

La liberté

Introduction à la question philosophique de la liberté

Laurent Cournarie

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

La nécessité de la question de la liberté

« En quoi le problème de la liberté n'est-il pas une question particulière » demande Heidegger au début de son cours de 1930 intitulé *De l'essence de la liberté humaine – Introduction à la philosophie* ? En quoi la liberté n'est-elle pas une question philosophique comme une autre ? En ce qu'elle interroge la philosophie elle-même dans sa possibilité : que l'essence de la liberté concerne l'essence de la philosophie, voilà ce qui fait le caractère insigne de la question de la liberté. Que faut-il comprendre par là ? Sans doute qu'elle est une question primordiale à la fois *a parte subjecti* et *a parte objecti*.

A parte subjecti, parce que nul philosophe n'a la liberté de l'ignorer : le philosophe n'est pas libre de penser ou de ne pas penser la liberté mais seulement libre de lui apporter telle ou telle réponse. La philosophie rencontre la liberté comme une question nécessaire. C'est elle qui, pour l'essentiel, permet de distinguer les systèmes philosophiques qui sont comme des variations autour d'un même thème. Au terme de l'analyse conceptuelle du réel, il s'agit de s'assurer si l'on a raison de tenir l'homme pour un être libre ou si la liberté n'est qu'une illusion que la connaissance philosophique vient précisément dissiper. Mais par là-même, peut-être, la liberté signale qu'il n'y a pas de système philosophique si abstrait qu'il ne procède d'un sujet engagé dans l'existence. Le sujet qui pense n'appartient pas au même plan d'être que l'objet

pensé : le *cogito* ne peut avoir le même statut que le *cogitatum*. C'est la principale critique de la pensée existentielle à l'égard des systèmes spéculatifs (par exemple Kierkegaard à l'égard de Hegel). Que la pensée ne puisse pas dépasser l'opposition du sujet et de l'objet est peut-être l'indice que la liberté est absolument première ou irréductible. Ainsi la liberté de penser serait l'essence même de la pensée, même de celle qui conduit à une métaphysique de la nécessité. La liberté est une question nécessaire, mais l'acte de penser, d'avancer une thèse (pour ou contre la liberté) procède d'une liberté originelle ou du moins inassimilable à aucun système conceptuel qui vient toujours trop tard dans son effort pour résoudre l'identité de l'être et de la pensée (Parménide). Du moins, la manière dont on élude ou non le rapport de la pensée à l'égard de l'existence, décide du statut qu'on reconnaît à la liberté (illusion ou réalité) : pour parler le langage de Kierkegaard, le philosophe qui parle le langage de l'abstraction, c'est-à-dire celui qui élude l'existence pour ne s'attacher qu'à la pensée idéale, qui pense le monde *sub specie aeterni*, verra dans la liberté une illusion de la conscience subjective : la liberté est tout simplement une impossibilité dans le système de la nature. Ou encore, parce que la nature forme système, quelque chose comme la liberté humaine est impossible. Au contraire, le penseur subjectif, qui pense à partir de l'existence, qui tente de penser le rapport de l'idéalité de la pensée à la concrétude de l'existence, ne peut ignorer la liberté : elle est bien plutôt l'origine de ce rapport entre pensée et existence. La pensée abstraite en oubliant l'existence supprime le *aut-aut*, le choix, c'est-à-dire la liberté comme problème. Le penseur subjectif, au contraire en s'interdisant d'oublier qu'il existe dans l'acte même de penser, est constamment reconduit à l'alternative, c'est-à-dire au problème de la liberté.

Reste que dans les deux perspectives, la liberté s'impose comme un problème : soit comme un faux problème soit comme le problème même de l'existence.

Le philosophe peut sans doute différer la réflexion sur la liberté, supposant par paresse ou par optimisme que l'expérience (cf. Fernando Savater, *Choisir, la liberté*, p. 11-12) fournirait les réponses à la question de savoir si la liberté existe réellement, si on la possède avant même de le savoir, si on l'acquiert seulement par discipline sur soi-même ou si l'on doit renoncer à la connaître pour la posséder, car sans doute que sur ce sujet, comme sur toutes les vraies questions philosophiques qui entravent toute réponse immédiate, « ni le temps ni l'espace ne parviennent jamais à dissiper nos doutes. Il est inutile de remettre au lendemain ce qui demain me sera toujours aussi difficile ou aussi impossible à réaliser » (p. 12). Donc, on dira qu'il est nécessaire, au moins une fois en sa vie, de se mesurer de façon décisive à la question de la possibilité et de la réalité de la liberté parce que, d'une certaine façon, elle donne sens à l'usage même de la raison (si l'homme est libre, l'action est peut-être la fin même de l'usage de la raison) en même temps qu'elle en signale certaines limites (si la liberté existe, la rationalité ne s'identifie pas à la nécessité). Une fois en sa vie, comme Descartes, même si le questionnement enveloppe une réflexion indéfinie, la raison doit s'arrêter sur la liberté.

