatives, comme celles de réalité. Il existe des clés ou techniques de détermination correspondant chacune à un type de réalité relative. Le

(1) *Actes*, Editions de la Baconnière, Neuchâtel (un vol., VIII, 423 p.), p. 95.

(2) Page 96. — (3) Page 95. — (4) Page 66. — (5) Page 72. — (6) Page 159-160.

déterminisme est la notion clé de la technique industrielle ; la notion de personne capable de choisir et de mériter est la notion clé de la technique sociale et chacune de ces deux techniques permet également la prévision dans des conditions où l'autre ne la permet pas.

Dans une communication intitulée : *La liberté comme agent de transmission des valeurs*, M. Jean Pucelle déclare qu'il n'est pas de valeur sans option. Il semble alors que nous soyons enfermés dans le domaine du subjectif. « Cependant toute décision de valorisation aspire à trouver en autrui un répondant, un écho qui consolide la valeur et qui l'authentifie » (1), de sorte que toute valeur est au point de « rencontre du jugement qui les institue et du consentement qui les ratifie » (2).

M. M.-J. Lefebvre, à propos de l'ambiguïté de la notion de liberté, montre que la liberté ne peut être conçue ni comme une propriété de l'être, ni comme un état de totale libération, mais comme « une valeur qui, surgissant à l'intersection de ces deux sens, est nécessairement ambiguë » (3), « nous ne nous estimons libres que dans la mesure où nous avons le sentiment de nous libérer... c'est-à-dire que nous ne nous estimons libres vis-à-vis d'un ordre donné de contraintes et de sollicitations que parce que nous adhérons volontairement à un autre ordre » (4). Il semble qu'il y ait autant de degrés de liberté qu'il y a d'ordres possibles, et que ces ordres se distinguent eux-mêmes les uns des autres par la plus ou moins grande difficulté que nous éprouvons à y adhérer. La liberté est ainsi à conquérir comme une fin, mais cela suppose que nous la possédons déjà. C'est un état (grâce) à quoi nous aspirons en même temps que le moyen (nature) de parvenir à cet état. Mais, dans l'un et l'autre de ces cas extrêmes, la liberté est conçue comme une *chose* incapable d'expliquer notre plus commun destin qui ne s'éclaire que dans son ambiguïté.

On trouve une pensée en étroite parenté avec celle qui vient d'être indiquée dans la communication de M. Hubert Frère qui constitue peut-être un testament philosophique puisque nous avons eu le regret d'apprendre la mort de ce vaillant philosophe. Pour lui aussi, la liberté ne peut être conçue que comme une libération. « Cependant l'homme qui pense se libérer intérieurement a nécessairement le sentiment d'avoir entrepris sa libération morale à la faveur d'un premier geste de liberté absolue et de soutenir son entreprise au prix d'une série indéfinie de pareils gestes, celui du choix originel. La série d'étapes destinées à être reniées tour à tour au profit d'étapes ultérieures est tenue pour progressive. » (5) Et l'on n'échappe à l'antinomie d'une liberté originelle et d'une libération définitive qu'en formulant une loi de progrès. M. Frère fonde cette loi sur des constatations positives à savoir sur une tendance « à détacher essentiellement l'homme de sa souche zoologique, non moins qu'à le retenir sur sa pente mécanisante » (6).

(1) Pages 164-165. — (2) Page 164. — (3) Page 171. — (4) Page 171.

(5) Page 220. — (6) Page 224.

