

LA LIBRE SOUMISSION, VRAIE LIBERTE OU ALIENATION : UNE COMPARAISON ENTRE LA PHILOSOPHIE DE FRIEDRICH NIETZCHE ET KAROL WOJTYLA

par l'abbé Matthieu de Neuville

INTRODUCTION

Nous avons deux mots qui paraissent s'opposer : la liberté et la soumission. Lorsque nous parlons de libre soumission, nous entendons le consentement total de notre volonté à être dirigé par un autre. La libre soumission ne peut être vue autrement que comme le don de soi à un autre, choisi comme maître et à qui nous obéissons.

Le deuxième mot provocateur est celui d'aliénation : nous l'entrevoions comme un voile au plus profond de notre être qui nous donne l'apparence de la liberté bien que nous soyons soumis à un conditionnement dû à notre éducation, notre société, notre monde humain.

Un troisième point doit être souligné. Le maître n'est pas forcément un homme, ce peut être une idée, une appartenance à une communauté de personnes, à une idéologie. Il nous faut dépasser la simple personne physique du maître qui n'est souvent que le véhicule auquel nous nous attachons pour parvenir à la vérité qu'il est chargé de nous transmettre.

Les trois thèmes philosophiques qui nous semble important d'analyser viennent d'être cités : la liberté, la volonté et la vérité. Ce triptyque paraît fondamental dans la perception de ce que doit être l'obéissance à un maître. Est-ce que la libre soumission serait l'acte par lequel notre volonté devient librement dépendante de la vérité, ou bien celle-ci n'est qu'une illusion ?

Pour répondre à cette problématique, nous allons comparer la philosophie de Friedrich Nietzsche, le chantre de la volonté de puissance, avec celle de Karol Wojtyła, en tant que philosophe chrétien.

I. LA VOLONTE CHEZ NIETZSCHE

1. La volonté de puissance

Le point central de la philosophie de Nietzsche est la volonté vue comme une volonté de puissance. Pour lui, le vouloir est le principe métaphysique par excellence, qui veut toujours davantage sa propre puissance. C'est le caractère fondamental de l'homme, à tel point que tout le reste n'en est que l'effet.

La puissance n'est pas la volonté qui veut, mais plutôt la finalité recherchée. Plus que la volonté de la puissance, nous pouvons voir cette notion comme l'acte de vouloir davantage de puissance. Ce n'est pas une volonté parmi d'autres, mais la racine de toutes les volontés, la *Volonté* par excellence. La puissance n'est pas la violence ou la force, mais l'accomplissement de toutes les volontés. Ainsi donc, la volonté de puissance pourrait être dite *volonté vers la puissance*.

L'homme est un être en devenir. C'est même la caractéristique principale de celui-ci pour Nietzsche.

L'âme, le moi, admis comme un fait primitif, est inséré partout où il y a un devenir¹.

La volonté de puissance, genèse de toutes les volontés, est aussi la genèse de la vie. L'homme veut quelque chose et, pour cela, il met en marche la vie. Il crée alors son univers avec ses règles et son fonctionnement. La volonté de puissance entraîne nécessairement l'égoïsme et l'individualisme, deux notions positives pour Nietzsche. Cette volonté de puissance est la volonté de dépassement.

Si, pour lui, le monde est volonté de puissance, il nie aussi l'existence de Dieu pour exalter celle de l'homme. Il ne peut rien y avoir de supérieur à la volonté créatrice de l'homme. Mais si la vie n'est que devenir, alors que dire de la mort qui semble briser cet élan ? Ainsi donc surgit chez lui l'idée de *l'éternel retour*.

Le cycle divin est maintenant accompli. L'homme est devenu Dieu et il crée des dieux : il a enfin tiré de lui-même cette toute-puissance et cet amour infini qu'il attribuait à un Dieu fantôme et vampire. Il lui manque pourtant le suprême attribut de Dieu : l'éternité. Qu'à cela ne tienne ! Nietzsche éternisera l'homme non plus au-delà de la terre et du temps et par faveur divine, mais sur la terre et dans le temps et par simple jeu d'une nécessité qui se confond avec lui-même².