La question de la liberté est une question décisive qui engage le sens même de la raison. C'est donc objectivement une question première. *A parte objecti*, la liberté est en effet une question universelle parce que première. Elle a rapport au principe, au fondement, sinon de l'être même, du moins de ce qui fait la différence ontologique de l'homme avec le reste des étants. Cette radicalité elle-même est source d'embarras. La radicalité philosophique de la question de la liberté est reconnue par sa problématique irréductible. C'est ce que souligne d'emblée A. Hatzenberger dans l'introduction du Corpus, citant Hume pour qui elle est « la plus épineuse question de la métaphysique » et Kant qui y voit « la vraie pierre d'achoppement de la philosophie ». La liberté est une question nécessaire où la philosophie s'expose nécessairement à des contradictions insurmontables. La première contradiction est d'opposer en quelque sorte l'entendement et la vie pratique. Leibniz écrit que la question du continu et du discontinu, qui enveloppe le problème de l'infini, est une question spécifiquement philosophique ou métaphysique, qui ne se pose qu'au penseur spéculatif. En revanche, tout homme est amené à se poser la question du libre et du nécessaire. Mais autant le philosophe est

conduit par l'idée de nécessité, parce qu'elle est requise pour la connaissance rationnelle de la nature, autant l'homme en lui est guidé par celle de liberté. Le « labyrinthe » (Leibniz) de la question du libre et du nécessaire prend ici la forme d'une contradiction intérieure : la philosophie peut-elle confirmer en théorie la croyance pratique en la liberté ? Selon qu'il raisonne selon l'exigence de la raison théorique (connaissance de l'être) ou selon l'exigence de la raison pratique (possibilité de l'action et devoir être), le philosophe alternativement soutiendra la thèse du libre ou l'antithèse du nécessaire, jusqu'à perdre dans cette « lutte fiévreuse » entre les deux partis, à l'instar de Jules Lequier, toutes « ses forces cérébrales et sa raison » (X. Tilliette, cité par R-M Mossé Bastide, *La liberté*, Puf, p. 29). La question de la liberté peut, à l'extrême, prendre pour la pensée la forme d'un tourment en devenant l'unique question de toute une vie de spéculation. Lequier écrit dans ses notes : « Important ; je voudrais la ressaisir [la croyance à la liberté] au prix du sacrifice de ma raison même » (*ibid.*).

Mais si la liberté peut constituer le fil conducteur de toute une vie de pensée, c'est parce que, comme on le disait en commençant, elle a rapport avec la philosophie elle-même, pour autant que ce qui définit une question proprement philosophique est de viser le tout de l'être. C'est ce que Heidegger explique :

« Parmi les déterminations de l'essence de la liberté, il en est une qui, depuis toujours ne cesse de s'imposer de nouveau. Suivant cette détermination, liberté signifie autant qu'indépendance. La liberté consiste à être libre de... « La chose est libre qui ne dépend de rien et dont rien ne dépend », dit Eckhart. Cette détermination essentielle de la liberté comme indépendance, non-dépendance, contient la négation de la dépendance vis-à-vis d'un autre. On parle donc ici du concept négatif de la liberté ou, plus brièvement, de la *liberté négative*. Et cette liberté négative de l'homme, de toute évidence, n'est pleinement déterminée que si l'on indique de quoi l'homme libre en ce sens est indépendant ou est conçu comme indépendant. Or ce « de quoi » de l'indépendance, dans la conception et l'interprétation traditionnelles de la liberté, a été expérimenté et problématisé dans *deux directions essentielles* :

1. L'être libre de ... est d'abord *indépendance vis-à-vis de la nature*. Ce que nous voulons dire par là, c'est que l'action de l'homme, en tant que telle, n'est point principalement causée par des processus naturels ; elle n'est pas soumise à la contrainte des lois du cours des processus naturels et à la nécessité de ces lois. Mais cette indépendance à l'égard de la nature peut être encore comprise de manière plus précise et plus essentielle si l'on réfléchit que la décision et la résolution les plus intimes de l'homme sont encore indépendantes, à un certain point de vue, de la nécessité qui se trouve dans le cours de l'histoire et des destinées humaines. Cette indépendance vis-à-vis de la nécessité naturelle et historique, nous pouvons, d'après ce qui a été dit plus haut, la résumer sous le titre d'indépendance vis-à-vis du « monde », celui-ci étant entendu comme le tout unique de l'histoire et de la nature. Mais ce *premier* concept négatif de la liberté s'accompagne – certes pas toujours, mais là où s'est éveillée une conscience originelle de la liberté – d'un deuxième concept négatif.

