

## ANALYSE PHILOSOPHIQUE DE LA NOTION DE LIBERTÉ

### Séance du 17/10/06 : LA LIBERTE EXTERIEURE

Qu'est-ce que la liberté ? Cette question – question philosophique par excellence – semble néanmoins mal posée car la liberté se dit en de multiples sens dont certains paraissent incompatibles. Comment concilier la spontanéité et la maîtrise de soi ? L'autonomie et l'absence de contraintes ? Comment interpréter cette multiplicité des définitions ? La liberté est-elle indéfinissable ?

Partons de la définition la plus commune : être libre c'est pouvoir faire tout ce que l'on désire.

Au premier abord, la liberté se situe au niveau de l'action et se définit comme liberté de mouvement et pouvoir faire. Notre liberté augmenterait avec notre capacité à agir et à satisfaire nos désirs. Cependant une telle liberté n'est pas réalisable puisque notre action rencontre inévitablement des obstacles. D'autre part, elle ne serait pas non plus souhaitable ni pour soi-même ni pour les autres comme le montre Platon, philosophe grec du IV<sup>e</sup> siècle av J.C dans le *Gorgias*. Le tyran qui gouverne au gré de ses désirs et par la violence, ce « **loup à figure humaine** », est le mal politique absolu car il détruit le domaine public de la polis, confine les individus dans l'espace privé du foyer et les prive d'une dimension humaine essentielle, celle de l'action politique où l'homme se révèle dans sa dimension métaphysique comme libre et raisonnable.

Il paraît alors plus judicieux de définir la liberté extérieure par l'indépendance entendue comme indépendance à l'égard d'autrui, indépendance qui, en société, se conquiert par les lois. Nous parvenons à une définition de la liberté extérieure très éloignée de la première version : être libre, ce n'est pas pouvoir faire tout ce que l'on désire, c'est pouvoir faire tout ce que les lois permettent.

Nous venons de voir que l'obéissance et la liberté ne sont pas nécessairement incompatibles. De quelle liberté la loi doit-elle être le garant ?

Dans *De la liberté des anciens et des modernes*, discours prononcé en 1819, Benjamin Constant distingue « **deux genres de liberté** ». La liberté des anciens est une liberté qui s'exerce, c'est la liberté du citoyen qui participe à la vie de la cité. Cette liberté est souveraineté. C'est une liberté politique. Mais cette liberté, opposée à la liberté des modernes, est, selon Constant, dépassée au sens de passée et archaïque. Par contre, la liberté des modernes, adaptée aux nouvelles sociétés occidentales, n'est plus celle du citoyen mais de l'individu, n'est plus celle qui s'exerce mais celle dont on jouit. Cette liberté n'est pas souveraineté mais « droit de » et l'Etat n'a de légitimité qu'en tant que garant de la sphère privée c'est à dire de la sécurité et de la liberté de l'individu. En un sens, moins il y aurait de politique, plus il y aurait de liberté. Qu'en penser ?

« **N'est-il pas vrai que nous croyons tous d'une manière ou d'une autre que la politique n'est compatible avec la liberté que parce que et pour autant qu'elle garantit une possibilité de se libérer de la politique.** » remarque Hannah Arendt dans *La crise de la culture*. Telle serait l'amère leçon du totalitarisme. Cela justifie-t-il néanmoins que l'on réduise la politique au maintien de la liberté individuelle et à la sauvegarde des intérêts privés ? Selon H. Arendt qui rejette l'idée d'un dépassement des anciens, les grecs avaient compris ce qui faisait la valeur de l'action politique. Dans l'action politique, l'homme fait l'expérience de son humanité c'est à dire de sa capacité à dépasser son animalité, à dépasser la sphère de ses besoins et intérêts privés dans et par une action avec d'autres en vue d'un bien pensé en commun. La liberté des modernes n'est pas une véritable liberté qui déploie nos possibilités dans l'agir ; bien au contraire, elle enferme les individus qui deviennent de « **petits absolus** » isolés qui ne sont plus « **introduits dans le monde** » et qui, sans prolongement dans le passé et le futur, dérivent au gré du moment présent.

L'homme est né libre, dit-on. En quel sens ? Au sens où chaque homme est capable de disposer de lui-même. Cette idée, fruit d'une longue histoire qui, selon Hegel, a commencé avec l'esclavage, montre par son historicité que la liberté d'agir se conquiert et qu'elle se conquiert essentiellement par l'action politique. Vous avez pu durant l'année évaluer la portée et les limites de cette conquête.

## Séances du 22/ 05/ 07 et 29/05/07 : LA LIBERTE INTERIEURE

### Problématique

« **Quand au contraire les mots de libre et de liberté sont appliqués à autre chose que des corps, c'est un abus de langage** ». Hobbes dans le *Léviathan* affirme que la liberté n'est qu'extérieure. Cependant l'extériorité de l'action ne renvoie-t-elle pas à l'intériorité du sujet agissant ?

