

LA LIBERTÉ

APPROCHE DE DEFINITION

Voici encore un terme totalement ambigu:

LIBERTÉ: c'est un de ces détestables mots qui ont plus de valeur que de sens; qui chantent plus qu'ils ne parlent; qui demandent plus qu'ils ne répondent; de ces mots qui ont fait tous les métiers et desquels la mémoire est barbouillée de Théologie, de Métaphysique de Morale et de Politique; mots très bons pour la controverse, la dialectique, l'éloquence; aussi propres aux analyses illusoire et aux subtilités infinies qu'aux fins de phrases qui déchaînent le tonnerre.¹

Mais si effectivement le mot est à l'intersection de situations diverses, il semble trop résumer le fond des désirs humains pour qu'on puisse simplement le délaissier ou le proclamer avec emphase.

On a tout dit de la liberté, et mêmes les tentatives de définition sont contradictoires:

La liberté des uns commence où s'arrête celle des autres

La liberté est absence de contraintes.

Pourtant aucune d'entre elles n'est satisfaisante. La première, certes, est plus réaliste puisqu'elle a au moins le mérite de situer la liberté en terme de socialité et de limites. Mais il ne suffit pas de tracer ces limites, ou de les renier, pour offrir une définition correcte que nous savons devoir poser les attributs spécifiques de la substance.²

Il n'est d'ailleurs vraisemblablement aucune définition exhaustive de la liberté possible parce qu'en réalité il y a plusieurs types de liberté qui n'ont pas nécessairement de rapports entre elles. On peut ainsi avancer qu'il y ait ainsi autant de libertés que de contraintes dont l'homme chercherait à s'affranchir.

Les différentes formes de liberté:

La liberté métaphysique

Elle tient, dans la démarche chrétienne, à la position de l'homme en tant qu'être créé. Procédant de Dieu, il tient de lui sa réalité spirituelle et donc l'infinité de sa volonté. Mais parce qu'il est créé, il apparaît nécessairement comme un être limité non seulement dans son essence mais également dans son savoir et dans son pouvoir. Par voie de conséquence, il n'est jamais immédiatement mais a en charge son devenir. Le processus dans lequel il s'engage est ainsi un chemin où les croisements imposent des choix. S'il était parachevé, il n'aurait même pas à choisir, il saurait!

La liberté métaphysique est donc ici posée dans toute son ambivalence: positive puisqu'elle implique l'accomplissement de la spiritualité. Négative puisqu'elle révèle la finitude humaine.

La .i.liberté morale

Elle est une conséquence de la précédente. De sa position d'être fini, l'homme tient la capacité de se tromper. D'avoir à choisir entre le bien et le mal. Certes non pas de définir le bien et le mal, certes non plus d'échapper aux conséquences d'un choix pervers, mais en tout cas d'avoir à choisir entre ces deux termes.

La liberté physique

¹P. Valéry in *Regards*, p. 951

²Une définition est l'énumération des caractères distinctifs d'une notion.

On parlera de la *chute libre des corps* dans le cadre de la gravitation universelle. Ce qui ne signifie pas que les corps chutent de leur propre gré, ce qui serait évidemment absurde, mais au contraire que leur chute soit déterminée par la gravitation à **l'exclusion** de toute autre détermination.

La liberté politique

On devrait d'ailleurs écrire plutôt *les* libertés politiques.

La libre association

Elle trouvera sa concrétisation dans la loi de 1901; mais aussi dans celle autorisant les partis politiques.

La liberté de la presse

Elle implique surtout l'absence toute censure préalable, institutionnelle. Il faudra attendre l'instauration de la III^e République pour la voir concrétisée (à la notable exception des périodes de guerre et du régime de Vichy)

Le suffrage universel

On remarquera sa lente instauration en Angleterre; par opposition à la France. Par ailleurs ce suffrage ne sera véritablement universel qu'à partir de 1944, moment où les femmes se voient enfin accordé le droit de vote. On remarquera surtout que le suffrage universel n'est pas une condition suffisante de la liberté politique: encore faut-il que les candidatures puissent être multiples!

La liberté économique.

Elle aussi présente plusieurs dimensions:

liberté d'entreprise

implique qu'il n'y ait pas d'entrave à la création d'entreprise; ni donc de conditions sociales ou économiques, voire même de caste comme ce fut le cas sous l'Ancien Régime. Implique donc la disparition des ordres et des corporations.

liberté de concurrence

là encore implique la disparition des corporations et la ...

liberté des prix

LES THEORIES DE LA LIBERTE ABSOLUE:

Le libre arbitre

En soi, il est impossible de démontrer la liberté, car la démontrer serait poser la nécessité de quelque chose; or la liberté suppose la contingence. Alain n'a pas tort:

Une preuve de la liberté tuerait la liberté

A défaut, ce que l'on peut faire c'est montrer la nécessité de la liberté dans telle ou telle configuration théorique. Par exemple, le christianisme: l'existence du mal implique logiquement la liberté humaine faute de quoi la responsabilité du mal incomberait à Dieu ce qui serait manifestement absurde.

Mais à défaut de démontrer, il est toujours possible de montrer:

Nous éprouvons la liberté

Toutes les philosophies du libre arbitre insistent sur cette expérience de la liberté, sur la description de cette expérience psychologique ou morale. Vérité ou illusion, il est effectivement clair que nous ressentons cette liberté et aspirons à la développer. Elle est une des grandes motivations de la quête humaine: sans doute ceci explique-t-il qu'elle demeure l'obsession de nos pratiques comme de nos théories, en dépit de l'incapacité de la démontrer, de notre impuissance historique à la réaliser.

DESCARTES:

La liberté n'est en aucune manière prouvée dans sa problématique. Elle n'en a d'ailleurs pas besoin, puisque après tout l'étendue même du doute méthodique laisse entrevoir combien la volonté ne connaît aucune borne:

*La liberté de notre volonté se connaît sans preuve par la seule expérience que nous en avons.*³

On mettra surtout en évidence combien chez Descartes la liberté reste celle de la volonté, c'est-à-dire donc aussi celle du jugement. Dans sa recherche des causes de l'erreur, qui est en soi un mal, donc une défaillance, toute la question restait précisément de savoir ce qui pouvait la provoquer. Ce ne pouvait être la raison puisque aussi bien l'hypothèse du Malin Génie avait justifié *a contrario* que l'entendement était nécessairement bon. C'était donc la volonté. Encore une fois, chez Descartes, c'est la volonté qui juge quand l'entendement raisonne, c'est-à-dire déduit les propositions les unes à partir des autres.

Le principe même de règles méthodiques tient dans cette défaillance toujours possible du jugement qui, par prévention ou précipitation, tiendrait pour clair et distinct, ce qui justement ne le serait pas.

LEIBNIZ:

Évoque quant à lui le sentiment vif interne de la liberté. Elle est une expérience vécue qu'attestent nos actions et nos pensées.

Il fait surtout la distinction entre les déterminations internes et externes, mettant en avant qu'il ne suffit en aucune manière d'être indépendant des pressions extérieures pour être libre. L'exemple des passions illustre effectivement que l'on peut être esclave de ses propres désirs.

Par ailleurs ce qui peut fonder la liberté ne saurait en soi être l'absence de contraintes. Elles existent ainsi que les déterminations matérielles, physiques, chimiques, biologiques etc... Non! ce qui fonderait la liberté tient tout au plus dans la capacité de l'âme de résister à ces déterminations, à ses pressions. D'où la distinction leibnizienne entre liberté de fait et liberté de droit.⁴

MAINE de BIRAN:

L'expérience de l'effort illustre selon lui la réalité de la liberté: malgré la souffrance que nous ressentons quelquefois, nous pouvons décider de poursuivre notre effort. Si la liberté n'existait pas, la souffrance déterminerait nécessairement l'arrêt de l'action.

