

LA LIBERTÉ, PROPRE DE L'HOMME¹

L'homme a la liberté, ce que l'animal n'a pas. S'il n'y avait la liberté, l'on aurait quelque difficulté à justifier l'affirmation : l'homme n'est pas un animal. Car beaucoup de ce que l'homme éprouve ou dont il est capable, l'animal l'éprouve aussi ou en est capable. C'est ce que Darwin, entre autres, a montré. Voici ce qu'écrivit Patrick Tort dans *L'effet Darwin* :

« Hommes et mammifères supérieurs éprouvent les mêmes émotions, ressentent et expriment d'une manière également distinctive le plaisir et la douleur, le bonheur et le malheur. Les uns et les autres apprécient les jeux. Ils sont sujets à la frayeur, dont les symptômes physiques leur sont communs. Ils sont les uns et les autres capables de méfiance et de ruse. Ils sont individuellement susceptibles d'avoir bon ou mauvais caractère. Ils sont capables d'une vengeance différée. Ils connaissent l'amour, l'affection maternelle et sont quelquefois doués d'un altruisme transgressant les frontières de l'espèce. Ils sont perméables à la rancune, à l'indignation, à la colère. Ils sont volontiers taquins. Ils ont également en commun avec les humains la jalousie, l'émulation, la sensibilité à l'approbation et à la louange, la fierté, la honte, le mépris, la susceptibilité et même l'humour. Ils ressentent l'ennui, l'étonnement, la curiosité. Ils se rapprochent encore des humains par la capacité d'imitation, d'apprentissage, d'attention et par l'éducabilité. Ils conservent la mémoire des personnes et des lieux. [...] L'utilisation d'un procédé indirect pour atteindre un objet convoité a été observée chez un éléphant qui soufflait avec sa trompe au-delà de cet objet afin de le faire venir vers lui, et chez un ours créant avec sa patte un courant d'eau pour attirer à lui un morceau de bois flottant. Les mammifères font preuve d'observation, de déduction, de prudence apprise (évitement des pièges grâce à l'expérience). Il n'est pas jusqu'au façonnement intentionnel de l'outil qui ne puisse avoir des débuts chez les animaux : les grands singes se confectionnent des litières ou des couvertures de feuilles pour la nuit, et parfois, à d'autres heures, des protections contre le soleil. »²

Tout cela d'après Darwin, mais Montaigne a déjà dit la même chose – avec plus d'humour et de légèreté³. Ce que l'on trouve dans le chapitre XII du Livre II des *Essais* vient des *Moralia* de Plutarque que Montaigne a lus dans la traduction Amyot, notamment de deux traités, « Si les animaux terrestres ont plus d'adresse que ceux de la mer ? », et « Si les bêtes usent de raison » (*Ἐὶ λόγον ἔχει τὰ ζῷα*). Plutarque cite nombre d'exemples des finesses et des ruses des animaux, montrant qu'ils usent de l'intelligence et même du raisonnement. J'en retiendrai un seul, celui du mulet de Thalès.

« Thalès, dit-on, sut admirablement tourner contre un mulet sa propre ruse. Une troupe de mulets chargés de sel passait une rivière : un d'eux se laissa tomber dans l'eau, et le sel ayant fondu, le mulet en se relevant, se sentit délivré de sa charge. Il en comprit la cause et s'en souvint, en sorte que depuis, toutes les fois qu'il traversait la rivière, il se couchait à dessein et se roulait dans l'eau pour y faire tremper les sacs qui contenaient le sel. Thalès, informé du fait, ordonna qu'au lieu de sel, on remplît les sacs de laine et d'éponges, et qu'ainsi chargé on le conduisit avec les autres. Il employa sa ruse ordinaire, et ayant rempli d'eau sa charge, il sentit, en se relevant, qu'il était dupe de sa finesse. Depuis, il passa la rivière avec précaution, et eut grand soin que les sacs ne pussent toucher à l'eau. »

Si les darwiniens notamment, ont vu juste et ont bien observé, pourquoi marquer une discontinuité entre l'homme et l'animal plutôt qu'une continuité ? Pourquoi ne pourrait-on douter que la Nature ait mis une séparation radicale entre l'homme et l'animal, compte tenu que l'animal

1. Conférence donnée à Saint-Étienne le 14 octobre 2011, à l'occasion du vingtième anniversaire de la création, par Jacques Neyme, des Éditions « Encre marine »

2. Seuil, 2008, p. 150 -152.

3. *Montaigne ou la conscience heureuse*, PUF, rééd. 2009, p. 51-52.

semble avoir à l'état inchoatif les facultés mêmes que l'on trouve développées chez l'homme ? Pourquoi la différence de l'homme et de l'animal ne serait-elle pas une question de culture puisque les conquistadors ont hésité à reconnaître des hommes dans les Indiens d'Amérique ?