2. Suivant ce concept, liberté de... signifie autant que *indépendance vis-à-vis de Dieu*, autonomie *vis-à-vis de lui*. Car c'est seulement si existe une telle indépendance de l'homme à l'égard de Dieu qu'un rapport à Dieu est possible de la part de l'homme. C'est alors seulement qu'il peut chercher Dieu, le reconnaître, se tenir à lui et ainsi prendre sur *soi* l'exigence que Dieu *lui* présente. Un tel être pour Dieu serait fondamentalement impossible si l'homme n'avait la possibilité de se détourner de Dieu. Mais la possibilité du détournement ou de la conversion présuppose en général et d'entrée de jeu une certaine indépendance vis-à-vis de Dieu et une certaine liberté contre Dieu. *Le concept plein de la liberté négative* signifie donc : *indépendance de l'homme à l'égard du monde et de Dieu* [...]

Si la liberté négative est prise pour thème, alors monde et Dieu appartiennent à ce thème à titre de « ce dont » essentiel de l'indépendance. Mais monde et Dieu forment en leur unité le tout de l'étant. Il en résulte que, lorsque la liberté est prise comme problème en son essence, même si elle ne l'est d'abord que comme liberté négative, nous questionnons déjà *nécessairement dans la direction du tout de l'étant*. Ainsi, le problème de la liberté n'est point une question particulière,

ainsi c'est manifestement une question universelle ! Il n'est pas ici question d'une particularité, mais d'un universel – regardons-y de plus près.

Non seulement la question de l'essence de la liberté ne restreint point la considération à un domaine particulier, mais c'est l'inverse qui est vrai : bien loin de limiter le questionner, elle le *délimite* [...]

Si toute question scientifique et toute science en général sont essentiellement limitées à un domaine et si la question de l'essence de la liberté humaine, par son sens le plus propre, nous engage dans les rapports du tout de l'étant, alors la question de l'essence de la liberté humaine ne peut être scientifique. Car aucune science comme telle n'a – non pas quantitativement, mais qualitativement, essentiellement – la portée et l'ampleur d'horizon suffisantes pour embrasser dans son questionnement le tout unitaire qui est visé d'emblée, bien qu'encore de manière indéterminée et non clarifiée, dans le questionnement qui s'enquiert de la liberté » (Heidegger, *De l'essence de la liberté humaine*, p. 15-17).

Ainsi traiter de l'essence de la liberté humaine n'est pas une question particulière : question particulière à l'intérieur du champ de la philosophie, traitant d'un être particulier (l'homme) et d'une dimension particulière de cet être. Bien plutôt, en tant qu'indépendance à l'égard du monde et de Dieu, elle est une question « métaphysique » qui engage la réflexion sur la totalité de l'être (l'unitotalité de l'étant est subsumée sous l'idée de Dieu et de monde) et ainsi sur l'essence de l'être : qu'est-ce que l'être si dans la totalité de l'étant (représentée par l'idée de monde ou l'idée de Dieu) quelque chose comme un pouvoir d'indépendance est possible ? Ou plutôt la liberté se définissant d'abord comme indépendance implique par elle-même Dieu et le monde, c'est-à-dire le questionnement en direction de la totalité de l'étant. Ainsi à l'horizon de la question apparemment limitée de la liberté humaine s'annonce la question de la totalité de l'être, c'est-à-dire précisément une question non catégoriale, non régionale, et donc non-scientifique. La liberté est une question qui échappe par principe à la compétence du discours scientifique - qui porte toujours sur un type d'être, un domaine de l'étant (ce que Aristote appelait « philosophie seconde » : l'être en tant que séparé et mu (physique), l'être en tant que séparé et immobile (mathématique) - et appartient par principe à la philosophie. C'est pourquoi la question de l'essence de la liberté humaine peut passer pour une introduction à la philosophie elle-même :

« Toute question philosophique questionne en direction du tout. Ainsi, au fil conducteur de la question de l'essence de la liberté humaine, nous avons le droit de, et même nous devons risquer une véritable introduction à la philosophie en son tout. [...] Lorsque nous questionnons réellement l'essence de la liberté, alors nous nous trouvons dans la question de l'essence de l'étant comme tel. La question de l'essence de la liberté humaine est ainsi nécessairement insérée dans la question qui demande ce que l'étant comme tel est proprement » (p. 22 et p. 41).

Cela suppose que la philosophie soit essentiellement ontologie : la question philosophique unique et principielle est la question : quel est le sens de l'être ? Pour Heidegger, on vient de le voir, la question de la liberté humaine ne se limite précisément pas à l'homme mais ouvre sur la question du sens de l'être de l'étant. Mais la philosophie ne se réduit pas à l'ontologie et, depuis Kant au moins, la philosophie moderne a fait de la question : qu'est-ce que l'homme ? sa question décisive. Toutes les questions se ramènent à trois interrogations : que puis-je savoir ? que dois-je faire ? que m'est-il permis d'espérer ?, et ces trois se ramènent à un seul problème final : qu'est-ce que l'homme ? Mais que devient la liberté du point de vue anthropologique ?

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