GIDE:

Évoque dans un de ses romans, *l'acte gratuit* c'est-à-dire l'acte commis sans aucune raison (ici un crime). L'irrationalité de ce crime devant, selon son auteur, empêcher la police de pouvoir remonter la piste jusqu'à lui, puisqu'il n'avait aucune raison de commettre ce crime.

Un tel raisonnement reste cependant fallacieux, puisque aussi bien l'acte gratuit reste pour le moins déterminé par la volonté de prouver l'existence de l'acte gratuit.

La liberté d'indifférence et le libre arbitre sont les deux axes des philosophies de la liberté

Le modèle offert par Descartes est un modèle mécanique. On envisagera la liberté ou la détermination d'un acte sur le mode d'une balance. Jeu de poids et contrepoids, équilibre des forces permettent de penser les deux figures essentielles de la liberté:

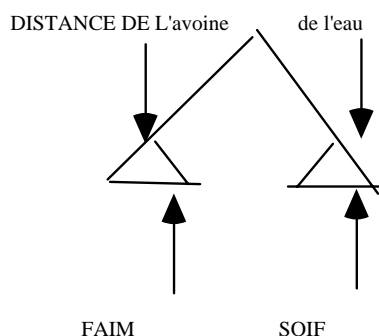
La liberté d'indifférence:

³DESCARTES

⁴voir plus bas

Elle est posée sur le mode a contrario par l'exemple de l'âne de Buridan. Si l'âne ne disposait absolument d'aucune liberté, il ne pourrait se résoudre à aucune action, et il finirait par mourir de faim comme de soif.

LIBERTE D'INDIFFERENCE:



On appellera liberté la force supplémentaire qui permet de sortir de l'indifférence.

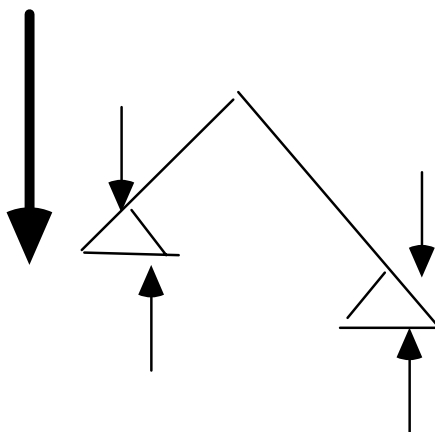
Le modèle est bien un modèle mécanique:

L'équidistance de l'avoine et de l'eau; l'équivalence de la faim et de la soif exercent sur l'âne un double jeu de forces s'annulant. Par voie de conséquence, l'âne ne devrait pas bouger. S'il bouge, c'est qu'une force supplémentaire l'y pousse: la liberté.

Le libre arbitre:

C'est un cas de figure analogue, sauf à considérer que les plateaux de la balance sont déjà déséquilibrés. La réalité détermine déjà dans un sens précis.

LIBRE-ARBITRE



L'exemple à prendre est celui de la situation décrite par la Genèse: Adam n'a objectivement aucun intérêt à enfreindre l'interdit divin. Il est dans une situation idéale. Tout, l'intérêt le plus mesquin, ou l'idéal le plus noble, le raisonnement le plus limité, indique de se soumettre. Et pourtant, Adam désobéit cependant. Le libre arbitre est donc bien une force, suffisamment puissante, pour avoir été capable de ne pas seulement incliner dans le sens des raisons, mais au contraire de s'y opposer.

De ce point de vue, Leibniz n'a pas tort d'indiquer que la liberté se conjuguerait toujours au passé. Etre libre, c'est avoir été capable d'enfreindre les raisons. La liberté ne se manifeste qu'après coup.

On peut cependant opposer quatre objections à ce modèle:

Deux objections concernent la liberté d'indifférence

Première objection:

Une telle liberté reste manifestement le plus bas degré de la liberté, car, dans un tel cas de figure, si l'on sait que l'on agit, on ignore cependant pourquoi l'on agit dans tel sens plutôt que dans un autre. Il est pourtant assez clair que la liberté est d'autant plus grande que la volonté se détermine en fonction de raisons claires, consciences et pesées.

Ceci est le lieu commun de toutes les philosophies des Lumières. Ce pourquoi elles insistèrent toutes sur la nécessité de la connaissance. Pourquoi le savoir se demande Descartes à la fin du *Discours de la Méthode*?

[Pour] devenir comme maître et possesseur de la nature⁵

Comment comprendre autrement l'obsession qui fut celle de la III^e République d'instaurer l'école gratuite, sinon pour la conscience que ces positivistes⁶ qui la fondèrent eurent qu'il ne saurait y avoir de république sans citoyens libres, ni de citoyens libres sans un savoir minimum qui leur permît de se déterminer librement dans leurs options politiques.

Quand bien même une telle liberté existerait, elle se réduirait à si peu, qu'on peut raisonnablement la tenir pour nulle.

Seconde objection:

C'est Leibniz qui la formule en application stricte de la théorie des petites perceptions.⁷ On peut avancer, déclare-t-il que si petites qu'elles soient, il y aura toujours des différences entre deux situations. Qu'elles soient trop petites pour que nous en prenions conscience est vrai, mais ceci n'empêche ces différences d'exister et donc d'être déterminantes.

Le problème posé par une telle objection est évidemment fondamental et sera aggravé bien entendu par la théorie freudienne de l'Inconscient. Que peut bien valoir une liberté si ce qui engage la volonté est à ce point infime qu'il resterait inconscient?⁸

Deux autres concernent le libre arbitre

Troisième objection:

Si la liberté est cette force qui contrebalance le système, elle doit être d'autant plus grande pour parvenir à contrebalancer les déterminismes naturels que ceux-ci seront puissants, et donc jouer à l'encontre de la raison. Je serais, dans une telle optique d'autant plus libre que j'agis contre la raison. Ce qui serait absurde et laisse à penser qu'une telle liberté soit diabolique. Peut-on dans une telle perspective imaginer qu'Adam n'eût croqué la pomme que pour mieux affirmer sa liberté, sa position face à Dieu? On rentrerait manifestement dans ce cas, pervers, décrit par Gide, d'un acte gratuit et donc manifestement amoral.

Quatrième objection:

De toute façon, Descartes ne va pas jusqu'au terme de sa démarche. Il pense sur le modèle de la mécanique; dans une perspective scientifique de preuves et de vérifications. Or, cette force supplémentaire n'est ni prouvée, ni définie dans sa nature, son origine; ni surtout expliquée en son mode

⁵ DESCARTES

⁶ voir sur ce point R BARRAL in *Les fondateurs de la République*,

Tous effectivement, de J. FERRY à G. CLEMENCEAU et GAMBETTA en passant par Waldeck-Rousseau, Freycinet, furent des disciples d'A. Comte. Le mot d'ordre du positivisme () aurait parfaitement pu être celui de la nouvelle république française. C'est le même projet, la même ambition. On remarquera surtout combien cette obsession du savoir et de la culture, autour de quoi se fonde la réputation française de nation culturelle, aura été en même temps la justification, sinon le prétexte, de la colonisation. Faut-il rappeler que c'est le même homme (J. Ferry) qui entama la conquête de la péninsule indochinoise?

⁷ voir Cours III L'Inconscient

⁸ on trouve ici posée une des raisons qui déterminèrent la franche opposition à la théorie freudienne

d'action. Ce qui est d'autant plus gênant que la perspective cartésienne implique, on le sait, la séparation radicale de l'âme et du corps.

