Daniel Christoff, Recherche de la liberté

Autor(en): **Voelke, André / De Muralt, André**

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy**

Band (Jahr): **17 (1957)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

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.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Rezensionsabhandlungen — Etudes critiques

Daniel Christoff, Recherche de la liberté*

De la première à la dernière page, cet ouvrage, que la Faculté des Lettres de l'Université de Genève a couronné du Prix Amiel, reste fidèle à l'intention de son titre et à un propos maintes fois proclamé: il ne s'agit pas de traiter de la liberté ni de la définir, mais seulement de la chercher, grâce à un effort où se joignent l'agir et le connaître.

Cette quête de la liberté s'ouvre par la constatation que nous sommes sollicités de nous engager dans deux directions différentes: «d'une part, la liberté semble s'affirmer progressivement, par le travail de l'homme, par ses œuvres; la liberté est une éducation et une production de l'homme par lui-même, le résultat d'une *libération;* elle se fixe dans les œuvres, sur lesquelles l'homme s'appuie. D'autre part, la moindre œuvre humaine suppose en l'homme une originalité et une *liberté fondamentale*» (p. 8).

En suivant la première direction, nous rencontrons tour à tour trois structures générales qui caractérisent les œuvres de l'homme et soutiennent son effort de libération:

Tout d'abord, le *concept*, qui permet à l'homme d'échapper à la pure contingence, en soumettant le monde au règne de la détermination objective, mais qui, par là-même, nous enchaîne à un déterminisme inéluctable.

Ensuite survient la *valeur*, qui nous appelle perpétuellement à agir et à choisir, apparaissant ainsi comme une condition de notre libération. Mais elle nous enchaîne également, car elle reste toujours liée à l'existence d'un sujet imparfait et précaire.

La troisième structure sur laquelle s'appuie notre effort de libération sera la *forme*, qui unit le concept et la valeur, et atteint sa pleine expression dans l'œuvre d'art. Mais la forme ne nous permet pas de saisir l'être: elle ne fait que le symboliser et ne nous suffit pas.

«De la dialectique de la liberté, il nous faut donc revenir à ce sujet de la liberté, à l'être même de l'homme; de la liberté considérée comme un résultat . . . à la liberté qui serait un acte personnel . . .» (p. 73).

Il s'agit donc maintenant de suivre la deuxième direction et de faire ressortir «la liberté originelle du sujet» (p. 82). C'est à cela que s'attache par exemple la pensée existentielle. Mais, avec Sartre, on a affaire à une conscience isolée et «spectatrice de son propre jeu» (p. 99). Or, «il n'y a de liberté que de

---

* Presses universitaires de France, Paris, 1957.

l'action» (p. 100). Il est donc nécessaire, pour donner une réponse au problème de la liberté, d'envisager celui de l'action.

L'action est un rapport qui englobe le moi et le monde: dans l'action, la conscience vise le monde des choses extérieures; mais, dans ce monde, elle vise aussi des valeurs qui qualifient les choses et leur confèrent un intérêt, une signification à ses propres yeux. Or, «les valeurs ne sont pas dans les choses indépendamment du sujet qui les y rencontre, qui les reconnaît, qui les fait varier, mais elles sont la marque du sujet, *la subjectivité dans les choses*» (p. 115). Ainsi, en visant les valeurs dans les choses, la conscience est renvoyée à elle-même, source de toutes les valeurs.

Cette conception moderne de l'action offre le grand mérite de rompre avec les analyses traditionnelles qui se bornent à distinguer des phases successives dans l'action: conception, délibération, décision, exécution, et à placer la liberté dans telle ou telle de ces phases – généralement dans la délibération ou la décision – limitant ainsi la liberté au seul for intérieur et se désintéressant de son efficacité externe. Mais, en réalité, la liberté est inséparable de l'engagement de la conscience dans le monde: «il faut que la liberté soit mise en œuvre dans le monde» (p. 108).