Oui. Et pourtant, entre l'animal et l'homme, la liberté creuse un abîme. Ce que je dis là est nouveau par rapport à ce que disent les Grecs. Ils utilisent d'autres notions pour séparer l'homme de l'animal : Épicure accorde même la liberté à l'animal – une liberté qui n'est, il est vrai, que spontanéité⁴. Chez Platon, le mot *ἐλευθερία* désigne la liberté politique ou la « licence », non cette liberté dont je parle, qui est constitutive de l'être de l'homme. Dans le traité *De l'âme* d'Aristote, le mot *ἐλευθερία* ne se trouve pas une seule fois. Ce sont d'autres notions qui interviennent.

L'*Alcibiade* de Platon a pour objet « la nature (*φύσις*) de l'homme ». La réponse est que « l'homme », ce n'est pas le corps, lequel appartient à l'homme mais n'est pas l'homme. C'est ce qui commande au corps, c'est-à-dire l'âme, d'où la réponse : « L'homme, c'est l'âme (*ψυχή*) » (130 c). Quand Socrate parle à Alcibiade, ce n'est pas à son visage qu'il parle, mais à Alcibiade lui-même, c'est-à-dire à son âme. (130 e). Or, la vertu (*ἀρετή*), c'est-à-dire la faculté propre à l'âme, est l'« intelligence » (*σοφία*), et, ajoute Platon, pouvons-nous imaginer « quelque chose de plus divin (*θειότερον*) que cette partie où résident la connaissance et la pensée (*τὸ εἶδεναι τε καὶ φρονεῖν*) ? » – « de plus divin » : cela situe l'homme du côté des dieux. Pour les Stoïciens aussi, les seuls êtres raisonnables sont les hommes et les dieux.

Lisons maintenant un passage de la *Politique* d'Aristote (I, 2, 7253a) :

« Que l'homme soit un animal politique (*πολιτικὸν ζῷον*) à un plus haut degré qu'une abeille quelconque ou tout autre animal vivant à l'état grégaire, c'est évident. Car la nature ne fait rien en vain. Or, l'homme, seul de tous les animaux, possède la parole (*λόγος*). Tandis que la voix (*φωνή*) ne sert qu'à indiquer la joie et la peine et appartient pour ce motif aux animaux autres que l'homme également, la parole (ou « discours », *λόγος*) sert à exprimer l'utile et le nuisible, et par suite aussi le juste et l'injuste : car c'est le caractère propre (*ἴδιον*) de l'homme, par rapport aux autres animaux, d'être le seul à avoir le sentiment du bien et du mal (*ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ*), du juste et de l'injuste et des autres notions morales. » (Trad. Tricot).

L'esclave est un homme, mais sans doute pas au même degré que l'homme libre :

Celui-là est esclave par nature qui peut appartenir à un autre, et qui n'a part à la parole (*λόγος*) que dans la mesure où il peut la percevoir [ou il peut comprendre ce que dit le maître], mais non la posséder lui-même. Les autres animaux ne perçoivent pas la parole (*λόγος*), mais obéissent à des impressions. (I, 5, 1254 b).

Les animaux réagissent à la parole non comme parole (*λόγος*), mais comme simple voix (*φωνή*) : l'esclave n'a pas la parole, mais il comprend la parole du maître.

Ce qu'écrivent Platon et Aristote n'est sans doute pas faux, mais ce que j'ai à dire est autre chose. « On peut comprendre les philosophies de Platon et d'Aristote, dit Hegel ; mais ils n'offrent pas toujours de réponse aux questions que nous leur posons [...] Platon, par exemple, ne répond pas à la question concernant la nature de la liberté [...] »⁵.

