

QUESTIONS ADRESSÉES À LA LIBERTÉ OU LES DOUTES D'UN PHILOSOPHE À LA LECTURE DE « L'EUROPE CENTRALE ET ORIENTALE »

Cher Czeslaw,

Tu as tenté de décrire une réalité précise d'un point de vue déterminé au moyen d'un outil spécifique. Cette réalité, tu l'as décrite comme l'Europe orientale et centrale, et cette perspective, comme celle de la liberté. La « liberté », c'est ce qui a été récemment « regagné », « rendu » (au moins à un certain degré) à l'Europe orientale et centrale et ce dont cette « Europe » voudrait se voir comblée. Afin de mieux saisir cet état de choses, tu as proposé comme outil d'analyse, la définition suivante de la « liberté » : *« N'est pas libre celui qui réalise des objectifs étrangers, imposés par quelqu'un d'autre [...] : l'acteur est libre lorsqu'il réalise ses propres fins, reconnues comme telles par lui-même. »* Or, j'estime que l'outil proposé ne permet pas une saisie et une description adéquates de l'objet étudié.

Les sujets de la liberté

Selon la définition citée, le prédicat « liberté » est référé à l'acteur, alors que l'action est conçue comme la « réalisation des fins », et à leur tour les fins sont divisées entre celles qui sont « propres, reconnues par soi-même » et celles qui sont « étrangères, imposées par quelqu'un d'autre ». Pourtant, tu sais combien cette division des fins est problématique, combien une telle

conception de l'action est restrictive, et combien une telle conception de l'acteur est peu différenciée intérieurement.

Les noms admis dans la définition de la liberté (celui, quelqu'un d'autre) pourraient faire croire que par « acteur » tu voudrais nous faire comprendre l'homme tout simplement. Mais par ailleurs, le « sujet » principal à qui la liberté est attribuée, c'est justement cette même « Europe centrale et orientale ». C'est elle, en voulant être libre, qui doit « réaliser des fins propres, reconnues par elle », et non des fins étrangères, « imposées par quelqu'un d'autre » (par exemple l'Asie ou l'Europe occidentale). Toi-même, tu constates expressément qu'il s'agit de sujets à différents niveaux, « des nations, [...] aux individus particuliers. » Tu fais allusion aux groupes (amicaux et sociaux), aux institutions et aux organisations, aux partis et aux armées, aux classes et aux élites, aux pays et aux nations, qui sont tous ces « acteurs » potentiels pouvant prétendre à une existence libre, selon la définition admise. En fin de compte, peut être « libre » ou « non libre » non seulement l'Europe centrale et orientale, mais aussi l'Europe occidentale, de manière plus générale l'Europe tout entière et le monde.

En tant qu'homme individuel et concret, j'ai mes objectifs individuels, concrets ; « des fins propres, reconnues par moi-même ». Lorsque je les réalise, je suis « libre ». Comme membre d'un groupe social ou comme citoyen d'un État, je puis m'identifier aux fins « propres » du groupe auquel j'appartiens ou à celles de l'État dont je suis citoyen. Et quand ce groupe ou cet État réalisent leurs objectifs propres, ils deviennent « libres » ; et moi, en tant que membre de ce groupe ou en tant que citoyen de cet État, je deviens également « libre ». Cela signifie que dans un sens, je peux être libre, alors que dans un autre je ne le peux pas. Et parfois, en étant libre dans un sens, je dois au contraire être non-libre dans un autre. Ayant considéré la multiplicité des acteurs collectifs dont je suis une « partie » et qui peuvent réaliser soit des objectifs propres soit ceux qui leur sont étrangers, je constate que je suis un faisceau de « liberté » et de « non-liberté ». Je peux me consoler en sachant que comme « citoyen du monde » il est impossible de dire à mon égard que « je ne suis pas libre, car le monde réalise des objectifs étrangers, imposés par un "autre" monde ». La présupposition de ce « ne pas être libre » est l'existence d'un « autre » sujet dont les objectifs imposés sont, pour le « premier » acteur, « étrangers ». Cependant, même si le monde devait réaliser certains objectifs, il ne s'agirait certes pas d'objectifs « étrangers », « extra-mondains ».