LES THEORIES DE LA NECESSITE ABSOLUE

En face de ces théories de la liberté absolue, se tiennent des philosophies de la nécessité absolue. Pour celles-ci, qui sont parfois anciennes (tel le stoïcisme) ou le spinozisme, l'homme ne peut être libre qu'à la condition d'être une exception dans l'ordre du monde. Or rien ne justifie qu'il le soit. *L'homme n'est pas un empire dans un empire*,⁹ mais au contraire un élément, et pas nécessairement le plus puissant, de la nature. Et, en conséquence, déterminé par elle. Il n'y a donc aucune raison pour que l'homme échappe au déterminisme global.

On comprend bien que cette nécessité absolue fut plutôt le fait de la pensée grecque que de la démarche judéo-chrétienne. La conscience claire qu'eut la Grèce de la fragilité humaine face au monde, la rigueur rationnelle qu'elle mit à ensementer le savoir par le biais des mathématiques et de la philosophie, sa conception d'un temps cyclique où tout revenant au même, rien, jamais ne pourrait être nouveau sous le soleil ni donc l'homme se soustraire aux rigueurs de l'histoire, tout poussait effectivement la pensée grecque vers le fatalisme, en tout cas vers le tragique et donc vers une négation de la liberté. De ce point de vue encore, on peut éclairer le fait que l'esclavage ne fut pas perçu comme particulièrement choquant pour la conscience grecque: la liberté n'était pas pour elle ni une valeur fondamentale, ni même une valeur essentielle de l'humain.

On posera ensuite que si la liberté peut encore prendre sens dans une problématique métaphysique où le dualisme radical âme/corps peut autoriser l'idée d'une âme libre quand le corps serait déterminé, en revanche elle perd toute cohérence dans une démarche matérialiste caractérisée par le monisme. Les sciences modernes enrichissent de preuves cette philosophie du déterminisme. Même si nous avons cessé de croire en ce déterminisme laplacien, même s'il est exact que les sciences ne peuvent envisager que des déterminismes régionaux; il n'en reste pas moins exact qu'elles n'avancent qu'en produisant le fait général du déterminisme.

Le savoir réduit, paradoxalement la liberté humaine

C'est d'ailleurs un paradoxe embarrassant que de constater qu'en progressant le savoir tend toujours à réduire voire à annuler la liberté humaine. Tant et si bien que l'on puisse avancer en même temps qu'il n'est pas de liberté sans savoir, mais qu'il ne saurait y en avoir non plus avec!¹⁰

Nous l'avions observé en histoire qui, en tâchant de s'ériger en science, rend déterminées les actions supposées libres de l'homme; nous l'avions vu en psychanalyse qui révèle le déterminisme inconscient, certes, mais réel et mesurable, qui s'exerce sur notre activité psychologique la plus intime; etc.

Il suffirait de comprendre ce que donnerait en politique une science achevée de l'économie, de la sociologie : elle s'épuiserait en technique¹¹ et il n'y aurait plus de choix possible. Face à la certitude absolue, l'alternative s'éteint.¹² Il n'y a plus que le silence.

⁹ l'expression est de Spinoza.

¹⁰ voir Laplace et Cournot

¹¹ c'était justement le projet comtien d'où le fait que la classification des sciences précédât le système politique. On sait ce qu'il en advint! Au lieu de faire de la politique une affaire de science, il ne parvint qu'à faire de la science une affaire politique. Est-il utile de préciser que le marxisme tomba dans le même piège et que la fiction du matérialisme historique érigée en science de l'histoire, sottement sacralisée par Staline en DIAMAT, révéla sa triste réalité non seulement dans la censure, les rigueurs du système totalitaire mais dans ce que l'histoire retient sous le nom de Goulag. La vérité? un système concentrationnaire.

¹² est-ce un hasard si, même dans la perspective chrétienne qui pourtant postule la liberté, celle-ci s'épuise dans le Jugement. L'homme ne peut de toutes manières choisir que dans les termes laissées par la Providence divine. D'ailleurs la présence de l'homme devant Dieu est toujours présentée comme impossible et mortifère. Dieu est l'être dont même le nom se dérobe à nous. Devant Dieu, quoi faire d'autre sinon se taire? La liberté s'écrase devant la puissance, devant l'être, devant le savoir. Avec Dieu, il n'y a jamais rien à discuter. Il n'y a qu'à se soumettre ou se démettre. On en déduira donc que ce sont toutes les figures de l'absolu qui sont mortifères et imposent le silence.

La distinction entre fait et droit est éclairante

Leibniz, dans cette optique, tient tout particulièrement à la distinction entre la liberté de **fait** et la liberté de **droit**.

Peut-on véritablement parler de liberté lorsque l'on accorde à quelqu'un des droits sans envisager les possibilités concrètes de réaliser cette liberté. Le prisonnier dans sa cellule peut évidemment rêver de liberté, ou maudire son geôlier. Dans son esprit, intellectuellement, il est assurément libre. Mais dans les faits? En réalité, la liberté ne peut se conjuguer qu'au passé. Adam a été libre de transgresser l'interdit: il l'a fait. Le pourrait-il de nouveau?

C'est, sur la base d'une telle distinction, que Rousseau envisagera le passage à l'état de société. La liberté dont dispose l'homme à l'état de nature est absolue, infinie, au sens où elle ne connaît aucune limite. En revanche, le médiocre développement de ses facultés intellectuelles, la trop faible productivité de ses moyens de survie, l'absence de règles le contraignant à sans cesse combattre ses congénères, le maintient dans un état de contrainte tel qu'il préférera une liberté limitée par les lois sociales, mais réelle, à une liberté totale, mais virtuelle.¹³

Ainsi des philosophies comme le stoïcisme ou le spinozisme offrent le moyen de convertir en liberté cette nécessité. Etre libre, c'est consentir à la nécessité; dire oui à la succession inévitable des causes et des effets. Si liberté il y a, elle ne saurait être que celle des causes premières. Etre libre c'est donc aller dans le sens de cette cause première; consentir à la causation nécessaire; vouloir ce que veut le moteur immobile. Faire devant les lois du cosmos ce que Rousseau demandait qu'on fit à l'égard de la loi civile.

SPINOZA

Etre libre c'est être la cause adéquate de ses actes; or, nous ne sommes jamais la cause entière de nos actes puisque nous sommes des êtres finis. Ce pourquoi, on le sait, les passions sont inévitables. Par exemple, nos actes expriment le plus souvent la peur de ce qui nous menace qu'ils ne reflètent nos volontés. Les actes humains semblent étranges parce qu'ils dépendent à la fois de nos désirs et des causes extérieures dont nous ne sommes pas nécessairement conscients. Pour être libre, il faudrait que l'homme n'accomplisse que des actions déterminées par sa seule nature. La solution spinoziste est celle de la sagesse antique: se soumettre à la logique du monde, solliciter l'intelligence qui nous aide à accepter ce que nous sommes; ce qui nous arrive.

Il n'est pas faux que cette solution confine à la résignation; tout du moins a-t-elle le mérite d'en appeler à la connaissance.

LEIBNIZ

A relier avec la théodicée et la monadologie. Chacune des monades est sans porte ni fenêtre; elle n'entretient donc de relation qu'avec Dieu. Ce dernier calculant le meilleur des mondes possibles, garantit l'harmonie préétablie du monde. Ce système hypercentralisé, fait que rien n'échappe au calcul divin Nulle

C'est toujours au nom d'un savoir total, global que l'on aura tué, écrasé, enfermé et réprimé. Dire, écrire que la perfection n'est pas de ce monde, c'est d'abord entendre que l'absolu est hors d'atteinte et qu'il vaut mieux qu'il le reste. C'est toute la conception de la vérité qu'il faudra alors remettre en question: elle est en tant que valeur logique ce qui nous est absolument indispensable pour opérer la discrimination entre les énoncés que nous conservons et ceux que nous rejetons. Mais en tant qu'être, la vérité est dangereuse. Autant dire que toute conception ontologique de la vérité est pernicieuse. On ne pourra admettre qu'une approche logique de la vérité.