Revenons à ce que nous disent Montaigne et puis Darwin : que l'animal est capable de jugement. « Les arondelles, que nous voyons au retour du printemps fureter tous les coins de nos maisons, cherchent-elles sans jugement et choisissent-elles sans discrétion [discernement], de mille places, celle qui leur est la plus commode à se loger ? » demande Montaigne (*Essais*, II, XII, p. 455 PUF). Soit ! L'animal juge, mais porte-t-il un jugement *vrai* ? Peut-être, mais l'intention de vérité est absente. Là, dans l'ouverture à la vérité, qui constitue son être même, est la différence spécifique de l'être humain. L'homme qui se réveille le matin et ouvre les yeux, peut immédiatement porter une infinité de jugements vrais – non seulement sur ce qui le concerne, mais sur ce qui ne le concerne pas : il fait jour, le réveil n'a pas sonné, j'entends du bruit, le verre est sur la table, un chien aboie, etc. Et quand je dis « l'homme », c'est déjà l'enfant. Quand il ouvre les yeux sur le monde, ce qui s'offre à lui, c'est le champ immense de la vérité. Il observe, il dit ou peut dire ce qu'il voit, et le nombre des jugements vrais qu'il prononce, ou pourrait prononcer, est infini. Par exemple, mettons-le devant la maison, dans le pré. On lui montre une touffe d'herbe. « Qu'est-ce

4. Cf. mon *Lucrèce*, rééd. PUF, 2011, § 9.

5. *System und Geschichte der Philosophie*, éd. Hoffmeister, p. 144.

que c'est ? — C'est de l'herbe. » On lui montre une autre touffe. « Et ça ? — C'est de l'herbe. » Et ainsi de suite pour toutes les herbes qu'il y a dans le pré. Et puis pour toutes les feuilles de cet arbre. Et toutes les feuilles de la forêt. On va évidemment à l'infini. L'animal vit dans son monde, un monde clos. L'abeille ne sort pas de son monde d'abeille. Elle ne s'intéresse qu'à ce qui a de l'intérêt pour une abeille. Le hérisson vit dans son monde de hérisson, l'oiseau dans son monde d'oiseau, etc. Au contraire, l'enfant vit dans l'Ouvert. Je traduis ainsi le mot *Dasein*, par lequel Heidegger signifie l'être de l'homme comme essentiellement ouvert à un monde qui est le corrélat de cette structure d'ouverture. *Dasein* se traduit littéralement « être-là », mais je ne retiens pas le mot « être », car au niveau humain il n'y a pas de véritable être, mais seulement l'illusion de l'être, laquelle provient de ce que nous ne vivons pas dans le temps immense de la Nature, où l'être s'annihile, mais dans un temps rétréci⁶. Le mot « Ouvert » me suffit pour désigner une structure d'ouverture ignorée de Descartes, d'où, chez lui, le faux problème de la réalité du monde extérieur.

Or, cette capacité dont je parle, qu'a l'homme, et déjà l'enfant, de porter à l'infini des jugements vrais, n'est possible que par la liberté. Est non libre ce qui est déterminé par des causes et ne peut être autrement que c'est. Si un perroquet dit « il fait jour » lorsqu'il fait jour, ce n'est pas parce qu'il voit qu'il fait jour, mais parce qu'il a été conditionné à dire « il fait jour » lorsqu'il fait jour. Il eût pu aussi bien être conditionné à dire « il fait jour » lorsqu'il fait nuit. Mais l'enfant dit « il fait jour » parce qu'il voit qu'il fait jour. Le fait de porter un jugement a sans doute un motif, une cause — par exemple, l'enfant répond à un aveugle qui lui a demandé : « Fait-il jour ? » —, mais le jugement lui-même est sans cause : il n'est déterminé que par la vue de la vérité, et la vérité n'est pas une cause, car elle n'est pas quelque chose dans le monde. Si d'ailleurs le jugement vrai avait sa condition nécessaire et suffisante dans une causalité psychologique, ou autre, par quel hasard se trouverait-il être vrai, c'est-à-dire conforme à la vérité de la chose, puisque cette vérité de la chose ne serait aucunement intervenue pour le déterminer ?

Le jugement vrai suppose la liberté. L'enfant, puisqu'il est capable de jugement vrai, porte donc en lui une liberté constitutive de son être. Et c'est une liberté indéterminée, une liberté libre, car l'éducation ne l'a pas encore prise dans ses pièges. Mais l'enfant ne s'approprie pas encore la liberté, il ne se sait pas libre, mais il l'est, car s'il ne l'était pas, il ne pourrait dire la vérité. Or, non seulement il peut dire la vérité, mais il est porté à la dire. Il est porté à dire les choses comme il les voit, c'est-à-dire à dire le vrai. C'est l'adulte qui lui apprend qu'il y a des vérités à ne pas dire. J'avais cinq ans. Je vivais chez ma grand-mère maternelle. Un soir, nous entendîmes des éclats de voix. Deux voisines exprimaient en mots orduriers ce que chacune pensait de l'autre : l'une d'elles porta plainte. Les gendarmes arrivèrent pour recueillir le témoignage de ma grand-mère. Elle témoigna, mais je vis qu'elle ne disait pas tout. Elle atténuait les propos de ces dames. Je m'adressai aux gendarmes, répétant les « gros mots » que ma grand-mère avait passés sous silence. Les gendarmes m'écoutèrent un moment et s'en allèrent. Alors ma grand-mère m'admonesta. J'appris qu'il ne faut pas toujours dire la vérité. Ce n'était pas encore le mensonge, mais c'était le premier pas. Les adultes enseignent le mal aux enfants.