Revenons à notre toute première définition : être libre c'est pouvoir faire tout ce que l'on désire. Supposons que l'on puisse faire tout ce que l'on désire, serions-nous libres pour autant ? On pourrait penser comme Calliclès dans le *Gorgias* écrit par Platon au IV avant J.C que moins on entrave l'action par laquelle on cherche à satisfaire nos désirs, plus on est libre. Mais ne sommes-nous pas parfois asservis à nos propres désirs ? Dans ce cas la liberté est moins dans le pouvoir de faire que dans le pouvoir de ne pas faire et de maîtriser ses désirs. Ainsi selon Socrate, maître de Platon, il n'y a pas de liberté sans « **enkrates heautou** », sans pouvoir sur soi en soi-même. La liberté est donc aussi intérieure.

Comment penser cette liberté intérieure ? Comme maîtrise de soi ? Comme pouvoir de choix ? Cependant nous faisons souvent l'expérience de notre passivité et de notre impuissance intérieure comme si il y avait en nous des forces contraires à notre liberté. La liberté intérieure est-elle un mythe ?

### I. L'affirmation du libre arbitre

Pourquoi penser que l'homme est libre, responsable et sujet de ses actes ?

1) Nos comportements ne sont pas des réactions au sens de comportements mécaniques, sans conscience, résultant de stimuli antérieurs. Certes il arrive que, sous l'effet de l'habitude ou de la fatigue, nos gestes deviennent mécaniques mais ce mécanisme sert généralement l'action. Dans l'action nous ne sommes apparemment pas déterminés à agir par des causes antérieures puisque nous agissons en fonction de buts que nous nous sommes donnés. Ce n'est pas le passé qui détermine le présent mais un futur que nous nous-mêmes pensés et posés comme fin. Ainsi l'action, loin de s'inscrire dans un rapport de cause à effet, déploie un rapport de fin à moyen.

2) Or cette pensée qui nous rend aptes à forger les buts qui organisent l'action, est ce qui nous appartient en propre. Notre jugement est ce qui, par excellence, dépend de nous car nous sommes, comme le montre Descartes au XVII siècle, les sujets de notre pensée. Le fameux « **je pense donc je suis** » du *Discours de la méthode* signifie que l'expérience de la pensée est nécessairement expérience de ma pensée, de moi-même en tant que sujet de ma pensée et c'est pour cette raison que lorsque je pense, je sais dans le même temps que je suis. Dès lors, nous sommes responsables de notre pensée, à condition toutefois d'être aptes à juger. En effet quand nous avons une opinion, nous savons que nous l'avons et nous sommes par conséquent capables de penser cette pensée, en d'autres termes de la réfléchir et de renvoyer sa lumière devant le tribunal de la raison qui pourra juger de sa clarté. Ainsi, nous sommes toujours responsables selon Descartes de nos erreurs (et parfois de notre ignorance) car nous avons et nous avons à chaque instant la possibilité de prendre conscience de la confusion et de l'obscurité des idées que nous affirmons. Il n'y a pas pour Descartes de conditionnement possible de la pensée car tout jugement met en jeu deux facultés : l'entendement par lequel nous concevons des idées et la volonté qui affirme ou nie ces idées. La conscience de nos idées et l'acte d'adhésion volontaire qui caractérisent tout jugement

impliquent que le mécanisme inhérent au conditionnement ne peut prendre place au sein de la pensée. Là où je pense, je pense.

Apte à penser par lui-même, l'homme est libre puisqu'il est le sujet de ses pensées et par là même de ses actes dans la juste mesure où il est l'auteur des buts qu'il s'est fixé.

3) Selon Descartes, la liberté de la pensée a pour condition la liberté de la volonté et c'est dans l'expérience de la pensée que nous expérimentons avec le plus de clarté la liberté de la volonté. Le cogito, le « **je pense** » est un cogito volontaire. La volonté est la seule faculté qui, en elle-même, est infinie « **en sorte que c'est elle principalement qui me fait connaître que je porte l'image et la ressemblance de Dieu** » (*Méditations métaphysiques* « Méditation quatrième »). Pourquoi ? Qu'est-ce qui la caractérise ?

Descartes poursuit : « **Car elle consiste seulement en ce que nous pouvons faire une chose, ou ne la faire pas (c'est à dire affirmer ou nier, poursuivre ou fuir), ou plutôt seulement en ce que, pour affirmer ou nier, poursuivre ou fuir les choses que l'entendement nous propose, nous agissons en telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne** ». Descartes propose deux définitions jugées parfois incompatibles.