Pour Nietzsche, le monde n'a pas commencé d'exister et il n'a pas de fin. Le fait de devenir prouve que le monde ne tend pas vers un état final. Dans un temps infini, chacune des combinaisons possibles du devenir doit se réaliser pour le monde une infinité de fois. Le devenir est éternel. La volonté de puissance, fondement de l'être et du monde, en est aussi son archétype et sa plénitude.

2. Le problème de la vérité

C'est sur son utilité que la vérité fonde sa valeur et ses droits³.

¹ NIETZSCHE, F., *Volonté de puissance*, t. 1, Gallimard, 1948, in *Nietzsche, vie et vérité*, PUF, 1996, p. 73.

² THIBON, G., *Nietzsche ou le déclin de l'esprit*, Fayard, 1985, p. 58.

³ THIRY d'HOLBACH, P., *Système de la nature*, t. II, in *Nova et vetera* 39 (1964) 161.

La question que se pose Nietzsche est de savoir s'il est certain que le vrai et l'utile coïncident. Il nie l'existence d'un monde idéal : c'est dans les apparences elles-mêmes que joue la loi de l'éternel retour.

L'apparence, c'est pour moi cela même qui agit et qui vit, qui pousse la dérision de soi-même jusqu'à me faire sentir que tout est apparence, feu follet, danse des esprits, et rien de plus⁴ ...

Il y a identité entre la réalité et les apparences. Il faut rester au monde réel qui est le monde des apparences que nous donnent nos sens. Il y a un primat de la *praxis* sur la raison. Dans son horizon d'immanence, Nietzsche montre que la *praxis*, sous forme de volonté ou de vie, loin d'obéir à des normes rationnelles, est à elle-même sa propre norme. La raison ne survient qu'après coup quand l'action est déjà constituée et justifiée.

En posant le primat de la volonté, nous posons du même coup le hiatus entre volonté et raison. Dans un univers sans transcendance, le principe premier est à chercher au niveau du réel immédiat.

Le monde des apparences est le seul réel : le « monde-vérité » est seulement ajouté par le mensonge⁵.

Ainsi donc, la volonté, sous forme de volonté de puissance constitue la réalité fondamentale.

Les sens ne mentent pas en tant qu'ils montrent le devenir, la disparition, le changement⁶ ...

Pour Nietzsche, le mobile déterminant de l'agir réside dans l'instinct de la vie qu'est la volonté de puissance. Les raisons qui motivent cette action ne font que suivre cette impulsion première.

Il critique le jugement moral qui est une illusion. La morale est une interprétation de certains phénomènes, mais c'est une fausse interprétation. La morale est la négation de la volonté de puissance C'est celle des esclaves et non des maîtres. Elle correspond à l'instinct grégaire chez l'individu. Ce qui venait de l'utilité pour une société primitive a été élaboré en principe intangible, en vérité.

Les mêmes actions, inspirées d'abord de la société primitive par l'utilité générale, ont été attribuées plus tard par des générations ultérieures, à d'autres motifs : parce que l'on craignait ou vénérât ceux qui exigeaient ou recommandaient ces actes ; ou par habitude, parce qu'on les avait vu faire autour

⁴ NIETZSCHE, F., *Le gai savoir*, Flammarion, 2008, p. 110.

⁵ NIETZSCHE, F., *Le crépuscule des idoles*, Flammarion, 1985, p. 90.

⁶ Ibid.

de soi depuis son enfance ; ou encore par bienveillance, parce que leur exercice suscitait partout la joie et des visages approbateurs, ou enfin, par vanité parce qu'ils étaient l'objet de louange unanime. On appelle morales les actions comme celles-là, dont on a oublié le motif initial : l'utilité⁷.

Pour Nietzsche, la raison n'est pas originellement orientée vers le vrai. Parce que la vie est devenir, les faibles la ressentent comme dur, intolérable. Ils ont alors érigé la morale en fonction d'une maxime intangible : la Vérité. Or, pour lui, l'apparition de l'instinct de vérité est tardive. Ce n'est pas le vrai qui est la condition de la vie, mais le non-vrai. Il ne faut pas mettre d'opposition radicale entre le vrai et le faux. Ce qui est important, c'est de savoir dans quelle mesure un jugement est propre à promouvoir la vie, à l'entretenir, à la conserver, voire à l'améliorer.