La liberté de l'enfant, sans qu'il s'en rende compte, est indéterminée car elle n'a pas de contenu ; elle est immense et infinie, pour autant qu'elle n'est pas encore soumise à des règles, ce qui se fera par l'éducation. L'enfant est l'homme universel, qui n'appartient encore à aucune société particulière. À cet égard, il est semblable au philosophe. L'éducation fera de l'enfant un homme collectif, à mi-chemin du singulier et de l'universel. Chez les catholiques, on en fera un catholique : « Nous sommes Chrétiens à mesme titre que nous sommes Perigordins ou Alemans », dit Montaigne (*Essais* II, XII, p. 445 PUF). Chez les orthodoxes, on en fera un orthodoxe, chez les musulmans un musulman, et dans les démocraties on en fera un démocrate, dans les monarchies un sujet, etc. Mais pour le moment, il n'est ni catholique, ni protestant, ni musulman, ni démocrate, ni royaliste, ni bourgeois, ni prolétaire, etc. Il n'est rien et peut être n'importe quoi. C'est ce que j'appelle l'indétermination de sa liberté : « indétermination » ou absence de contenu. Quant à son

6. Cf. *Présence de la nature*, PUF, coll. « Quadrige », 2011, chap. VI, « Le temps immense et le temps rétréci ».

infinité, elle tient au fait qu'elle n'est pas encore bornée par des règles. Or, cette indétermination et cette infinité, parce qu'elles sont l'essence même de la liberté, demeureront toujours, car c'est la liberté même qui se détermine et se finitise. En chaque homme collectif, la liberté sera toujours comme une puissance de dire non – « non » à toute règle imposée, à toute obligation venue du dehors, et à la pression sociale aussi bien qu'à la contrainte de l'État sur l'individu.

L'enfant se *sent* libre, sans penser encore qu'il l'est, lorsqu'il a à choisir. « Choisis, lui dit-on : ou tu fais ton devoir, ou tu seras puni ». Il choisit. Les termes de l'alternative lui sont imposés, mais se décider pour l'un ou pour l'autre – faire ou ne pas faire son devoir –, cela lui revient. L'enfant a surtout un vif sentiment de sa liberté lorsqu'il désobéit – non que le mot « liberté » lui vienne à l'esprit, car son expérience vécue de sa liberté est liée à une situation concrète, et n'a pas un sens qui déborderait le cas concret vers tous les autres cas. L'enfant choisit de désobéir dans un cas précis, il ne veut pas être un « désobéissant ». La désobéissance n'en est pas moins un moment essentiel et nécessaire de l'éducation. Il m'est arrivé de donner un exemple personnel. J'avais dix ans. Il pleuvait à torrent. Mon père avait une lettre à mettre à la boîte. « Tu iras me poster cette lettre, me dit-il, mais avec ce temps, tu ne prendras pas le vélo. » Je pris le vélo. Hélas ! le frein avant, fixé au guidon, s'en détacha, se mit entre les rayons de la roue avant, qui se brisèrent un à un. Je garai le vélo sous un hangar, allai poster la lettre. Rentré à la maison, j'avouai ma faute, reçus la correction, qui fut terrible. J'ai bravé l'autorité de mon père, sachant très bien ce que je faisais, mais sans que mon refus ait une portée générale. Au reste, je n'éprouvai aucun regret, mais plutôt de la fierté.