Si nous tentons de simplifier le problème de l'appartenance d'un homme simultanément à une multiplicité d'acteurs collectifs, à différentes échelles de grandeur, et si nous interrogeons alors uniquement et d'une manière générale la relation de la liberté (« partie » à la liberté) au « tout », nous nous confrontons aux questions suivantes :

Est-ce la liberté de la partie (l'individu particulier) qui détermine la liberté du « tout » (par exemple l'État) ? Ou au contraire est-ce celle du « tout » (l'État, la couche sociale, etc.) qui décide de la liberté de la « partie » ? Ou peut-être les deux libertés demeurent-elles indépendantes ? Répondre à ces questions est difficile. Si la liberté de la partie fonde celle du tout, est-ce que toutes les parties devraient être libres afin que la totalité puisse l'être ; suffit-il qu'une

majorité satisfaisante le soit ? Si, en revanche, la liberté du tout fondait la liberté des parties, comment alors expliquer les différences de degrés de liberté des différentes parties de ce même tout ? Et comment expliquer à celui qui ressent ce tout « libre » dont il est une partie comme ce qui lui impose des objectifs étrangers et lui ôte de cette manière la liberté ; comment lui expliquer que cette « non-liberté » est justement la liberté ? Ou encore, peut-il y avoir une partie libre d'un tout non-libre ? Et si la qualité « libre » n'était transmissible ni de la partie au tout ni du tout à la partie, comment pouvons-nous alors poser d'une manière intelligible et d'un même coup le problème de la liberté de l'individu et celle de l'État ? Ne faut-il pas reconnaître plutôt que le terme « liberté » signifie une chose lorsqu'il est attribué à un homme individuel (celui-ci est, lui aussi, un tout dont on peut se demander avec raison si les parties — par exemple des actes ou des actions particulières — sont libres) et tout autre chose lorsque nous l'attribuons à l'État, par exemple, ou même à une couche sociale ? Ne confondons-nous pas ici la problématique de la souveraineté de l'État ainsi que celle de la liberté économique et politique des couches et des groupes sociaux particuliers dans un État souverain avec la liberté de l'individu qui, étant citoyen d'un État souverain et membre d'une couche ou d'un groupe social pleinement émancipé, a encore la possibilité d'être libre ou non, ne serait-ce que dans le sens admis, à savoir de pouvoir réaliser dans sa vie des objectifs propres ou des objectifs étrangers, imposés ?

Y a-t-il concurrence entre les sujets ?

Supposons que nous soyons venus à bout de ces questions et, abstraction faite du problème du renvoi de la liberté à un sujet, nous tentions de considérer le sens matériel de sa définition. Rappelons : « l'acteur est libre lorsqu'il réalise des objectifs propres, reconnus par lui-même ». Dès lors qui est libre ? Est-ce que celui qui impose aux autres « ses objectifs propres, reconnus par lui-même » est libre ? À la lumière de la définition, il faut répondre oui. Par conséquent, les communistes, en imposant leur « structures de buts », en « réalisant leurs intentions », en « imposant leur propre ordre artificiel », en « déployant des efforts divers... qui avaient pour but de soutenir cet ordre », furent libres. Ils furent libres, Czeslaw, car cette idée de la liberté dont tu te servais comprend surtout la « liberté du seigneur » elle identifie la liberté à la domination. Libre est le maître, c'est-à-dire celui qui « maîtrise », et le non-maître est non-libre. Les Russes, les Serbes, dont les attitudes impériales n'échappent pas à ton attention, cherchent à réaliser « leurs propres objectifs, reconnus par eux-mêmes » et de cette façon ils démontrent, selon la définition admise, leur liberté. Tu parles scrupuleusement des « conditions minimales de la liberté » ; d'abord de l'émancipation des objectifs étrangers et de la constance de l'acteur formé, ensuite de la nécessité de se rendre compte de ses objectifs : « *Celui qui connaît ses objectifs sait également les ordonner hiérarchiquement. Il sait rester fidèle et constant à ses objectifs et à l'ordre introduit entre eux. Il n'abandonne pas ses objectifs à la première occasion, pour une raison quel-*