¹³ voir plus loin. mais voir aussi texte déjà cité de Rousseau:

Supposez un printemps perpétuel sur la terre; supposez partout de l'eau, du bétail, des pâturages: supposez les hommes sortant des mains de la nature une fois dispersés parmi tout cela: je n'imagine pas comment ils auraient jamais renoncé à leur liberté primitive et quitté la vie naturelle, pour s'imposer sans nécessité l'esclavage, les travaux, les misères inséparables de l'état social.

Celui qui voulut que l'homme fût sociable toucha l'axe du globe et l'inclina sur l'axe de l'univers. A ce léger mouvement, je vois changer la face de la terre et décider la vocation du genre humain: j'entends au loin les cris de joie d'une multitude insensée; je vois édifier les palais et les villes; je vois naître les arts, les lois, le commerce; je vois les peuples se former, rassemblées sur quelques points de leurs demeures pour s'y dévorer mutuellement, faire un affreux désert du reste du monde, digne monument de l'union sociale et de l'utilité des arts.

monade n'est donc libre et son destin serait totalement prévisible si nous pouvions pénétrer l'infini entendement de dieu.¹⁴

Dès lors le Mal est nécessaire. L'exemple de Judas montre bien que si localement il y a mal, désordre ou irrationnel, ce dernier fait partie des plans de la providence divine. Nécessaire, non pas au sens d'utile mais au sens d'incontournable, de ce qui *ne peut pas ne pas être*. Il ne semble pas judicieux de voir dans une telle problématique un optimisme forcené. En réalité, le système leibnizien, fortement teinté de culture mathématique, ne peut que poser un système où le mal, le désordre feraient partie intégrante de la réalité. Qu'un Dieu, suffisamment calculateur, fût en mesure de garantir l'harmonie préétablie, ne change rien à la réalité même de l'être:

- L'être repose sur le néant, et l'ordre sur le désordre.
- Il ne peut y parvenir qu'en verrouillant le système c'est-à-dire en combinant les positions des monades de telle sorte qu'elles réalisent cette harmonie. Les monades sont donc nécessitées et ne sont absolument pas libres.

De la sorte, s'il avait été possible de connaître parfaitement la monade *Jules César*; il eût parfaitement été concevable de prévoir qu'il dût abolir la République Romaine et établir l'Empire.

Si liberté il y a de la monade, elle consiste donc à se plier aux nécessités, à obéir.

Liberté et nécessité se conjuguent dans la technique autant que dans la politique

L'idée peut sembler surprenante: elle n'en reste néanmoins pas moins cohérente. De la soumission à la nécessité, naît la liberté.

l'exemple de la technique

C'est bien en nous offrant une connaissance précise des déterminismes de la nature qu'une technique est possible et donc aussi des choix nouveaux .

┆ *Pour commander à la nature, il faut préalablement lui obéir.*¹⁵

Non seulement la connaissance des déterminismes n'empêche pas l'action de l'homme mais encore l'a rend-elle possible.¹⁶

l'exemple du contrat social:

C'est bien en inventant un système social où le déterminisme soit volontairement accepté que la liberté sociale prend tout son sens. La liberté dont l'homme dispose à l'état de nature est réelle, elle est totale; mais elle est totalement inutilisable. Elle reste une virtualité; en aucun cas un état de fait. Pressé par les nécessités de sa survie, mais aussi par la violence inséparable d'un état sans loi (la raison du plus fort) l'homme dispose d'une liberté virtuelle. Ainsi, par le contrat l'homme troque-t-il une liberté totale mais inutilisable contre une liberté, certes limitée, mais dont il aura fixé les limites lui-même et qui, surtout, aura le mérite d'être effective.

Contrairement aux perspectives de Hobbes où le sujet, du fait de sa malignité naturelle¹⁷ est contraint de renoncer à toutes ses prérogatives et de s'en remettre ainsi au Prince qui devient le réel auteur de ses actes; dans la perspective rousseauiste, l'homme ne renonce qu'à ses intérêts particuliers et consent de ne se déterminer qu'en raison de l'intérêt général. Or, il ne peut y avoir de réelle contradiction entre l'intérêt général et l'intérêt particulier:

¹⁴ cf. principe du déterminisme universel, tel que le dénoncera Bachelard, mais tel que l'avait posé Laplace.

¹⁵ Bacon

¹⁶ voir cours précédents: la science est une soumission au réel qui rend possible une soumission du réel. Regardons cependant cette formule comtienne rappelant qu'il n'est pas de liberté de conscience dans les sciences.

¹⁷ *Homo homini lupus est*

- parce que faisant partie de la communauté l'intérêt général est son intérêt particulier au moins à moyen terme
- parce que la courbe des opinions est une courbe de Gauss et qu'en conséquence l'intérêt particulier ne peut que coïncider avec la courbe statistique de l'intérêt général.

La démarche du contrat est celle de la délégation de pouvoirs, et non pas l'aliénation de ceux-ci. En ménageant un système où tout pouvoir est compensé par des contre pouvoirs, le contrat implique une obéissance librement consentie où l'obéissance aux lois devient la forme même que revêt socialement la liberté. Le contrat implique une liberté de droit, juridiquement fondée, socialement justifiée, politiquement organisée.

Que Rousseau ne fût pas dupe des empiétements inévitables que le pouvoir perpétrera contre la liberté, ceci est clair. Mais en posant la possibilité pour un peuple de se révolter dès lors que des lois ne seraient plus l'expression de l'intérêt général, mais seulement d'une volonté particulière, Rousseau confirme ce qu'atteste la première phrase du *Contrat*,¹⁸ à savoir que la liberté est au fondement du système, le critère même de la légitimité. Il devine bien qu'entre ordre et liberté, il y a incompatibilité. L'ordre social, l'État de droit, dont il pose les principes, serait dans cette optique, la tentative de compromis continués entre ordre et liberté avec cependant cette précellence de la liberté sur l'ordre.¹⁹

PARADOXES DE LA LIBERTE

Premier paradoxe

Si la liberté était totale, la responsabilité serait aussi absolue qu'insaisissable. Si à l'inverse, je ne puis échapper totalement aux conséquences de mes actes, c'est que je ne suis pas totalement libre, et donc pas non plus totalement responsable. C'est tout le problème d'Adam. S'il a pu enfreindre l'interdit divin, c'est qu'il était effectivement libre. Mais sa liberté ne va pas jusqu'à pouvoir échapper à l'éviction du Paradis. Donc, ne serait-il que partiellement libre et responsable?

On retrouve la même aporie dans la gestion des peines. Rousseau estime que le criminel a rompu le contrat. Il ne fait donc plus partie de la société puisqu'il s'en est exclu de lui-même. Mais alors, pourquoi donc serait-il contraint de supporter les sanctions prévues par des lois qui ne le concernent plus?

Second paradoxe

Il est exprimé par la formule kantienne

Tu dois, donc tu peux.

Toute loi postule effectivement la liberté, sans laquelle aucune norme ne pourrait avoir de sens. C'est assez dire que la règle morale ou sociale postule une liberté que par ailleurs tout dément. En réalité, il ne peut selon Kant y avoir de liberté au niveau phénoménologique dans la mesure où tout s'y succède dans le temps, et reste donc toujours la conséquence de ce qui précède. Tout y est donc déterminé. Mais il y a liberté au niveau du noumène, de la chose en soi, de l'esprit. Remarquons simplement que Kant postule une liberté transcendante au niveau même où celle-ci est improuvable, puisque nous savons que la chose en soi est indéterminable.