Ainsi, Nietzsche propose, à travers la création du *surhomme*, de sortir de l'oppression de la morale, d'en finir avec la Vérité : il faut magnifier la vie, privilégier l'instinct de vie sur l'instinct de vérité.

Le monde-vérité, nous l'avons aboli : quel monde nous est resté ? Le monde des apparences peut-être ?... Mais non ! Avec le monde-vérité, nous avons aussi aboli le monde des apparences ! Midi ; moment de l'ombre la plus courte ; fin de l'erreur la plus longue ; point culminant de l'humanité ; Incipit Zarathoustrá⁸.

3. La liberté chez Nietzsche

Nietzsche critique une certaine vision de la liberté au service de la culpabilisation universelle. Selon lui, on ne tient comme libre que pour tenir comme coupable. Il faut donc retrouver une vraie liberté, un vouloir libre. L'homme libre est celui qui sait vaincre l'obstacle. La liberté est faite pour la lutte, ne s'affirme que dans la lutte.

L'homme devenu libre, combien plus encore l'esprit devenu libre, foule aux pieds cette sorte de bien-être méprisable dont rêvent les épiciers, les chrétiens, les vaches, les femmes, les Anglais et autres démocrates. L'homme libre est un guerrier⁹.

Le statut de la liberté est donc essentiellement précaire : il n'existe pas une liberté mais un vouloir libre. Nietzsche comprend le terme de liberté comme quelque chose que l'on a et que l'on n'a pas, que l'on veut et que l'on conquiert. Ce qui sépare l'avoir du non-avoir est précisément le devenir où s'inscrit un vouloir de liberté.

Ainsi, de nouveau, la liberté découle de la volonté de puissance qui est la source de l'homme car elle est son devenir. La critique nietzschéenne de la liberté chrétienne tient dans le fait que celle-ci est couplée avec la responsabilité. Mais que pouvons-nous dire

⁷ NIETZSCHE, F., *Fragment 40, Du voyageur et son ombre*, in *Nova et Vetera* 39 (1964) 167.

⁸ NIETZSCHE, F., *Le crépuscule des idoles*, *op. cit.*, p. 96.

⁹ *Ibid.*, p. 156-157.

de la responsabilité quand la liberté, portée par la volonté de vie, de puissance, de devenir, ne se réalise que par la lutte ? Une responsabilité sans vérité, sans référence universelle, ne peut tenir. La liberté, fruit de la volonté de puissance, est ainsi libérée. Je suis libre et responsable parce que je veux être mon propre référentiel.

Un homme vraiment homme vaut mieux qu'un chien, les œuvres d'un grand poète sont plus précieuses que celles d'un bon menuisier, un François d'Assise réalise une vocation plus haute que celle d'un père de famille modèle. Or, il advient souvent qu'en fait les êtres qui prétendent représenter les plus hautes valeurs se révèlent inférieurs à ceux qui n'incarnent que des valeurs moindres : ainsi, certains hommes ne possèdent pas la vertu d'un bon chien, les œuvres de bien des poètes ne valent pas celles d'un bon menuisier, et beaucoup de dévots, voire de mystiques se situent en fait de densité humaine, d'engagement et de vertu profonde, bien en deçà d'un père de famille authentique. C'est de tels spectacles que Nietzsche et certains existentialistes tirent leurs arguments contre toute hiérarchie objective des valeurs et des vertus. Et ils en déduisent que la dignité d'une action doit se mesurer uniquement au degré de force et de richesse intérieure du sujet qui l'accomplit. La conclusion, nous la connaissons déjà : faites ce que vous voudrez, mais faites-le bien, c'est-à-dire soyez pur, vivant, engagé¹⁰.