conque. [...] Il ne se permet aucune frivolité axiologique. Celui qui connaît ses objectifs véritablement ainsi que les valeurs les soutenant est aussi [...] conséquent. » Je répondrai brièvement et précisément : je crois que Hitler et Staline ont été libres. Hitler connaissait parfaitement ses objectifs et comprenait les valeurs dont ils dépendaient, par exemple, la valeur de la nation. Il n'a guère connu, non plus que Staline, cette « apathie axiologique particulière ». Ni l'un ni l'autre ne souffrait d'incapacité à dessiner des fins principales et des visions et tous les deux comprirent parfaitement — malheureusement — « qu'il ne suffit pas de ne connaître que théoriquement son propre système de valeurs et d'objectifs ; qu'il faut vouloir réellement sa réalisation pour devenir un homme libre. » Ils ont voulu vouloir. Leur système de valeurs et d'objectifs fut — malheureusement — un « système formulé ». « Ils souhaitèrent réellement sa réalisation » et il est difficile de leur reprocher une « stratégie de temporisation ». Tu écris : « *Il est indispensable de savoir choisir les moyens menant aux fins préconisées ; une connaissance objective appropriée est une condition nécessaire.* » Les moyens ont été parfaitement assortis aux objectifs, et le caractère objectif de ce savoir provoque encore aujourd'hui des frissons. Pardonne-moi ce ton quelque peu ironique, mais je me sens obligé d'ajouter que la « liberté » de Hitler et de Staline ne fut certes pas absolue, car celle-ci est « un idéal non-atteignable ». Et Staline, comme nous le savons, est mort, ce qui n'était pas un but reconnu par lui. Mais en tenant compte de la distance qui sépara leur liberté de l'approximation historique possible, il faut reconnaître qu'elle fut grande, et à une échelle terrifiante (comme la liberté de tout autocrate).

Posons encore quelques questions auxiliaires, moins importantes. Est-ce qu'un homme en tant que sujet potentiel de liberté et de non-liberté se réduit totalement à l'acteur ? Est-ce qu'un homme, selon la définition admise, n'est pas libre de ne pas agir et tout de même de prétendre être libre ou non-libre ? Et si mon « non-agir » n'est pas la réalisation « d'un but étranger, qui m'est imposé par quelqu'un d'autre », mais la conséquence de ma décision propre et sans contrainte de restreindre au maximum l'entrée de mon « être-dans-le-monde » dans la structure de l'action intentionnelle, de ne pas la gaspiller en « réalisant des objectifs quelconques » ? Et la philosophie, ne connaît-elle vraiment que des actions en tant que « réalisations d'objectifs » ? Est-ce que tout acte de l'homme, tout son comportement, toute son activité vise une fin ? Rappelons à titre d'exemple les « actions expressives » décrites par Max Scheler opposées aux « actions intentionnelles ». Est-ce que « donner expression à quelque chose » (ce qui se passe souvent en deçà de toute finalité) se situe déjà en deçà de la liberté et de la non-liberté ?

Interrogeons encore : que signifie cette division des objectifs entre ceux qui sont « les miens propres, reconnus par moi-même » et ceux qui sont étrangers, imposés par quelqu'un d'autre ? J'ai écrit plus haut qu'elle implique une structure de domination, ce qui veut dire par conséquent que tout acte de « regagner la liberté par ceux qui sont asservis » est en même temps l'acte de « perte » de la liberté par les asservisseurs. Je ne peux plus réaliser des objectifs que je me suis accordés, par exemple de m'enrichir sans bornes. Et on ne sait pas non plus pourquoi un tel but par exemple ne pourrait pas être un but « naturel » selon ta façon de le comprendre, mais devrait être artificiel. La structure formelle des objectifs, telle qu'elle est impliquée dans la défini-

tion de la liberté (admise ici) ne permet de parler de la liberté ou de la non-liberté d'une nation que par rapport à d'autres nations, de la liberté ou de la non-liberté d'un groupe social, d'une couche ou d'une classe que par rapport à d'autres groupes, couches ou classes, et enfin de la liberté ou de la non-liberté d'un homme concret qu'en relation à d'autres hommes. La liberté est d'emblée conçue comme un rapport social et le plus souvent comme une relation hiérarchique et asymétrique : x réalise ses objectifs aux dépens de y, c'est-à-dire x est libre aux dépens de la liberté de y. La liberté de l'un est la non-liberté de l'autre. Si nous voulions affaiblir le conflit enraciné dans la définition même, nous tomberions alors tout de suite dans une autre difficulté. Or les objectifs « imposés » et « reconnus comme propres » ne doivent pas du tout s'opposer. Dans la réalité, des objectifs qui ont été d'abord imposés sont plus tard souvent reconnus comme propres. C'est ce qui se passe, par exemple, dans la formation ou dans le processus de la socialisation. Alors si les objectifs propres, reconnus peuvent être d'abord des objectifs « imposés », dans ce cas, la liberté s'avère être un enfant suspect, pour ne pas dire bâtard, de la non-liberté. Ainsi ces esprits soviétisés dont tu parles peuvent être libres, et s'il est difficile de se défaire complètement des objectifs imposés, c'est justement parce qu'ils ont été « reconnus » comme des objectifs propres.