Troisième paradoxe: comment juger?

Quand bien même j'admettrais la liberté de chacun, et donc sa responsabilité, sur quels éléments dois-je juger?

Sur les intentions?

¹⁸ *L'homme naît naturellement libre, et, pourtant, partout il est dans les fers.*

¹⁹ A noter ainsi la distinction dès lors essentielle entre légalité et légitimité.

Dans un tel cas de figure, un acte mauvais le serait parce qu'il serait commis en toute connaissance de cause, avec l'intention délibérée de nuire. C'est dans cette optique que l'on peut considérer la conscience et la préméditation comme une circonstance aggravante. C'est pour cette raison également que

nul n'est censé ignorer la loi.

Mais le risque est grand alors de la malhonnêteté intellectuelle ou du jésuitisme. Il suffirait que la conscience se refuse à interroger ses intentions pour qu'elle demeure à coup sûr innocente. On ne reconnaît ainsi que ce que la conscience veut bien envisager.

Exemple pris du jésuitisme face à la question du duel.

Par ailleurs, nos intentions sont toujours bonnes dans la mesure où la volonté incline toujours vers le mieux. Il n'est pas en notre pouvoir de déterminer nos fins, qui sont toujours les mêmes: notre liberté s'applique donc seulement sur les moyens que nous adoptons pour réaliser ces fins.

Sur les actes?

Mais ne risque-t-on pas d'imputer une responsabilité sur des conséquences que personne n'aurait voulues ni même pu prévoir. On peut prendre l'exemple toujours délicat des procès politiques.

*Je n'ai jamais voulu cela*²⁰

Il est exact que les hommes politiques prennent la responsabilité du pouvoir. Mais:

- ils n'ont pas une obligation de résultat.
- ils ne peuvent être tenus responsables d'une série imprévisibles de phénomènes.²¹

C'est le même problème que pose la formule célèbre de Talleyrand après la mort du duc d'Enghien:

C'est pire qu'un crime, c'est une faute.

On comprend la logique d'une telle sentence: Talleyrand, en bon politique, accepte de disjoindre morale et politique. Ce qu'il recherche c'est le résultat. Une stratégie est légitime à partir du moment où elle parvient aux effets escomptés. L'assassinat du duc d'Enghien²² remettait totalement en question la politique de réconciliation nationale qui visait en accordant le pardon aux émigrés, à asseoir les fondements du régime impérial sur la connivence ou en tout cas le consentement tacite des élites de l'ancien régime. C'est la faute politique que Talleyrand juge, et non le crime moral. C'est logique: si l'on doit juger sur les actes, alors seul le critère d'efficacité importe et les principes moraux s'effondrent. En dépit des contresens sur Machiavel, c'est bien ici d'une Real Politik qu'il s'agit.

C'est enfin sur cette même logique que se fondent tous les procès politiques. Mais ces derniers révèlent la perversité du système. Toujours le procès politique finit par confondre deux ordres de données: la morale et l'efficacité.

Au nom de quoi, par exemple, condamner Pétain, à la Libération. Légalement nommé, constitutionnellement investi des pleins pouvoirs constituants par la Chambre, le système pétainiste engage une politique de collaboration avec l'Allemagne au nom du réalisme lui-même. On peut le regretter; on peut pourfendre une telle démarche, mais la condamner, n'est-ce pas en même temps condamner un peuple tout entier qui, par son silence, aura été complice?

²⁰ La formule est de l'empereur Guillaume II, après la Première guerre mondiale.

²¹ Il était effectivement possible en 1914 d'entrevoir la possibilité d'une guerre classique, courte, du type de celle de 1870. Peut-on imputer à l'empereur allemand la responsabilité d'une guerre mondiale dont la production tient moins à la volonté politique qu'à l'enchaînement aléatoire, imprévisible des circonstances. On sait depuis Cournot que le hasard consiste dans l'entrelacs aléatoire des causes plutôt qu'à l'absence des causes. Mais tout tient dans cet aléatoire-ci, imprévisible. La conscience se détermine en fonction de ce qu'elle sait. Certes, on pourra toujours considérer que les faits sont là, qui parlent d'eux-mêmes. Il n'empêche que la conscience est ici aliénée par l'imprévisibilité.

²² après qu'il eut été capturé en Allemagne

En réalité le procès politique confond la matérialité et la moralité des actions politiques. La république mit presque un siècle à distinguer responsabilité politique et responsabilité juridique, pénale.

La sanction des actes politiques est offerte par le suffrage universel. L'homme politique est *politiquement* responsable²³ devant le peuple et/ou devant le Parlement (dans le cas d'un système parlementaire). Or le procès politique traduit toujours la faute politique en crime, retraduit donc le politique en morale. C'est assez avouer que la logique est incohérente.

Il est exact, Merleau-Ponty l'énonçait, que le politique ne saurait systématiquement s'excuser sur l'imprévu. Il est clair que la politique est justement l'art de gérer l'imprévisible; de gérer ce qui ne l'est pas. Parce que l'exercice est difficile aucune erreur politique ne saurait être imputable moralement. Et manifestement toutes les sanctions politiques valent mieux que ces parodies de justice que sont les procès politiques où le politique prend toute la place, et la justice aucune.²⁴

L'impossible problème du Mal:

On sait désormais que le mal est impensable. Qu'on l'envisage sous la forme du diable, de l'irrationnel, du hasard ou du désordre, il se révèle combien la raison est incapable de saisir ce qui justement ne participe pas de sa logique.

Philosophiquement comme religieusement le mal est un certain bien. Celui qui commet le mal, parce que la raison et la volonté inclinent toujours dans le même sens: le mieux à défaut du bien.

Penser positivement le mal, c'est lui donner une telle consistance qu'il en deviendrait incontournable et fait sombrer dans le manichéisme le plus absolu. Toute autre perspective vise à comprendre la volonté humaine à partir des raisons qu'elle déploie. Mais avoir des raisons d'agir, celles-ci fussent-elles mauvaises, signifie donc que l'on croit agir en connaissance de cause, en vue de son bien. Le mal devient alors une défaillance de la raison, ou du jugement moral qu'importe. Alors il n'y a plus de méchants, il n'y a plus que des imbéciles, des faibles, des ignorants.

Le mal est un certain bien. Mais alors, celui qui commet le mal n'est pas nécessairement pervers. Il est donc potentiellement récupérable. Ce pourquoi, progressivement, vont se substituer en Occident, des logiques de la récupération, dont la prison est l'exemple le plus sûr, la peine de travail forcé, l'exemple pédagogique le plus éclairant; à la logique d'élimination que les supplices médiévaux incarnaient, et que la guillotine a longtemps poursuivie en France.²⁵

DIALECTIQUE DE LA LIBERTE

La grande erreur de toutes ces problématiques, l'explication de ces apories et paradoxes non résolus reste vraisemblablement d'avoir posé la liberté comme un fait absolu.

C'est à l'existentialisme que l'on doit d'avoir tenté de penser la liberté en terme de processus et non plus d'état, de nature.

Il y a certes une universalité humaine de condition: nous sommes tous jetés dans le monde, dans un monde absurde, aléatoire, où le sens est absent. Il n'y a pas de nature humaine, nous sommes donc condamnés à donner un sens au monde, à nous-mêmes et donc à notre présence dans le monde. Ce sera justement cette absurdité en soi du monde qui offrira à l'homme la possibilité de conquérir sa liberté.