Nous avons donc trouvé, avec l'action, le lieu véritable de la liberté. Toutefois, il s'agit encore d'une liberté qui ne concernerait que l'homme isolé: c'est la liberté d'un sujet qui serait seul en face du monde, seul à y projeter des valeurs et des significations et, en même temps, absolument responsable de ces valeurs (Sartre). Or, comment ne pas voir que dans cette solitude totale tous nos actes deviennent dérisoires et insignifiants, tandis que s'effondrent toutes nos valeurs? Des choses qui n'auraient d'autre sens que celui que nous leur prêterions seraient des fantômes de choses, et il n'y a pas jusqu'à l'idée de responsabilité qui ne devienne incompréhensible, car on ne peut être responsable qu'à l'égard de quelqu'un.

La seconde voie suivie ne nous conduit donc pas encore jusqu'à la véritable liberté.

Il faut maintenant que la conscience sorte de sa solitude absolue, qu'elle rencontre une autre conscience qui donne un sens à son action. L'existence d'autrui est corrélative de la nôtre: autrui nous est présent sous la forme d'une limite de notre champ de conscience. Nous visons cette limite à travers les valeurs que nous rencontrons dans les choses sans les y avoir mises nous-mêmes, et qui nous résistent: de telles valeurs renvoient nécessairement à d'autres pôles de valeurs, à d'autres consciences.

C'est uniquement dans cette co-existence que peut surgir la liberté, qui m'apparaîtra désormais non comme liberté générale, ni comme ma liberté pour moi, mais comme la liberté d'autrui: «ma liberté, qui est pour moi un projet, n'est donc actuelle que pour autrui et *la liberté actuelle que je puis saisir n'est qu'en autrui*, pour qui elle reste un projet» (p. 184).

Nous voyons dès lors la voie à suivre: il s'agit de reconnaître la liberté dans le seul lieu où elle nous est donnée, c'est-à-dire en autrui, dans son action; et, pour ce faire, il faut d'une part donner à autrui «des occasions d'agir» (p. 177), autrement dit de structurer une matière, de créer des œuvres, d'autre part comprendre l'activité d'autrui: nous n'y arriverons qu'en quittant l'attitude

de l'observateur indifférent et en nous engageant nous-mêmes pour aller au-devant de cette activité. Les structures élaborées par l'homme – concepts, valeurs, formes – constituent donc le champ de la rencontre d'autrui: c'est grâce à elles que la liberté peut nous être présente, tantôt dégagée de ces structures qui nous la révèlent par leur insuffisance, tantôt occupée à les former et s'exprimant en elles.

M. Christoff dénonce donc vigoureusement le «refus des structures» si caractéristique de la pensée bergsonienne ou existentielle: «une telle attitude contredit à tel point l'idée d'une liberté engagée qu'on ne peut l'expliquer que par des mouvements de passion et de faiblesse: peur de l'homme devant ses œuvres, manque de confiance dans les forces qui lui permettraient de les dominer, recul devant la responsabilité, crainte d'être asservi par ce qu'il a produit» (p. 192). La condition humaine ne nous apparaît nullement comme une existence pure, dépouillée de toute structure, mais comme «une existence qui cherche à s'accomplir, c'est-à-dire à revêtir des structures» (p. 196).

Se rendre compte que la liberté ne nous est présente qu'en autrui, c'est en même temps réconcilier les deux doctrines de la liberté sur lesquelles la recherche s'était ouverte, celle d'une libération par les œuvres et celle d'une liberté fondamentale de l'existence: «opposées dans une philosophie du sujet, ces deux conceptions se rejoignent lorsqu'on les applique à autrui; en autrui seulement il n'y a pas antinomie entre l'existence libre et les structures nécessaires qu'elle exige et qu'elle crée» (p. 209).

Enfin, en nous engageant dans cette direction, nous comprenons que, s'il n'y a pas de «liberté d'un moi en général» (p. 208), si elle est toujours liée à un être singulier, la liberté humaine ne peut être l'objet d'une affirmation théorique: on la rencontre, on la contemple, on la conquiert en l'aidant à se constituer.