La première définition « **pouvons faire une chose, ou ne la faire pas** » fait de la volonté un pouvoir de choix entre des possibles. Ce pur pouvoir de choix ou libre arbitre que nous pouvons expérimenter lorsque qu'aucune raison nous fait pencher d'un côté plutôt que de l'autre, est dans les *Méditations*, pensé comme le plus bas degré de liberté car il est la marque d'un défaut de connaissance. Par contre dans la lettre du 9/02/1645 adressée au père Mesland, Descartes considère ce pouvoir inconditionné de choix comme « **une puissance positive** » puisqu'il fait de nous la cause absolue de nos actes que rien, même la vue du meilleur, ne contraint.

La seconde définition « **ou plutôt seulement ...** » met l'accent sur l'autodétermination. La volonté est le pouvoir de produire une action émanant du seul sujet et qui ne dépend d'aucune force extérieure. Cette définition, est compatible avec l'affirmation selon laquelle plus notre volonté est éclairée par la raison, plus nous sommes libres. Car, dans ce cas, nous ne voulons pas seulement, nous ne faisons pas seulement preuve de volonté, nous voulons ce que nous voulons puisque nous savons pourquoi nous le voulons.

« **Une plus grande liberté consiste en effet ou bien dans une plus grande facilité de se déterminer, ou bien dans un plus grand usage de cette puissance positive que nous avons de suivre le pire, tout en voyant le meilleur. Si nous suivons le parti où nous voyons le plus de bien, nous nous déterminons plus facilement ; mais si nous suivons le parti contraire, nous usons davantage de cette puissance positive** ». Descartes propose-t-il dans la *Lettre au Père Mesland* deux définitions inconciliables ? Non car ces deux définitions sont nécessaires pour penser la liberté. Sans pouvoir de choix, les raisons d'agir deviennent des causes et la liberté disparaît, mais réduire la liberté au pouvoir des contraires, c'est couper la liberté de la recherche de la Vérité et de l'amour du Bien.

Cette liberté de la volonté s'expérimente dans l'autonomie de la pensée – nous pouvons cesser d'adhérer à des opinions bien ancrées et juger par nous-mêmes – et dans notre pouvoir sur les passions. Dans le *Traité des passions* le titre du § 50 est le suivant : « **Qu'il n'y a point d'âme si faible qu'elle ne puisse, étant bien conduite, acquérir un pouvoir absolu sur ses passions** ». Par exemple, nous sommes capables de maîtriser volontairement notre peur en détournant notre pensée des raisons d'avoir peur (nuit, piège, arme, bête féroce, etc) et en portant notre attention sur les raisons de vaincre notre peur (désir de plaire, estime de soi, efficacité du sang froid, etc). Nous pouvons non seulement nous empêcher de fuir et arrêter l'impulsion naturelle mais encore ralentir notre rythme cardiaque et retrouver progressivement le calme. Par conséquent, chaque fois que nous cédon à nos passions et émotions, nous aurions pu ne pas céder. En ce sens l'involontaire est volontaire : nous nous sommes laisser emporter, nous avons voulu ne pas vouloir.

En tant que sujets conscients doués de volonté, nous sommes responsables de nos pensées et de nos actes.

## II. La critique du libre arbitre ( séance du 29/05/07)

### A. La critique spinoziste de la liberté de la volonté

« **Que la liberté de notre volonté se connaît sans preuve, par la seule expérience que nous en avons** » (Descartes, *Principes*, I, 39). Nous savons que nous sommes libres, et ce savoir, s'il peut s'argumenter comme nous l'avons fait ci dessus, est immédiatement selon Descartes donné dans l'expérience que nous faisons de nous-mêmes. Mais, quelle expérience faisons-nous de la liberté de notre volonté ?

Aucune ! Nous dira Spinoza à la même époque. Certes nous faisons l'expérience de nos volitions ou décisions, mais cette expérience n'est pas celle de LA volonté. LA volonté, en tant que faculté, n'existe pas. C'est un « **être de raison** », une idée générale forgée par abstraction des cas particuliers c'est à dire de nos vouloirs singuliers et qui a pour cause la limitation de notre imagination et de notre mémoire : nous perdons la perception des petites différences. La croyance au libre arbitre a une autre cause qui est « **un préjugé naturel, congénital** ». Spontanément les hommes ont tendance à se croire libres « **pour cette seule cause qu'ils sont conscients de leurs actions et ignorants des causes par où ils sont déterminés** » (*Ethique*, III,2). Nous sommes semblables à une pierre en mouvement se croyant libre pour deux raisons : première raison, elle a conscience de son mouvement et du fait qu'il se poursuit sans entraves, deuxième raison, elle n'a pas conscience des causes internes et externes qui déterminent ce mouvement ( masse, vitesse et direction initiales, pesanteur, frottements). L'ivrogne qui se croit libre de parler comme il l'a toujours voulu alors qu'il subit les vapeurs de l'alcool, l'enfant qui croit désirer le lait librement alors qu'il suit sa nature, sont comme cette pierre. Et si l'expérience ne nous montrait pas que fréquemment la volonté est impuissante, nous nous croirions toujours libres et responsables. Alors, confrontés à cette expérience que nous croyons navrante, nous adoptons une position logiquement intenable : la liberté de notre volonté dépend de l'intensité du désir !