L'existence précède l'essence:

Cela signifie que nous n'avons pas d'essence ou que nous n'en aurons qu'une fois réduits à l'état de chose. C'est une philosophie du devenir, de la dynamique. Non pas de la liberté mais de la *libération*... Au contraire, eussions-nous possédé une essence, que nous eussions été aliénés. Le coupe-papier ne peut être autre chose que ce qu'il fut préalablement pensé par le génie de l'artisan. Dieu en créant l'homme, eût

²³ et non pas pénalement

²⁴ on analysera dans le même sens la logique des procès staliniens où la dialectique aidant, la combinatoire de la responsabilité subjective et objective parvenait dans tous les cas de figure à produire des coupables au lieu et moment que le pouvoir désirait.

²⁵ sur ce sujet on lira avec profit l'excellent *Surveiller et punir* de M. FOUCAULT

en même temps créé une nature humaine qui nous eût contraints. Ce que Sartre révèle ainsi, c'est l'incompatibilité théorique entre la liberté humaine et le créationnisme divin.

Se libérer, dans la problématique sartrienne, c'est ainsi lutter contre l'absurde.

*Nous n'avons jamais été aussi libres que sous l'occupation*²⁶

Certes, la formule est paradoxale, mais elle illustre que jamais une situation n'est intolérable en soi. Elle ne peut m'être qu'en fonction d'un projet, une idéologie, une volonté. La , est précisément cette capacité qu'a le moi de donner un sens au réel.

Asservir, aliéner, c'est toujours nier cette transcendance, et donc vouloir empêcher cette donation de sens. C'est réifier.²⁷

On considérera dans cette perspective que nous ne sommes pas libres, mais toujours en train de lutter pour le devenir, et que cette lutte, aussi désespérée que celle contre l'entropie, consiste à transformer les **ob**-jets en **pro**-jets.

²⁶ Sartre in *L'être et le néant*

²⁷ cf. la mauvaise foi déjà analysée dans le cours sur autrui

TEXTES

ALAIN

Ces temps de destruction mécanique ont offert des exemples tragiques de cette détermination par les causes sur lesquels des millions d'hommes ont réfléchi inévitablement. Un peu moins de poudre dans la charge, l'obus allait moins loin, j'étais mort. L'accident le plus ordinaire donne lieu à des remarques du même genre; si ce passant avait trébuché, cette ardoise ne l'aurait pas tué. Ainsi se forme l'idée déterministe populaire, moins rigoureuse que la scientifique, mais tout aussi raisonnable. Seulement l'idée fataliste s'y mêle, on voit bien pourquoi, à cause des actions et des passions qui sont toujours mêlées aux événements que l'on remarque. On conclut que cet homme devait mourir là, que c'était sa destinée, ramenant ainsi en scène cette opinion de sauvage que les précautions ne servent pas contre le dieu, ni contre le mauvais sort. Cette confusion est cause que les hommes peu instruits acceptent volontiers l'idée déterministe; elle répond au fatalisme, superstition bien forte et bien naturelle comme on l'a vu.

Ce sont pourtant des doctrines opposées; l'une chasserait l'autre si l'on regardait bien. L'idée fatalisme c'est que ce qui est écrit ou prédit se réalisera quelles que soient les causes (...) Au lieu que, selon le déterminisme, le plus petit changement écarte de grands malheurs, ce qui fait qu'un malheur bien clairement prédit n'arriverait point.²⁸

BERGSON

L'essence des explications mécaniques est en effet de considérer l'avenir et le passé comme calculables en fonction du présent, de prétendre ainsi que tout est donné. Dans cette hypothèse, passé, présent, et avenir seraient visibles d'un seul coup pour une intelligence surhumaine capable d'effectuer le calcul. Aussi les savants qui ont cru à l'universalité et à la parfaite objectivité des explications mécaniques ont-ils fait, consciemment ou inconsciemment, une hypothèse de ce genre. (...)

Huxley de son côté a exprimé, sous une forme plus concrète, la même idée: «Si la proposition fondamentale de l'évolution est vraie, à savoir que le monde entier, animé et inanimé, est le résultat de l'interaction mutuelle, selon des lois définies, des forces possédées par les molécules dont la nébulosité primitive de l'univers était composée, alors il n'en est pas moins certain que le monde actuel reposait potentiellement dans la vapeur cosmique, et qu'une intelligence suffisante aurait pu, connaissant les propriétés des molécules de cette vapeur, prédire par exemple l'état de la faune de la Grande Bretagne en 1868, avec autant de certitude que lorsqu'on dit ce qui arrivera à la vapeur de la respiration pendant une froide journée d'hiver.» - Dans une pareille doctrine, on parle encore du temps, on prononce le mot, mais on ne pense guère à la chose. Car le temps y est dépourvu d'efficacité, et, du moment qu'il ne fait rien, il n'est rien. Le mécanisme radical implique une métaphysique où la totalité du réel est posée en bloc, dans l'éternité, et où la durée apparente des choses exprime simplement l'infirmité d'un esprit qui ne peut pas connaître tout à la fois. Mais la durée est bien autre chose que cela pour notre conscience, c'est-à-dire pour ce qu'il y a de plus indiscutable dans notre expérience. Nous percevons la durée comme un courant qu'on ne saurait remonter. Elle est le fond de notre être et, nous le sentons bien, la substance même des choses avec lesquelles nous sommes en communication. En vain, on fait briller à nos yeux la perspective d'une mathématique universelle; nous ne pouvons sacrifier l'expérience aux exigences d'un système. C'est pourquoi nous repoussons le mécanisme universel.²⁹

²⁸ *Éléments de philosophie*, 1941, 239

²⁹ in *Évolution créatrice*, PUF, 38/39

DESCARTES

Dieu a fait trois merveilles: quelque chose à partir de rien, le libre arbitre et l'homme-Dieu"³⁰

DESCARTES

Que la liberté de notre volonté se connaît sans preuve, par la seule expérience que nous en avons.

Au reste, il est si évident que nous avons une volonté libre, qui peut donner son consentement ou ne pas le donner quand bon lui semble, que cela peut être compté pour une de nos plus communes notions.

³¹

DESCARTES

Afin que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires; mais plutôt, d'autant que je penche vers l'un, soit que je connaisse évidemment que le bien et le vrai s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée, d'autant plus librement j'en fais choix et je l'embrasse. Et certes, la grâce divine et la connaissance naturelle, bien loin de diminuer ma liberté, l'augmentent plutôt, et la fortifient. De façon que cette indifférence que je sens, lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté, et fait plutôt apparaître un défaut dans la connaissance qu'une perfection dans la volonté; car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement et quel choix je devrais faire; et ainsi, je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent.