La liberté de l'enfant, par l'éducation, est confisquée pour son bien. Car l'indétermination ne mène, par elle-même, à rien qui ne soit plutôt ceci que cela. Il faut que l'enfant s'approprie la liberté par la volonté et se détermine. Pour cela, il faut qu'il veuille quelque chose, mais quoi ? Ce qui vaut le mieux. Or, il ne saurait, à l'âge de l'enfance, y avoir pour lui d'autres valeurs que celles que la société, et d'abord les parents, lui proposent. Les parents veulent que leur enfant leur ressemble : s'ils sont catholiques, qu'il soit catholique, non musulman ou athée. Les parents insistent sur l'enfant pour qu'il veuille ce qu'ils veulent. L'enfant cède. Il y a d'abord le piège de l'amour – si je me fais athée, je ferai souffrir ma mère –, et puis il y a la contrainte.

La personnalité de l'enfant se forme d'abord dans la famille. À partir de là, il rencontre la société, c'est-à-dire la contrainte sans l'amour. Des règles, régies par le droit positif, s'imposent comme « à respecter ». Pourquoi se plier, par exemple, aux règles de l'institution scolaire ? L'enfant se plie parce qu'il n'a pas le choix. On ne lui donne pas le choix entre aller à l'école ou jouer, ni d'ailleurs – je songe à l'enfant que j'étais – entre aller au catéchisme ou ne pas y aller. Non que le choix ne soit pas en droit possible. Mais alors, c'est la révolte. Or, pourquoi se révolter ? D'un côté, il y a les valeurs sociales, religieuses ou laïques, de l'autre, il n'y a que l'affirmation vide de sa liberté – « vide », c'est-à-dire sans contenu.

Mais voici que l'enfant est devenu adolescent. En se soumettant au bon plaisir des parents, aux exigences de la vie scolaire ou aux devoirs religieux, il a pris conscience qu'il se soumettait et compris qu'il pourrait ne pas se soumettre. Alors vient le temps d'une soumission choisie, réfléchie. Car l'individu s'aperçoit qu'il peut tirer parti des institutions pour se faire une place dans la société, et il devient médecin, professeur, avocat, homme politique, etc. Il est un homme collectif, un élément qui apporte sa contribution au bon fonctionnement de la machine sociale. Du moins ainsi en est-il la plupart du temps. Mais il se peut aussi que l'individu n'entende pas se contenter d'être un simple agent social, qu'il veuille être un créateur.

Alors il prend un risque : celui de n'être pas reconnu. Pourquoi prendre ce risque ? En vertu de quelle exigence ? C'est ici qu'il faut introduire la notion de nature individuelle. Chacun a sa nature, c'est-à-dire ce qu'il y a en lui d'immodifiable, qui lui appartient dès la naissance, mais qui appelle un développement. C'est, par exemple, ce qui, si la société le permet, fera de lui un grand mathématicien ou un grand musicien, etc. Cette première nature, faute de conditions sociales favorables, est souvent empêchée de se manifester et de produire des effets visibles. Les natures individuelles sont diverses : des causes empêchantes pour les unes sont favorables pour d'autres.

Avec l'éducation se constitue une seconde nature, c'est-à-dire une seconde couche d'immodifiable. Cette seconde nature a un caractère particulier ou universel selon qu'elle résulte d'une éducation religieuse ou laïque – éducation religieuse ou de type religieux comme ont été les éducations partisans dans certaines dictatures. L'éducation religieuse ne laisse pas libre : le croyant n'est pas libre de ne pas croire, puisque la foi est un « don de Dieu », une « grâce ». L'éducation laïque laisse libre. Les croyants en Dieu vont à l'église, au temple, à la mosquée. Pour quoi faire ? Pour s'interroger sur le bien-fondé de leur foi ? Pas du tout, mais pour prier, pour adorer, et ils répètent les mêmes gestes, les mêmes prières, les mêmes cérémonies, sans variation notable. Le contenu de leur liberté ne résulte pas d'eux, de leur choix, de leur intelligence. Ce contenu leur est donné – donné par l'Église (ou par le parti maître du pouvoir), et leur liberté est figée. Pour la liberté, la foi est une prison. Elle est comme une abeille dans un bocal. Je parle en général, d'après les croyants que je connais. Je n'exclus pas que des natures individuelles puissent trouver leur épanouissement dans la religion, par exemple des artistes qui produisent un art religieux. L'éducation laïque forme des habitudes intellectuelles : par exemple, on sait écrire, compter, calculer, et puis analyser, démontrer, etc. Mais ces habitudes s'inscrivent dans la mémoire sans former, comme pour les croyants en Dieu, une nature collective, car elles ont un sens d'universalité. L'éducation laïque repose non sur la croyance, qui est particulière (car à côté d'une croyance il y en a d'autres), mais sur l'évidence (*ἐνάργεια*, *evidentia*), « base et fondement de tout » (Épicure) ; ses leçons sont celles de l'observation, de l'expérience, du raisonnement. Par elle, on acquiert des méthodes, des savoirs. Étant sous le contrôle de la raison, laquelle est universelle, elle rend possible le dialogue, alors qu'on ne peut dialoguer avec un croyant.