II. LA VERITE CHEZ WOJTYLA

1. La volonté, pouvoir d'autodétermination de la personne

Wojtyla part de l'expérience, du phénomène de l'homme qui agit. La personne est vue comme le sujet de l'action, mais comme le sujet conscient de l'action, qui la met en acte, tout en sachant qu'il le fait. L'homme devient lui-même à travers ses actes. Dans la conscience, l'expérience de la valeur se fait à l'occasion de l'acte, et simultanément, la personne s'expérimente comme cause de l'acte. C'est ce que Wojtyla appelle l'*autodétermination* de la personne humaine : celle-ci est le rapport de la volonté à la personne où la personne n'est pas seulement constituée mais aussi constituante. En analysant l'expérience de l'homme qui agit, nous voyons apparaître la volonté comme le propre de la personne capable d'accomplir des actes.

Tout acte à la fois confirme et concrétise ce rapport par lequel la volonté se manifeste comme le propre de la personne, et la personne comme réalité constituée proprement, du point de vue de son dynamisme, par la volonté¹¹.

Le concept d'autodétermination permet de voir apparaître la personne comme le sujet de l'action, mais aussi comme son objet. Nous avons la notion de volonté sous deux

¹⁰ THIBON, G., *Nietzsche ou le déclin de l'esprit*, Fayard 1985, p. 85-86.

¹¹ WOJTYLA, K., *Personne et Acte*, Le centurion, 1983, p. 127.

acceptions. La première dit : *je décide de moi-même, je suis libre et pas contraint* et la deuxième : *je décide de moi, à propos de moi-même*.

L'acte de la volonté englobe la totalité de la structure de la personne. Si une grande partie de la tradition philosophique a lié la volonté à l'objet, c'est parce que vouloir, c'est toujours vouloir quelque chose. Mais il ne faut pas oublier, pour Wojtyła, que le premier objet vers lequel tout acte de volonté se tourne est le sujet lui-même, que ce n'est qu'en passant par le sujet qu'il peut atteindre l'objet. La personne veut un bien, situé en dehors d'elle, à travers la volonté de son propre bien. Dans l'autodétermination, la personne éprouve qu'elle devient quelqu'un tout en éprouvant le fait même d'être quelqu'un.

2. La liberté : valeur personnaliste de l'acte humain

Avec l'autodétermination, l'être humain détermine ce qu'il doit faire pour agir en homme. C'est ce paradoxe qui donne toute la beauté et tout le mystère de l'homme. Un oiseau ne choisit pas d'apprendre à voler. Il est poussé à le faire par sa nature elle-même. L'accomplissement de l'homme est, en revanche, par nature entre ses mains. Il ne visera cet accomplissement que par des actes libres.

Le choix de la liberté ajoute au monde une perfection que nul autre ne peut lui attribuer. C'est cela qui différencie la personne de tout être non personnel¹².

Wojtyła appelle cela la valeur personnaliste de l'acte. C'est seulement en relation avec les différentes activations qui ont lieu en lui que l'homme exerce sa propre liberté. Elle s'affirme en transcendant les déterminismes naturels qui ont lieu dans la personne. Dans le langage phénoménologique schélierien, la transcendance est vue au sens horizontal pour indiquer que l'individu se dépasse vers l'objet extérieur à lui. Pour Wojtyła, au contraire, la personne se tourne vers l'intérieur. La transcendance est de type vertical, vers la profondeur ultime de la personne.

Ce n'est pas la transcendance vers quelque chose. (...) C'est une transcendance à l'intérieur de laquelle le sujet s'affirme comme s'outrepassant lui-même (et d'une certaine façon comme se surpassant)¹³.

La personne devient ainsi le premier objet pour elle-même, fondement même de la liberté. Dire que la personne est libre, cela signifie affirmer qu'elle dépend fondamentalement d'elle-même pour la dynamisation de son propre sujet.

Ainsi, la liberté n'est pas une liberté vis-à-vis des objets ou des valeurs, mais une liberté pour les objets et pour les valeurs. L'acte de la volonté est la réponse de l'homme à ces

¹² BUTTIGLIONE, R., *La pensée de Karol Wojtyła*, Fayard, 1984, p. 203.