Remontons quelques années dans le temps, à cette époque obscure d'avant l'émancipation et concentrons notre attention sur les efforts de la majorité de la population visant la « chute du communisme ». « Les tentatives de provoquer l'effondrement du communisme » furent, d'après la définition, une démonstration de la liberté de la société polonaise. Celle-ci réalisa, en satisfaisant aux conditions que tu décris, des objectifs qu'elle se donnait en toute connaissance de cause. Comme membre de cette société, engagé dans la réalisation de la fin, j'étais alors à cette époque « libre ». Aujourd'hui, semble-t-il, je ne peux plus me satisfaire d'une telle liberté. Voilà une conclusion paradoxale.

Car en tant qu'individu, et non en tant que « partie d'un tout », tout Polonais particulier réalisa à l'époque du socialisme réellement existant des objectifs-types pour l'homme, c'est-à-dire qu'il aspira au bonheur, à la richesse, au prestige social ; il fit d'une manière ou d'une autre et à sa façon sa « carrière ». Ces objectifs, furent-ils « imposés par quelqu'un d'autre » ou furent-ils les miens propres ? Et est-ce que le changement que nous appelons « regagner sa liberté » consiste en ceci que maintenant il réalise d'autres objectifs, reconnus comme les siens, ou plutôt en ceci qu'aujourd'hui un nombre plus important de Polonais « particuliers » réussit dans ses aspirations au bonheur, à la richesse, au prestige, etc. La définition de la liberté admise ne permet pas de saisir et de comprendre adéquatement les changements de ce genre.

Et voici encore une dernière question. Il y a une hésitation sur la nature de ces prétendus objectifs propres opposés aux objectifs étrangers, imposés et risquant de devenir artificiels : d'une part, le « choix », le dessin, la détermination, la reconnaissance et la précision, c'est-à-dire leur acceptation et leur articulation, et d'autre part une connaissance de ces objectifs comme immanents à soi, comme les siens d'emblée, propres, prédestinés, appropriés. Dans le premier cas, nous sommes condamnés à un arbitraire axiologique complet. Si quelqu'un réalise les condi-

tions de liberté que tu décris — et qui possèdent un caractère plutôt technique en garantissant l'efficacité de la réalisation du but que l'on se propose — il devient par là « libre ». Épargnons-nous une énumération d'illustrations macabres de cette liberté. Dans le second cas, nous sommes condamnés à admettre une certaine présupposition fortement métaphysique, à savoir que l'acteur (un homme, une classe, un peuple) se caractérise par des objectifs immanents, propres à lui seul et provenant par exemple de Dieu, de la providence, comme une mission, une tâche; cette liberté est alors la réalisation de cette prédestination, tâche ou mission que le « sujet » porte en lui-même et qu'il devrait reconnaître en lui et « faire paraître » dans le monde. Ici la liberté est l'obéissance à son destin, et peut être tout aussi dangereuse que dans le premier cas. Que peut-on répondre à un peuple qui veut réellement la réalisation de sa mission historique? Qu'il l'a mal reconnue? Que peut-on répondre à la classe qui réalise sa tâche historique d'émancipation de l'humanité? Que dire à un homme qui a découvert que son destin est de dominer les autres? Bien sûr, on peut faire appel à la confiance dans le Créateur, mais ne cherchons-nous pas de cette façon à nous « libérer » simplement de toute responsabilité en citant des objectifs imposés?

Mon cher ami, le but de ces questions et de ces remarques, parfois poussées à l'extrême, était de montrer que les outils admis dans la description, à savoir la définition de la liberté, n'est pas un bon outil. Nous savons tous deux que ce n'était pas toi qui l'a conçue, qu'elle fonctionne dans certains cercles intellectuels depuis bien des années déjà. N'est-ce pas le moment de dévoiler sa pauvreté philosophique? N'est-ce pas le moment d'essayer de revoir ce qu'elle prétend avoir pensé?

Traduit du polonais par Edward M. Swiderski