Le type de l'éducation laïque est l'éducation grecque ancienne : « la religion ne joue aucun rôle dans l'éducation grecque »⁶. Elle n'enseigne d'ailleurs aucun dogme. C'est une institution civique, chaque cité ayant ses dieux et son culte propres, et mépriser la religion serait d'un mauvais citoyen. L'école, en tant qu'institution civique, ne peut être irréligieuse. Il y a à la palestra et au gymnase des dieux de marbre ou de plâtre, voire dans les locaux d'enseignement un petit temple consacré à Hermès. Les classes peuvent être interrompues par des invocations aux dieux ; les enfants peuvent être conduits en visite dans les grands temples de la cité. Mais si la religion se juxtapose avec l'éducation, elle ne l'influence nullement. Du reste, à l'inverse du Christ et des saints du christianisme, qui sont des modèles de perfection, les dieux de la mythologie sont des êtres vicieux. Il faudrait être fou (*ἄτοπον*) pour les aimer et les imiter », dit Aristote⁷. En fait, pour la critique philosophique, la religion populaire n'est que fable.

Dira-t-on que dans nos sociétés, la religion se juxtapose aussi avec l'éducation laïque ? Oui, mais la différence est qu'il y a une éducation proprement religieuse. La « Vérité », révélée à l'homme par Dieu dans l'« Écriture sainte », est enseignée à l'enfant. Dès lors, il n'a pas à s'engager dans cette « recherche de la vérité » qu'est la philosophie. Pourquoi la rechercherait-il puisqu'elle lui a été donnée par le catéchisme dès le début de sa vie ? Et il n'y a pas deux vérités, car la Révélation de Dieu est unique. La Vérité que la religion enseigne est exclusive de toute autre vérité. L'éducation laïque est une éducation partielle : elle va de savoirs en savoirs vers plus de savoirs ; elle n'oublie pas les devoirs, mais elle ménage la liberté de chacun. Au contraire, l'éducation religieuse est une éducation totale : au sujet de Dieu, du monde créé par Dieu, de l'homme, du sens de la vie, de la morale et de la destinée de l'homme, tout est dit dès le début. Ensuite, l'on répète sans progrès possible. Ainsi celui dont l'éducation a fait un croyant reste sur ses positions au-delà de toute critique. Les arguments rationnels de l'incroyant se brisent sur le roc d'une liberté gelée dans la foi. Certes, le croyant est un être raisonnable, mais la raison est chez lui captive et impuissante. On peut parler non seulement d'une aliénation de sa nature individuelle, puisque le contenu de sa liberté est fixé indépendamment de lui, mais aussi d'une aliénation de sa raison, puisque celle-ci ne peut, au mieux, que chercher à justifier par la philosophie les vérités de la foi.

6. M. Defourny, *Aristote et l'éducation*, Louvain, 1919, p. 165-166.

7. *Grande morale*, 1208 b 31, cité par Defourny.

Revenons maintenant à l'idée de l'émergence de la nature individuelle avec ce fameux désir de reconnaissance (*Anerkennung*), dont parle Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit* et moi après lui dans l'*Orientation philosophique* (chap. VI, § 7). Trois cas sont à considérer. Le croyant en Dieu ou en la personnalité charismatique aspire à être reconnu, comme juste ou valeureux, par une instance suprahumaine, Dieu, ou quasi surhumaine, Napoléon. L'individu formé par l'éducation laïque a en lui un côté universel qui fait qu'il peut entrer en dialogue avec tout être humain. Mais il vit dans une société particulière. C'est dans le cadre de cette société qu'il aspire à être reconnu. Alors, de deux choses l'une : ou il se contente de la reconnaissance sociale que donne le travail, et il exerce un métier reconnu, quoique plus ou moins considéré. On le dit « bon ouvrier », « bon professeur », « bon médecin », etc., et cela lui apporte la satisfaction. Ou, s'il a, ou pense avoir une nature inventive, il s'exonère du travail social, prend le risque de la création et n'aspire qu'à une reconnaissance différée. À défaut du présent, il compte sur l'avenir. Pour être plus précis, disons que le second cas, celui des agents sociaux, se scinde lui-même en deux. Il y a les individus qui, n'ayant pas une nature inventive, ont eu, avec le métier qu'ils exercent, tout ce qu'ils pouvaient espérer. Ce sont les plus heureux. Ils n'ont pas de regrets à avoir. Et il y a ceux qui avaient une nature inventive mais qui, plutôt que de s'aventurer dans une voie qui leur serait propre mais qui serait hasardeuse, ont préféré la voie commune qui mène aux « belles situations », au pouvoir, aux honneurs, etc. Ils ont une satisfaction de surface, mais des regrets. Le troisième cas, celui des créateurs, se scinde, lui aussi, en deux. Il y a les individus qu'un vif désir de créer une œuvre propre animait, mais qui ont manqué à la réaliser, faute de capacité et de moyens. Ils restent déçus, insatisfaits. C'est une insatisfaction négative. Les vrais créateurs sont, eux aussi, insatisfaits, mais c'est une insatisfaction positive, dont l'effet est que la création est un processus continu, sans arrêt.