³²

EPICTETE

Puisque l'homme libre est celui à qui tout arrive comme il le désire, me dit un fou, je veux aussi que tout m'arrive comme il me plaît. Eh! mon ami, la folie et la liberté ne se trouvent jamais ensemble. La liberté est une chose non seulement très belle, mais très raisonnable et il n'y a rien de plus absurde ni de plus déraisonnable que de former des désirs téméraires et de vouloir que les choses arrivent comme nous les avons pensées. Quand j'ai le nom de Dion à écrire, il faut que je l'écrive, non pas comme je veux, mais tel qu'il est, sans y changer une seule lettre. Il en est de même dans tous les arts et dans toutes les sciences. Et tu veux que sur la plus grande et la plus importante de toutes les choses, je veux dire la liberté, on voie régner les caprices et la fantaisie. Non, mon ami: la liberté consiste à vouloir que les choses arrivent, non comme il te plaît, mais comme elles arrivent.³³

³⁰ in *Cogitationes privatae*

³¹ in *Principes*, C, §39

³² in *Méditations métaphysiques*, 4

³³ in *Manuel*

KANT:

Le principe unique de la moralité consiste dans l'indépendance de la loi à l'égard de toute matière. Mais cette indépendance est la liberté au sens négatif. Par contre cette législation propre de la raison est la liberté au sens positif. La loi morale n'exprime donc pas autre chose que l'autonomie de la raison et cette autonomie est elle-même la condition formelle de toutes les maximes.³⁴

KANT:

Prenons un acte volontaire, par exemple un mensonge pernicieux par lequel un homme a introduit un certain désordre dans la société, dont on recherche d'abord les raisons déterminantes qui lui ont donné naissance, pour juger ensuite comment il peut lui être imputé avec toutes ses conséquences. Sous le premier point de vue, on pénètre le caractère empirique de cet homme jusque dans ses sources que l'on recherche dans la mauvaise éducation, dans les mauvaises fréquentations, en partie aussi dans la méchanceté d'un naturel insensible à la honte, qu'on attribue en partie à la légèreté et à l'inconsidération, sans négliger les circonstances tout à fait occasionnelles qui ont pu influencer. Dans tout cela on procède comme on le fait en général, dans la recherche de la série des causes déterminantes d'un effet naturel donné. Or, bien que l'on croie que l'action soit déterminée par là, on n'en blâme pas moins l'auteur, et cela, non pas à cause de son mauvais naturel, non pas à cause des circonstances qui ont influé sur lui, et non pas même à cause de sa conduite passée; car on suppose qu'on peut laisser tout à fait de côté ce qu'a été cette conduite et regarder la série écoulée des conditions comme non avenue, et cette action comme entièrement inconditionnée par rapport à l'état antérieur, comme si l'auteur commençait absolument avec elle une série de conséquences. Ce blâme se fonde sur une loi de la raison où l'on regarde celle-ci comme une cause qui a pu et a dû déterminer autrement la conduite de l'homme, indépendamment de toutes les conditions empiriques nommées. Et l'on n'envisage pas la causalité de la raison comme une sorte de concours, mais comme complète en elle-même, alors même que les mobiles sensibles ne lui seraient pas du tout favorables, mais tout à fait contraires; l'action est attribuée au caractère intelligible de l'auteur: il est entièrement coupable à l'instant où il ment; par conséquent, malgré toutes les conditions empiriques de l'action, la raison était pleinement libre, cet acte doit être attribué entièrement à sa négligence.³⁵

³⁴ in *Critique de la Raison pure*, p. 33

³⁵ *ibid.*, p. 405-406

LEIBNIZ

Il y a donc une liberté de contingence ou, en quelque façon d'indifférence, pourvu qu'on entende par l'indifférence que rien ne nous nécessite pour l'une ou pour l'autre partie; mais il n'y a jamais d'indifférence d'équilibre, c'est-à-dire où tout soit parfaitement égal de part et d'autre, sans qu'il y ait plus d'inclination vers un côté. Une infinité de grands et de petits mouvements internes et externes concourent avec nous dont le plus souvent l'on ne s'aperçoit pas.

(...) Comme je me suis expliqué plus d'une fois, je n'admets point une indifférence d'équilibre et je ne crois pas qu'on choisisse jamais quand on est absolument indifférent. Un tel choix serait une espèce de pur hasard, sans raison déterminante, tant apparente que cachée. Mais un tel hasard, une telle causalité absolue et réelle, est une chimère qui ne se trouve jamais dans la nature. Tous les sages conviennent que le hasard n'est qu'une chose apparente comme la fortune: c'est l'ignorance des causes qui le fait. Mais s'il y avait une telle indifférence vague, ou bien si l'on choisissait sans qu'il y eût rien qui nous portât à choisir, le hasard serait quelque chose de réel, semblable à ce qui se trouvait dans ce petit détour des atomes (le clinamen selon Lucrèce) arrivant sans sujet et sans raison, au sentiment d'Épicure, qui l'avait introduit pour éviter la nécessité dont Cicéron s'est tant moqué avec raison.³⁶

³⁶ in *Essais de théodicée*, I, §46 et III, §303

MARCUSE

La thèse de Freud selon laquelle la civilisation est fondée par l'assujettissement permanent des instincts humains a été généralement admise. La question qu'il pose de savoir si les avantages de la civilisation compensent les souffrances infligées à l'individu n'a pas été prise au sérieux, et cela d'autant moins que Freud lui-même considérait ce processus comme inévitable et irréversible. La libre satisfaction des besoins instinctuels de l'homme est incompatible avec la société civilisée. La renonciation et le report de la satisfaction sont les conditions même du progrès. Le bonheur doit être subordonné à la discipline du travail en tant qu'occupation à plein temps, à la discipline de la reproduction monogame et aux lois de l'ordre social. Le sacrifice systématique de la libido, son détournement rigoureusement imposé vers des activités et des manifestations socialement utiles et la civilisation.

Ce sacrifice a été très rentable: dans les zones techniquement avancées de la civilisation, la conquête de la nature est pratiquement totale, et plus que jamais auparavant davantage de besoins d'un plus grand nombre de personnes sont satisfaits. Ni la mécanisation et la standardisation de la vie, ni l'appauvrissement intellectuel, ni le pouvoir destructeur croissant du progrès ne fournissent une assise suffisante pour mettre en question le "principe" qui a régi le progrès de la civilisation occidentale. L'augmentation continue de la productivité rend la promesse d'une vie encore meilleure pour tous toujours plus réalisable.

Cependant, le développement du progrès semble être lié à l'intensification de la servitude. Dans tout l'univers de la civilisation industrielle, la domination de l'homme par l'homme croît en étendue et en efficacité. Cette tendance n'apparaît pas comme un recul accidentel et passager sur le chemin du progrès. Les camps de concentration, les génocides, les guerres mondiales et les bombes atomiques ne sont pas des rechutes dans la barbarie, mais les résultats effrénés des conquêtes modernes de la technique et de la domination. L'asservissement et la destruction de l'homme par l'homme les plus efficaces s'installent au plus haut niveau de la civilisation, au moment où les réalisations matérielles et intellectuelles de l'humanité semblent permettre la création d'un monde réellement libre.

Ces aspects négatifs de notre culture révèlent le vieillissement de nos institutions et la naissance de nouvelles formes de civilisation; la répression est peut-être d'autant plus vigoureusement exercée qu'elle devient plus superflue. Si elle devait effectivement appartenir à l'essence de la civilisation en tant que telle, la question de Freud quant au prix de la civilisation n'aurait pas de sens, car dans ce cas il n'y aurait pas de choix possible.

Mais la propre théorie de Freud fournit des arguments pour mettre en question sa thèse selon laquelle la civilisation exige une répression de plus en plus intense. A l'intérieur de ses propres théories, la discussion de ce problème doit être reprise. Est-ce que l'interdépendance de la liberté et de la répression, de la production et de la destruction, de la tyrannie et du progrès, constitue réellement le principe de la civilisation? Ou est-ce que cette interdépendance n'est que le résultat historique de l'existence humaine? En termes freudiens: le principe de plaisir et le principe de réalité sont-ils inconciliables au point d'exiger la transformation répressive de la structure instinctuelle de l'homme? Ou ce conflit permet-il d'envisager le concept d'une civilisation non répressive fondée sur une expérience de l'existence radicalement différente, des relations radicalement différentes entre l'homme et la nature et des relations sociales fondamentalement différentes?