L'antinomie ou l'ambiguïté dont nous venons de parler est précisée dans l'exposé de M. V. Jankélévitch qui pense que la liberté repose sur l'imprévisibilité de l'avenir. Quel qu'il soit effectivement, mon choix aura été explicable parce que dans la profondeur inépuisable des déterminismes on peut trouver des raisons suffisantes pour tous les événements possibles. Mais on aurait beau concevoir un ordre, une légalité, auquel le sujet serait soumis, serait-ce celui d'échapper à la prévision, que nous ne pourrions prévoir ce choix, car nous ne savons pas encore sur quel plan de conscience la personne se fixera ; en effet, la conscience déborde de toutes les figures qui la délimitent. L'homme ne tient pas dans sa notion abstraite. Notre nature est ce pouvoir d'être hors de toute nature, et en premier lieu de la nôtre propre. La liberté *n'est* rien, elle sera ; elle *n'existe* pas, mais devient ; elle se fait. <sup>(1)</sup> Et parce qu'elle est libération, elle permet d'espérer. On rejoint ici, dans les termes mêmes, l'éloquente communication de M. Eugène Minkowski : « Être libre n'est rien, se libérer, devenir libre, aspirer à la liberté est tout. » <sup>(2)</sup>

Pour tous ces auteurs, la liberté est conçue comme le choix d'un ordre, l'option d'une hiérarchie des valeurs. En ce sens, la liberté serait une capacité d'autonomie, que cette autonomie soit conçue comme l'adhésion à un ordre préexistant, ou comme la création originale d'un système de normes. De plus, la sincérité ou l'authenticité serait la condition fondamentale de la libération. Comme le note très bien M. G. Mottier, Spinoza lui-même, en élargissant la conscience humaine jusqu'à saisir dans les innombrables péripéties du drame cosmique les manifestations de son propre travail <sup>(3)</sup>, fonde cette autonomie. Mais, bien que le début du *Traité de la réforme de l'entendement* montre comment Spinoza a *choisi* la voie qui l'amène à concevoir que toutes choses (et en conséquence l'âme humaine) dépendent de Dieu quant à l'essence et quant à l'existence, cette conclusion exclut l'idée de choix et celle de possible.

Plusieurs auteurs des *Actes* se réfèrent à cette liberté sans choix. Pour certains, la liberté n'exclut pas le choix, mais elle ne l'implique pas et cela semble être le cas de Descartes, d'après un texte cité dans plusieurs communications (*Méditation quatrième* ou Lettre à Mersenne du 27 mai 1641) : « Car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement et quel choix je devrais faire ; et ainsi je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent. » MM. Pierre Thévenaz et Jean Wahl montrent que Kierkegaard adopte un point de vue semblable.

En analysant la pensée de Malebranche et en partant de l'adage socratique : nul n'est méchant volontairement (qui devient évident si l'on consent à l'entendre en un sens formel où il affirme simplement que l'être pensant ne saurait agir contre son jugement), M. Joseph Moreau montre

(1) Page 207. (2) Page 31. (3) Page 131.

que la libération morale authentique porte sur les fins et non sur les moyens seulement, comme le veulent Aristote et les philosophes qui nient qu'il y ait une science des fins. Dès lors, si nous ne sommes capables que de penser à des objets sensibles, nous serons dominés par le déterminisme des intérêts. Mais, si nous pouvons nous détacher de notre nature sensible, nous atteindrons la liberté du sage où l'autonomie de la volonté coïncide avec la pleine détermination rationnelle et tout choix sera exclu. C'est dans l'antagonisme entre le déterminisme des impulsions sensibles et la détermination suivant des valeurs rationnelles que le choix trouve à s'exercer.

D'autres auteurs cependant pensent qu'en réalité l'idée de liberté doit exclure l'idée de choix.

L'acte est libre, déclare M. Marcel Barzin, quand il est déterminé uniquement par notre sentiment des valeurs. Il cesse de l'être lorsque interviennent des facteurs extérieurs pour empêcher ces valeurs, émergées du fond de notre conscience, de s'incarner dans notre action. Cependant, nous ne sommes pas libres d'éprouver la valeur d'un objet, mais elle s'impose à nous. Et cette expérience de nos valeurs détermine complètement l'action. Pouvoir obéir à des motifs qui sont vraiment nôtres, voilà la liberté.