Si l'on ne veut pas avoir de regrets, il faut choisir d'être créateur si on peut l'être. Pour le créateur, créer est la seule manière de vivre sa liberté. J'ai parlé de la liberté de l'enfant. Mais c'est une même liberté en chacun. Le créateur se découvre une liberté singulière qui tient à sa nature individuelle. La nature individuelle du créateur va de pair avec le talent, c'est-à-dire une disposition innée à un certain type de performance. On ne devient pas musicien à moins d'avoir déjà tout ce qu'il faut pour l'être. De quelle façon la nature individuelle détermine-t-elle le choix de la liberté ? Je dis que la liberté repousse souvent l'appel de la nature, refoule l'appel de la conscience de soi, et l'on cède alors à la tentation de se faire valoir en brillant dans la société. Mais il se peut aussi que le choix de la liberté soit déterminé, pour un individu, par son essence singulière. Alors, ou l'on tire le meilleur parti possible des institutions, ou l'on se heurte aux institutions. J'ai tiré le meilleur parti possible de l'Éducation nationale, mais je me suis heurté à l'institution militaire ; et il m'a fallu, en 1944, user d'un stratagème pour échapper aux obligations militaires qui visaient le jeune homme que j'étais, lequel jeune homme était farouchement déterminé à ne pas se laisser détourner de sa voie propre, celle que, malgré les obstacles et les tentations, il a suivie. J'ai une certaine admiration pour celui que j'étais en ce temps-là lorsque je songe qu'en 1947, après un an où j'avais préparé le certificat de psychophysiologie, je refusai le poste d'assistant que me proposait Paul Fraisse, directeur du laboratoire de psychologie. Je venais de la Corrèze, je n'avais rien ; d'un seul coup j'étais assistant à la Sorbonne, donc appelé à y devenir professeur. Oui, mais pour cela, il fallait que je renonce à la voie de la philosophie. Autant renoncer à moi-même.

J'ai dit que la nature individuelle détermine le choix de la liberté. Je me suis choisi philosophe. « Je me suis choisi poète », dit Rimbaud, cela à l'encontre de tous les choix vulgaires – choix, celui de Rimbaud, beaucoup plus risqué que le mien. Car l'État a besoin de professeurs de philosophie. Or, de quelle façon la nature, c'est-à-dire quelque chose qui relève du corps, détermine-t-elle la liberté ? Ce ne peut être comme une cause, car cela supprimerait la liberté. La liberté ne reste libre que si elle se détermine elle-même. Or, c'est la liberté d'un être raisonnable. Elle ne peut se déterminer que par des raisons. Ces raisons découlent d'une auscultation de soi-même, c'est-à-dire d'une expérience intime qui est une écoute de soi. Cette écoute de soi a lieu si d'abord l'on sait se mettre à l'abri de l'influence d'autrui. La liberté est, la plupart du temps, une liberté influencée, et

les humains, tous libres en droit, ne le sont guère en fait. Mais à côté de la liberté influencée, il y a aussi, ou peut y avoir, ce que Rimbaud appelle la « liberté libre ».