En lisant cette *Recherche de la liberté*, nous avons eu le sentiment de nous trouver en présence d'un esprit riche et original, aussi soucieux des exigences de la méthode philosophique que sensible à la gravité du problème qu'il aborde. Cette œuvre doit certainement beaucoup à la phénoménologie et aux philosophies existentielles: Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty inspirent plus d'une fois M. Christoff. Mais, par l'accent porté sur le rôle positif des structures, par la mise en lumière des facteurs rationnels toujours présents dans notre action, par le sérieux avec lequel sont envisagées les œuvres de l'homme, conditions nécessaires d'une véritable liberté, M. Christoff s'éloigne sur des points essentiels de ces courants contemporains, aussi bien que du bergsonisme. Quant à la rencontre d'autrui, qui joue un rôle si décisif dans sa pensée, M. Christoff l'envisage selon une perspective bien différente également de celle d'un Sartre, puisque, loin d'être pour lui irrémédiablement condamnée à l'échec, elle apparaît comme la seule chance d'accéder à la véritable liberté.

C'est d'une part le refus de considérer le problème de la liberté comme un objet théorique, l'affirmation qu'il ne peut y avoir de définition de la liberté, et d'autre part le rapport fondamental établi entre ce problème et celui d'autrui qui constituent à nos yeux les points les plus intéressants de cette œuvre, et nous voudrions faire deux remarques à leur propos.

Est-il vraiment possible de refuser toute connaissance générale de la liberté? Pour trouver le champ de son apparition, pour la reconnaître quand nous la rencontrons, ne devons-nous pas forcément en avoir quelque connaissance préalable qui ne peut être que conceptuelle et générale? Ou bien admettra-t-on une intuition soudaine? C'est là, au fond, l'éternel problème – auquel M. Christoff fait lui-même allusion (p. 77) – de savoir comment on peut chercher ce que l'on ne connaît absolument pas. Nous pensons, pour notre part, que, sous peine d'être totalement inintelligible, la recherche et la rencontre de la liberté exigent qu'on en possède, d'une manière confuse, sans doute, quelque idée générale.

En ce qui concerne le second point, nous abondons dans le sens de M. Christoff, et nous pensons qu'on ne montrera jamais assez l'intime liaison du problème de la liberté et du problème d'autrui. Il nous semble toutefois que la recherche de la liberté ne peut s'inscrire entièrement dans le champ de la rencontre d'autrui. S'il est vrai que la liberté pleine et entière ne saurait être celle de l'homme isolé, n'y a-t-il pas toutefois une liberté de l'homme seul face aux déterminismes de la nature extérieure, de la société ou de sa propre nature? M. Christoff ne pose presque jamais le problème sous la forme traditionnelle de l'antithèse déterminisme-liberté. On a sans doute eu tort bien souvent de limiter le problème à cette antithèse, mais il nous paraît difficile de ne pas l'envisager également de cette façon: à nos yeux, la liberté humaine n'est pas seulement liberté d'autrui ou pour autrui, elle est également liberté face aux déterminismes qui nous entourent.

Mais, si M. Christoff délaisse certaines données traditionnelles du problème qu'il étudie, c'est qu'il a vraiment su l'aborder selon une perspective originale et enrichissante, et c'est en définitive cela qui compte avant tout, et qui fait la valeur de son livre.

André Voelke

Logique transcendantale et phénoménologie eidétique

La pensée phénoménologique a marqué l'origine d'un renouveau philosophique européen. Aussi connaît-elle une vogue croissante malgré ses nombreuses difficultés, dont la moindre n'est pas celle de la langue. Il faut donc savoir gré à Mlle S. Bachelard d'offrir au public français, en guise de thèse, une traduction de l'œuvre magistrale de Husserl, *Formale und transzendentale Logik*, parue en 1929. Le lecteur, qui possède déjà la version française des *Cartesianische Meditationen* et de *Ideen*, I, peut désormais accéder facilement à l'original d'un texte que son caractère ardu semble réserver aux seuls spécialistes. Les difficultés d'une traduction de ce genre ne sont pas négligeables: il faut rendre le style serré d'une pensée qui revient sans cesse sur elle-même dans une langue fluide, qui reste cependant exacte et rigoureuse. Mlle Bachelard y a incontestablement réussi. Mais elle double son mérite en accompagnant sa traduction d'un commentaire[1] : c'est à celui-ci que nous voulons principalement nous attacher.

[1] Edmund Husserl, *Logique formelle et logique transcendantale*, trad. de S. Bachelard, PUF, coll. Epiméthée, 1957 (abrégé en *L. F. T.*), et Suzanne Bachelard, *La logique*