¹³ WOJTYŁA, K., *Personne et Acte*, Le centurion, 1983, p. 141.

valeurs. En agissant, l'homme se travaille intérieurement par l'engagement de la personne dans la liberté : il s'accomplit dans son acte.

La transcendance de la personne par rapport à l'action est donc dynamique et lui permet de guider l'action en en faisant une expression de sa propre personnalité¹⁴.

L'engagement de la liberté, condition *sine qua non* de la mise en œuvre de la valeur personnaliste dans l'acte, va transformer la connaissance de la valeur en responsabilité. Et ainsi, c'est la connaissance de la vérité sur les valeurs qui rend possible l'adéquation de la liberté à ses objets.

La liberté ne se réalise pas par le fait de se subordonner la vérité, mais par le fait de se subordonner à la vérité. La dépendance par rapport à la vérité détermine les limites de l'autonomie propre à la personne humaine... La liberté revient à la personne non comme une indépendance pure et simple, mais comme une autodépendance qui implique la dépendance à la vérité¹⁵.

3. La vérité, condition de réalisation de la personne

La vérité est la clé de voûte de la philosophie de l'acte humain chez Wojtyła. La référence à la vérité est constitutive de l'acte de la volonté. Dans ce que je veux, je reconnais, non seulement l'attrait d'un bien, mais je juge aussi la présence d'une valeur qui doit être réalisée par mon action.

Wojtyła souligne que l'expérience cognitive de la vérité doit être entendue du point de vue axiologique et ainsi distinguée de la vérité logique (celle du langage), de la vérité ontologique (celle de l'être) et de la vérité pratique.

C'est une vérité axiologique, distincte de la vérité ontologique. En la comprenant, nous constatons, non point tant ce qu'est un objet donné que la valeur qu'il représente. La vérité axiologique (ou plutôt la vérité au sens axiologique) n'est cependant pas ce qu'il est convenu d'appeler la vérité pratique et ne relève pas immédiatement de ce qu'il est convenu d'appeler connaissance pratique. Elle relève plutôt de la connaissance théorique, et elle est un élément essentiel de la vision même de la réalité. C'est pourtant à cet élément que nous devons le plus dans l'action, c'est par lui que savoir passe à vouloir¹⁶.

Nous attribuons à l'homme une nature rationnelle, et vis-à-vis de son entendement, une capacité de connaître et de distinguer le vrai du faux. La véridicité est le fondement de la relation de connaissance entre l'entendement et l'être. L'appréhension de la vérité se

¹⁴ BUTTIGLIONE, R., *La pensée de Karol Wojtyła*, Fayard, 1984, p. 201.

¹⁵ Ibid., p. 177.

¹⁶ WOJTYŁA, K., *Personne et Acte*, Le centurion, 1983, p. 166.

réalise par le fait de tendre vers elle. C'est la subordination de l'entendement à la vérité qui conditionne la transcendance de la personne.

Pour Wojtyła, la volonté est menée par la lumière de la vérité. Par elle, la volonté transcende les objets et demeure libre par rapport à eux. La relation de la volonté à la vérité est une propriété de la volonté humaine. En effet, l'acte de choisir, qui est un moment spécifique de la volonté, pose la question du vrai bien. Il présuppose un jugement de valeur.

C'est dans l'accomplissement d'un acte que la personne se réalise elle-même. C'est parce qu'elle s'autodétermine dans l'acte que celui-ci la mène à son accomplissement. Nous pouvons donc dire que l'acte bon rend l'homme bon, et que celui-ci ne s'accomplit réellement que dans l'acte bon.

Nous touchons aussi indirectement à l'essence même de l'accomplissement de soi, de l'accomplissement de la personne, qui, dans le dynamisme propre à cette dernière, s'effectue parallèlement à l'autodétermination. La conscience morale y apporte la puissance normative de la vérité qui conditionne non seulement l'accomplissement de l'acte par la personne, mais aussi l'accomplissement de soi dans cet acte. (...) La véridicité, véritable puissance normative de la vérité contenue dans la conscience morale constituée, comme la clé de voûte de cette structure¹⁷.