La notion d'une civilisation non répressive se sera pas discutée en tant que spéculation abstraite et utopique. Nous croyons que deux raisons concrètes et réalistes justifient cette discussion: d'abord, la conception théorique de Freud lui-même semble réfuter sa négation constante de la possibilité historique d'une civilisation non répressive. ; ensuite, les réalisations même de la civilisation répressive semblent créer les conditions préalables de l'abolition progressive de la répression. Afin de mieux comprendre ces deux raisons, nous essayerons de réinterpréter la conception théorique de Freud d'après son propre contenu socio-historique.³⁷

³⁷ in *Eros et civilisation*

NIETZSCHE

Erreur du libre arbitre

Il ne nous reste aujourd'hui plus aucune espèce de compassion avec l'idée du libre arbitre: nous savons trop bien ce que c'est - le tour de force théologique le plus mal famé qu'il y ait, pour rendre l'humanité "responsable" à la façon des théologiens, ce qui veut dire pour rendre l'humanité dépendante des théologiens... Je ne fais que donner ici la psychologie de cette tendance à vouloir rendre responsable. - Partout où l'on cherche des responsabilités, c'est généralement l'instinct de punir et de juger qui est à l'œuvre. On a dégagé le devenir de son innocence lorsque l'on ramène un état de fait quelconque à la volonté, à des intentions, à des actes de responsabilités: la doctrine de la volonté a été principalement inventée à fin de punir, c'est-à-dire avec l'intention de trouver coupable. Toute l'ancienne psychologie, la psychologie de la volonté n'existe que par le fait que ses inventeurs, les prêtres, chefs de communautés anciennes, voulurent se créer le droit d'infliger une peine - ou plutôt qu'ils voulurent créer ce droit pour Dieu... Les hommes ont été considérés comme "libres", pour pouvoir être jugés et punis, pour pouvoir être coupables: par conséquent toute action devait être regardée comme voulue, l'origine de toute action comme se trouvant dans la conscience.

Aujourd'hui que nous sommes entrés dans le courant contraire alors que nous autres immoralistes cherchons, de toutes nos forces, à faire disparaître de nouveau du monde l'idée de culpabilité et de punition, ainsi qu'à en nettoyer la psychologie, l'histoire, la nature, les institutions et les sanctions sociales, il n'y a plus à nos yeux d'opposition plus radicale que celle des théologiens qui continuent, par l'idée du "monde moral", à infester l'innocence du devenir, avec le "péché" et la "peine". Le christianisme est une métaphysique du bourreau.³⁸

ROUSSEAU

Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir succédant à l'impulsion physique, et le droit à l'appétit, l'homme qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point, que si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha à jamais et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.

Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qu'il tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se tromper dans ses compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale, et la possession qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété qui ne peut être fondée que sur un titre positif. On pourrait sur ce qui précède ajouter à l'acquis de l'état civil, la liberté morale, qui seule rend vraiment l'homme maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est l'esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté.³⁹

³⁸ in *Le crépuscule des idoles*, § 7, 55/56

³⁹ in *Du Contrat social*, I,8

ROUSSEAU

Chaque individu peut comme homme avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme Citoyen. Son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun; son existence absolue et naturellement indépendante peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres que le paiement n'en est onéreux pour lui, et regardant la personne morale que constitue l'État comme un être de raison parce que ce n'est point un homme, il jouirait des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet; injustice dont le progrès causerait la ruine du corps politique.

Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps; ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera à être libre.⁴⁰

ROUSSEAU

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues, jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre dans ses premiers droits, et reprenne sa liberté naturelle en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

Ces clauses bien entendues se réduisent toutes à une seule: savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté: car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.⁴¹

⁴⁰ in *Du Contrat social*, I,7

⁴¹ in *Du Contrat social*, I,6

SARTRE

Lorsqu'on considère un objet fabriqué, comme par exemple un livre ou un coupe-papier, cet objet a été fabriqué par un artisan qui s'est inspiré d'un concept; il s'est référé au concept de coupe-papier, et également à une technique de production préalable qui fait partie du concept, et qui est au fond une recette. Ainsi le coupe-papier est à la fois un objet qui se produit d'une certaine manière et qui, d'autre part, a une utilité définie, et on ne peut pas supposer un homme qui produirait un coupe-papier sans savoir à quoi l'objet va servir. Nous dirons donc que, pour le coupe-papier, l'essence - c'est-à-dire l'ensemble des recettes et des qualités qui permettent de le produire et de le définir- précède l'existence; et ainsi la présence, en face de moi, de tel coupe-papier ou de tel livre est déterminée. Nous avons donc là une vision technique du monde, dans laquelle on peut dire que la production précède l'existence.

Lorsque nous concevons un Dieu créateur, ce Dieu est assimilé la plupart du temps à un artisan supérieur. (...) Ainsi, le concept d'homme, dans l'esprit de Dieu est assimilable au concept de coupe-papier dans l'esprit de l'industriel; et Dieu produit l'homme suivant des techniques et une conception, exactement comme l'artisan fabrique un coupe-papier suivant une définition et une technique.

L'existentialisme athée que je représente, est plus cohérent. Il déclare que si Dieu n'existe pas, il y a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence, un être qui existe avant de pouvoir être défini par aucun concept et que cet être c'est l'homme ou, comme dit Heidegger, la réalité humaine. Qu'est-ce que signifie ici l'existence précède l'essence? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il e sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est seulement, non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence, l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait.⁴²

SARTRE

Dostoïevski avait écrit: Dieu n'existait pas, tout serait permis. C'est là le point de départ de l'existentialisme. En effet, tout est permis si Dieu n'existe pas, et par conséquent, l'homme est délaissé, parce qu'il ne trouve ni en lui ni hors de lui une possibilité de s'accrocher. Il ne trouve d'abord pas d'excuses.

Si d'autre part, Dieu n'existe pas, nous ne trouvons pas en face de nous des valeurs ou des ordres qui légitimeront notre conduite. Ainsi, n'avons-nous ni derrière nous ni devant nous dans le domaine lumineux des valeurs, des justifications ou des excuses. C'est ce que j'exprimerai en disant que l'homme est condamné à être libre. Condamné parce qu'il ne s'est pas créé lui-même, et par ailleurs cependant libre, parce qu'une fois jeté dans le monde il est responsable de tout ce qu'il fait.

L'existentialisme ne pensera pas non plus que l'homme peut trouver un secours donné sur terre, qui l'orientera; car il pense que l'homme déchiffre lui-même le signe comme il lui plaît. Il pense donc que l'homme, sans aucun appui et sans aucun secours, est condamné à chaque instant à inventer l'homme.⁴³

⁴² in *L'existentialisme est un humanisme*

⁴³ *ibid.*, p. 36-38

SPINOZA

Proposition XXVIII

Une chose singulière quelconque, autrement dit toute chose qui est finie et a une existence déterminée, ne peut exister et être déterminée à produire quelque effet, si elle n'est déterminée à exister et à produire cet effet par une autre cause qui est elle-même finie et a une existence déterminée; et à son tour cette cause ne peut pas non plus exister et être déterminée à produire quelque effet si elle n'est déterminée à exister et à produire cet effet par une autre qui est aussi finie et a une existence déterminée, et ainsi à l'infini.

Proposition XXIX

Il n'est rien donné de contingent dans la nature, mais tout y est déterminé par la nécessité de la nature divine à exister et à produire quelque effet d'une certaine manière.

Proposition XLVIII

Il n'y a dans l'âme aucune volonté absolue ou libre, mais l'âme est déterminée à vouloir ceci ou cela par une cause qui est aussi déterminée par une autre, et cette autre l'est à son tour par une autre, et ainsi à l'infini.

Proposition XLIX

Il n'y a dans l'âme aucune volition, c'est-à-dire aucune affirmation et aucune négation, en dehors de celle qu'enveloppe l'idée en tant qu'elle est idée.⁴⁴

⁴⁴ in *Éthique*