Telle est celle de l'artiste, et aussi du philosophe. Les artistes, j'entends le grand musicien, le grand poète, le grand romancier qui donne vie à des personnages, le grand peintre qui nous fait voir le monde autrement, et peut-être faut-il y ajouter le grand mathématicien, sont des rejetons de la Nature. L'essence de la Nature est la créativité. Les productions de la Nature ne sont pas programmées dans l'entendement divin. Elles sont le résultat d'une capacité infinie d'improvisation. La Nature ne suit pas, malgré Platon, des modèles déjà arrêtés. Elle crée des individus avant de créer des modèles. Elle est le Poète universel, et les poètes, dis-je, sont ses rejetons. C'est la force même de la Nature en eux qui les rend créateurs. Cette force se traduit par l'inspiration. Les poètes, les artistes en général, restent près de leur mère Nature, qu'ils laissent agir en eux. Tout autre est le philosophe. En lui, la Nature connaît un arrêt. Il ne s'agit plus d'avancer, mais de faire le point. Cela signifie : faire apparaître toutes choses dans la lumière de la connaissance. L'artiste s'exprime avec des sons, des couleurs, des images, des figures, des rythmes, mais le philosophe seulement avec des mots sous le contrôle de la logique. Il est réservé à l'égard des suggestions de la Nature. Car qu'est-ce qui est raisonnable et qu'est-ce qui ne l'est pas ? C'est là la question. Et son premier geste est de faire table rase des fantaisies du désir.

Les humains sont croyants en Dieu parce qu'ils souhaitent ne pas mourir. Le Dieu éternel leur promet une vie après la mort. Mais suivre le désir conduit à l'illusion. Le philosophe se méfie de sa nature désirante. Il y a une nature de philosophe, comme le veut Platon, mais elle est plutôt une anti-nature, j'entends une nature en guerre contre elle-même : Platon lie la douceur (*ἡμερον*) au caractère du philosophe (*Rép.* III, 410 e). C'est que la philosophie est incompatible avec la violence. Les violents ne peuvent être philosophes. Mais le principe de violence est en chaque homme (à cause sans doute, comme je l'ai expliqué dans *La liberté*, chap. IX, de la situation primitive où les hommes se sont trouvés sur la Terre), y compris le philosophe. Le philosophe a à éteindre en lui tout foyer de violence, et pour cela à mater de façon décisive sa nature désirante. L'amour lui donne l'occasion de s'exercer à cela. Il incline à l'amour platonique, se méfie du sexe et de l'amour sexuel. Aucun philosophe n'exalte le sexe, ou alors c'est un poète. La femme, être charmant, représente souvent un danger pour le philosophe, alors qu'elle est un bienfait pour l'artiste. Mais le philosophe, supposé du sexe masculin, n'est-il pas, dira-t-on, de par sa physiologie et la conformation de son corps, condamné par la nature à désirer une femme ? Une femme, non⁸, mais à connaître le désir, oui. Et la nature détermine le désir dans une relation de causalité. Mais l'être humain est libre de son attitude à l'égard du désir. S'il cède au désir, c'est qu'il ne voit pas de raisons de ne pas céder au désir. Car il ne peut céder au désir sans *se permettre* de céder au désir – et à l'attrait du plaisir. Il ne cède pas au désir mais le refoule et l'éteint s'il a, à ce qui lui semble, de bonnes raisons pour cela. Celui qui a de telles bonnes raisons est le philosophe. Que conclure sinon que l'essence de l'homme n'est pas le désir, mais la liberté ?

En résumé, il y a d'abord la liberté comme simple condition d'ouverture à la vérité, liberté abstraite et universelle qui se trouve déjà chez l'enfant. À la fin, il y a la liberté concrète et complète qui consiste dans l'effectuation de soi-même, de son essence singulière et se manifeste par l'œuvre propre, celle que l'on était seul à pouvoir faire. Entre les deux, il y a les différentes formes de la liberté imparfaite, soit la liberté prise dans le piège de la foi, soit la liberté prise dans les limites d'un statut social ou professionnel, et vouée à la dépendance quand ce n'est pas à l'obéissance. L'artiste échappe à l'obéissance en se jetant dans la création ; le philosophe échappe à l'obéissance et à la dépendance en consacrant sa vie, à l'exemple de Descartes, à la seule « recherche de la vérité » – cela sans nier les autres valeurs : sociales, intellectuelles, spirituelles, morales.

8. À l'adolescence ou un peu avant naît le désir amoureux. Mais il n'est pas orienté spécifiquement. L'objet du désir peut être un garçon ou une fille selon ce qui s'offre. Ensuite, le désir se spécifie, devient hétérosexuel, homosexuel, bisexuel, etc., sous l'effet de facteurs culturels. Le corps n'impose que le désir, non son objet. L'amour s'invente à propos de l'objet aimé et interprète le corps. Bref, la nature détermine le désir, la culture l'objet du désir.