La véridicité me fait un devoir de poser l'acte bon pour l'amour de lui-même. L'affirmation : *ceci est un vrai bien*, fait découler une autre affirmation : *ceci doit être réalisé*. La racine du devoir est la liberté, constituant l'homme comme responsable de ses propres actions. Ce n'est pas un devoir extérieur à la personne, une conséquence d'un principe moral ou juridique, mais, au contraire, un devoir personnaliste. Quand la valeur est reconnue par la conscience comme vraie, il se crée une obligation positive qui nécessite la réalisation de l'acte. Cette obligation positive, c'est l'attrait que la valeur vraie exerce sur la personne.

L'obligation, c'est-à-dire la puissance normative de la vérité dans la personne, étroitement liée à la conscience morale, témoigne du fait que la personne dans son agir est libre. La vérité, en effet, n'abolit pas la liberté, mais la libère. La tension qui se produit entre l'ordre objectif des normes et la liberté intérieure de la personne-sujet trouve sa résolution par la vérité, par la conviction portant sur la véridicité du bien. Elle ne se résout pas par la seule pression, par la force de l'ordre ou de la contrainte¹⁸.

L'obligation qui résulte de la véridicité d'une valeur crée en l'homme une responsabilité. La personne est responsable de la réalisation des valeurs vraies et, en même temps, elle est responsable de sa propre réalisation comme valeur.

¹⁷ Ibid., p. 184.

¹⁸ Ibid., p. 188.

C'est parce qu'il possède l'aptitude, par la volonté, de répondre aux valeurs que l'homme est responsable de ses actes, et qu'il fait l'expérience de la responsabilité. Cette aptitude présuppose une véridicité, une relation à la vérité en laquelle s'enracine l'obligation, en tant que puissance normative de la vérité¹⁹.

La responsabilité est fondée sur l'obligation (je suis responsable car je reconnais la vérité de telle valeur et mon obligation de la réaliser), et la responsabilité participe de l'obligation (je suis obligé de réaliser telle valeur vraie car je suis une personne responsable).

L'accomplissement de soi dans la vérité par des actes posés librement et de manière responsable fait grandir la personne, la mène à son achèvement, la rend plus humaine. La personne se réalise et trouve ainsi son bonheur.

L'accomplissement de la personne dépend d'une conjonction, active et créatrice en direction de l'intérieur, de vérité et de liberté. Une telle conjonction est en même temps génératrice de bonheur. (...) L'accomplissement de la liberté dans la véridicité, autrement dit sur fond de relation à la vérité, équivaut à l'accomplissement de la personne. Et c'est lui justement qui est générateur de félicité à la mesure même de la personne, en stricte proportion à elle²⁰.

III. LA LIBRE SOUMISSION EST UNE VRAIE LIBERTE

1. Comparaison du triptyque liberté / vérité / volonté

Nous trouvons à la base du système de Nietzsche la volonté de puissance, qui caractérise l'homme, et qui est le moteur de tout acte humain. La liberté, face à la volonté, ne peut qu'être subordonnée. Il n'existe pas de liberté de l'homme, mais seulement un vouloir libre qui pousse l'homme à la lutte. Ce n'est qu'en posant des actes de volonté que l'homme devient libre. Ce dernier est libre s'il veut l'être, mais il ne peut l'être que seul. De la même manière, il ne peut exister de vérité intangible, car elle contredit la volonté de puissance qui est devenir. Elle ne peut être que mouvante, changeante. La volonté de puissance amène l'homme à constamment dépasser la notion de vérité. La volonté de puissance est ce qui mène le monde et l'obéissance ne peut avoir de place dans ce perpétuel devenir. Pour être pleinement lui-même, l'homme ne peut dépendre d'autres forces que des siennes. Il ne peut être libre que par sa volonté d'être libre. Se soumettre à la volonté d'un autre devient donc une négation de lui-même, une aliénation de sa personne. C'est ce que Nietzsche appelle la *morale des esclaves* qui empêche l'homme d'accéder à son véritable être.

En ce qui concerne la philosophie de Wojtyła, tout son système de pensée a la vérité à la fois pour base et pour but. Le moment capital pour comprendre la transcendance de

¹⁹ Ibid., p. 193.