Bref, l'expérience et la réflexion nous montrent qu'il n'y a dans l'âme « **aucune faculté absolue de vouloir et de non vouloir** ». Nous ne l'expérimentons pas plus dans la lutte contre les passions que dans la conduite de nos pensées. Ainsi le doute, loin d'être la plus haute manifestation de la liberté de la volonté apte à suspendre le jugement, n'est que l'effet d'un conflit de deux perceptions. Il n'est que le témoin d'une fluctuation dans l'âme.

Pourquoi combattre la thèse du libre arbitre ? Parce cette illusion produit un cortège d'illusions et de sentiments néfastes, l'illusion de la responsabilité et de la culpabilité, le remords, la haine, le désir de vengeance, l'asservissement aux autorités qui gèrent et entretiennent ces illusions, politiques, morales ou religieuses.

Ainsi la philosophie peut nous libérer de la servitude involontaire qui naît de l'ignorance et du mécanisme des passions. La liberté n'est pas libre arbitre, la liberté n'est pas un donné, la liberté intérieure, comme la liberté politique, est à conquérir. Elle se conquiert par le passage de la passivité à l'activité qui résulte de la connaissance de ce qui nous détermine à agir. Dans ce cas, nous ne subissons plus, nous agissons véritablement puisque nous agissons en connaissance de cause c'est à dire en connaissance de ce que nous sommes et de ce qui nous est véritablement utile donc propre à augmenter notre puissance d'exister. « **Agir par raison n'est rien d'autre que faire ces actions qui suivent de la nécessité de notre nature** » (*Ethique*, IV,59)

La liberté selon Spinoza ne relève pas d'une faculté. Elle se conquiert par la connaissance.

### B. Les critiques du pouvoir libérateur de la raison (quelques pistes)

La raison est selon Spinoza « **la vraie puissance de l'homme** » car elle est une puissance de connaissance qui nous rend actifs et nous libère. Mais la raison est-elle véritablement une puissance de connaissance ?

Des philosophes ou penseurs, dits philosophes du soupçon, ont soupçonné ce pouvoir de la raison et par la même notre aptitude à nous libérer par la seule connaissance rationnelle. Marx, Nietzsche et Freud ont relativisé le pouvoir de la raison en rattachant son exercice à des conditions infra rationnelles comme les intérêts de classe, l'instinct ou la libido. Chacun s'inscrit néanmoins dans ce projet de libération à l'égard des illusions affectives, sociales et métaphysiques.

### **Conclusion**

J'ai voulu examiner la question du libre arbitre qui me semble très importante – non pas seulement dans l'histoire de la philosophie – mais par ses enjeux. En effet cette question renvoie à celle de notre responsabilité : si nous sommes véritablement les sujets de nos actes, non seulement les acteurs mais aussi les auteurs de ces actes, alors nous en sommes responsables, pas seulement devant la loi juridique mais aussi devant nous-mêmes et peut-être Dieu. Tout le mérite et la faute nous reviennent. Mais ne pouvons-nous pas à juste titre soupçonner comme le fait Nietzsche ce désir de donner mauvaise conscience, de trouver un coupable et de faire payer la faute ?

**« C'est là une espèce de délire de la volonté dans la cruauté psychique, dont à coup sûr on ne trouvera pas d'équivalent : cette *volonté* de l'homme à se trouver coupable et réprouvé jusqu'à rendre l'expiation impossible, sa *volonté* de se voir châtié sans que jamais le châtiment puisse être l'équivalent de la faute, sa *volonté* d'infester et d'empoisonner le sens le plus profond des choses par le problème de la punition et de la faute, pour se couper une fois pour toutes la sortie de ce labyrinthe d' »idées fixes », sa volonté enfin d'ériger un idéal – celui du « Dieu très saint » - pour bien se rendre compte en présence de cet idéal de son absolue indignité propre.**

**Quelle bête triste et folle que l'homme ! »**

( Nietzsche, *Généalogie de la morale*, II, § 22)

Telle est, à mon sens, la force de la philosophie : nous donner la force de prendre conscience de l'ignorance qui s'ignore et de l'assumer dans la tolérance. Souffler l'air frais du doute sur nos croyances les plus aimées.