En étudiant le rôle de la liberté dans la création artistique, M. J.-Claude Piguet parvient à cette conclusion qu'« une norme artistique se présente à la réflexion abstraite comme un produit de la création, alors qu'elle est pour la conscience vivante la forme que prend l'acte même de la création. La liberté créatrice n'est donc pas une liberté de choix, mais une liberté de l'acte. » (1)

Mais c'est M<sup>lle</sup> Jeanne Hersch qui, dans une communication très originale, expose comment on est amené à concevoir la liberté sans le choix : Etre libre, c'est vouloir pleinement. Or celui qui délibère ne veut pas encore puisque alors il attend d'être déterminé et qu'il ne peut pas encore être sa volonté même. Il n'est donc pas libre, il ne pourrait pas encore vouloir l'être. Quand les termes du choix se sont trouvés abolis par sa volonté, il a été libre. Et plus cette abolition a été radicale et exclusive, plus il a vécu l'évidence de la liberté.

La liberté ne doit pas non plus être conçue comme une affirmation de soi « contre » les contraintes extérieures, matérielles ou sociales. Etre libre, c'est être libre d'agir et agir c'est se tourner vers ce qui n'est pas soi, c'est poursuivre une fin hors de soi. De sorte que le monde extérieur n'est nullement un adversaire et un obstacle. Il devient au contraire l'instrument de la liberté.

Dans sa volonté d'atteindre l'immédiat, M<sup>lle</sup> Hersch ne semble pas admettre que, non pour se regarder délibérer, mais pour délibérer réellement, il faut déjà vouloir et qu'il faut vouloir une solution pour la trouver. C'est souvent en cherchant la solution des difficultés que présente une situation,

(1) Page 338.

c'est-à-dire en délibérant, qu'on accomplit l'acte de volonté le plus caractérisé. Il ne semble pas y avoir de place dans cette conception de la liberté pour le souci qu'on peut avoir, en agissant, de négliger une valeur plus haute. Qui pourrait se vanter de ne négliger aucune valeur qu'une réflexion ferait juger plus grande que celle que l'on poursuit ?

M<sup>lle</sup> Hersch paraît considérer que le refus d'agir ne peut être la manifestation d'une véritable liberté. Et dans l'attente anxieuse, où l'on ne peut agir que comme un automate, il y a cependant place pour la liberté qu'on retrouve par un consentement de tout l'être à la puissance qui vous constitue.

Il y a sans doute une liberté sans choix comme le remarque Descartes. Le mathématicien le sait très bien lorsqu'il trouve *la* solution d'un problème ou *la* méthode pour résoudre une difficulté d'ordre général, ce qui lui donne au plus haut degré le sentiment de la liberté. Mais il faut remarquer que l'exclusion du choix n'est pas à confondre avec celle du possible.

Comme presque tous les auteurs des *Actes* l'ont reconnu, la liberté implique la pensée. Or la pensée se rapporte aussi bien au réel qu'au possible. Par exemple, dans l'acte de tirer par le bras un inconnu qui allait se faire écraser, les perceptions de l'auto et de l'inconnu ont déclenché en nous l'estimation de la possibilité de la rencontre par l'appréciation des trajectoires et des vitesses de l'auto aussi bien que de l'inconnu. C'est l'idée de l'événement possible qui déclenche l'action sans choix. « Il faudrait d'ailleurs se demander si toute théorie de la liberté ne doit pas supposer une théorie de la possibilité » (1) affirme M. Jean Wahl.

Il ne faut donc pas confondre le choix et le possible. Il n'y a pas de réel sans possible, dans notre pensée. Les idées de vérité et de réalité sont complémentaires, je veux dire que, tout à la fois, elles s'impliquent et sont irréductibles l'une à l'autre. Il en est de même des idées de liberté et de déterminisme comme le montre M. F. Gonseth dans un ouvrage, *Déterminisme et libre arbitre* (2) auquel deux des communications des *Actes* se réfèrent.

En me limitant à un aspect très particulier du problème de la liberté, il me semble avoir déjà montré les richesses que fournissent les communications faites au Congrès de Neuchâtel et la profondeur à laquelle s'est maintenue la recherche d'une conception véritable de la liberté.

Neuchâtel.

Samuel GAGNEBIN.

(1) Page 101.

(2) Editions du Griffon, Neuchâtel, 2<sup>e</sup> éd.