²⁰ Ibid., p. 198.

l'homme dans l'action libre est la vérité. La personne humaine pose des actes qui lui permettent de se déterminer, de se réaliser. Ces actes, pour être authentiquement humains, doivent être des actes libres. Et cela, non pas tant parce que l'homme n'est pas contraint, mais parce qu'il a conscience que l'acte posé est conforme à la vérité qui est son fondement et vers laquelle il tend. La personne est libre en dépendance de la vérité qui le constitue, et non au-delà de cette vérité.

La volonté de vérité et, par-dessus tout, la connaissance de la vérité complètent d'une certaine manière la transcendance du vouloir par rapport à la nature et par rapport à la pure et simple causalité naturelle. Car, ultimement, cette indépendance de la personne par rapport à sa nature et d'autres facteurs n'existerait pas sans la rationalité de l'homme. Cette rationalité, cependant, présuppose la relation de l'homme à la réalité, et, par-dessus tout, à la vérité sur le bien. Cette relation à la vérité, en retour, devient et fonde la pleine et entière transcendance de la personne seulement lorsque la personne n'agit pas contre la vérité. L'anthropologie philosophique de Wojtyla culmine dans l'unification de la vision de la transcendance humaine en la personne se conformant librement au bien véritable²¹.

Ainsi donc, pour notre philosophe, le triplet volonté-liberté-vérité est fondamental. L'obéissance à la vérité est obligatoire pour une personne humaine. C'est ce qui fait son constitutif formel. Une authentique liberté doit passer par une subordination à la vérité qui anime l'homme, et vers laquelle il tend de tout son être. Ainsi, ce serait une véritable aliénation de soi que de refuser cette subordination. L'homme est un être librement en dépendance de la vérité. Ne pas se conformer à celle-ci revient à se nier soi-même.

2. Le problème de l'immanentisme

Nietzsche prétend que la vérité ne peut exister, alors que Wojtyla expose qu'elle est le fondement de la liberté de l'homme car c'est ce qui existe au plus profond de lui-même. Pour le premier, l'homme ne peut que se réaliser en se dépassant toujours et encore : c'est comme une course folle en avant. En refusant la transcendance, en laissant l'homme se débattre dans l'immanence, il l'oblige à ne rechercher son image que dans le monde qui l'entoure. Mais il ne peut jamais se trouver car il n'entre pas dans cette transcendance intérieure, aliénante pour le philosophe.

L'homme est en tension vers autre chose que lui-même. Nous avons vu avec Wojtyla qu'il a pour fondement et pour but la vérité, une transcendance au plus intime de lui-même et qui est aussi le plus extérieur à lui-même. Il ne peut être totalement

²¹ SEIFERT, J., *Vérité, liberté et amour dans l'anthropologie philosophique et éthique de Karol Wojtyla. Actes du 6^{ème} colloque de la fondation Guilé, 24-25 octobre 2003*, p. 65.

indépendant de cette tension qui le soutient et le pousse vers l'avant. Et c'est dans cette dépendance à la vérité que l'homme gagne son autonomie, sa liberté.

S'il est vrai que l'homme est une créature, c'est un non-sens de réclamer pour lui comme agent moral une autonomie absolue. Il gagne son autonomie progressivement, et toujours en étant soumis à la loi d'un autre, à une loi qui ne dépend pas de lui, mais de la nature et de l'auteur de la nature. Mais de soi cette hétéronomie n'est pas servitude, car cette loi établie par un autre est la loi de notre propre nature et elle correspond au désir radical de notre volonté pour le bien ; cette hétéronomie n'est pas incompatible avec notre autonomie car l'autonomie de l'agent moral se réalise par l'intériorisation de la loi ; ce processus d'intériorisation est double : intériorisation par l'intelligence, et intériorisation par l'amour. La véritable autonomie propre à l'être humain est d'accomplir une loi, une loi d'un autre, qu'il a faite sienne par la raison et par l'amour²².

²² MARITAIN, J., *La philosophie morale*, in *Revue thomiste* 100 (2000) 406.