La liberté

« Tu te prétends libre ? Je veux que tu me dises ta pensée maîtresse, et non pas que tu t'es échappé d'un joug. Libre de Quoi ? Qu'importe à Zarathoustra ! Mais ton œil clair doit m'annoncer : libre pour quoi ? »
Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra

« Dans ma tête y a un rond-point. Avec quatre-vingt-dix-neuf chemins. Et je ne sais pas lequel prendre. »
Formule d'un jeune boucher d'un abattoir d'Alger, dans le documentaire franco- algérien de Hassen Fehrani, Dans ma tête un rond-point, 2016

« *L'erreur des erreurs est de vouloir être libre loin de l'obstacle.* » Alain, Histoire de mes pensées, 1936

INTRODUCTION. Vocabulaire et problèmes de la liberté

Comment définir la liberté ?

- **Anomie ?** C'est l'absence ou le rejet des règles et des contraintes (étymologie grecque : ***A*** privatif, ***NOMOS***, la loi). Nous avons tous été le témoin du « **Non !** » rageur d'un enfant, qui ne veut pas manger sa soupe ou aller à l'école. Ce « non » souvent capricieux et déraisonnable fut pourtant notre première expérience de la liberté. Nous avons opposé à l'autorité des adultes notre fureur négatrice : « Non, j'veux pas ! » (*ou l'inverse, notre exigence subite et impérieuse : « J'veux ça ! »)*… Au début de la savoureuse autobiographie de son Enfance (1983), Nathalie Sarraute raconte son premier acte de rébellion, sous la forme d'un geste gratuit et absurde. Elle menace sa gouvernante de déchirer d'un coup de ciseaux, sans raison, le dossier en soie d'un fauteuil. « Je vais le déchirer »… « Non, tu ne feras pas ça »… « Si, je le ferai »… Et justement parce que l'adulte prend au sérieux la menace, l'enfant finit par adhérer à ce qui n'était qu'une parole en l'air, et à sa propre surprise, elle voit les ciseaux dans sa main s'enfoncer et fendre le dossier de haut en bas… Se sentant maîtresse d'une possibilité, la petite fille a cédé au vertige de la faire surgir dans le réel, acte d'autant plus ressenti libre que **rien** ne l'y contraignait ; qu'au contraire la gouvernante lui opposait sa réprobation indignée, condamnant l'idée farfelue sans laquelle le fauteuil serait resté indemne.

Sans doute nous a-t-il fallu tous en passer par de telles « bêtises » pour **éprouver** notre liberté (au deux sens de **la ressentir**, et **la mettre à l'épreuve**). L'enfant s'exalte d'être la cause d'un acte arbitraire, **contingent** (qui peut ne pas être) et puéril. Mais la liberté est ici **à son plus bas degré**, impulsive et irréfléchie. Cette liberté au sens de l'anomie se confond alors avec la facilité du passage à l'acte d'une pensée ou d'un désir, sans obstacle ou interdit pour brider, brimer, frustrer l'élan du « moi ». Ce sera même la transgression de l'interdit qui donnera au sentiment de liberté son ivresse. L'EGO y satisfait sa tendance expansionniste viscérale, qui peut s'irriter de tout ce qui s'oppose à sa libre **spontanéité**. Cette tendance libertaire escamote les contraintes du monde et les exigences sociales. On appelle aussi « **licence** » cette liberté sans mesure : « faire ce que je désire… ». Elle est typiquement **enfantine** - et **infantile** si elle persiste chez l'adulte, immaturité psychologique qui peut camoufler des déterminismes pulsionnels inconscients ou le jeu des influences (voir la Nana de Zola, courtisane entièrement soumise à ses caprices). On réduit la liberté à la suppression de ce qui la réprime superficiellement, sans l'orienter ni la canaliser. « **L'absence de contrainte n'est qu'une liberté en creux, un négatif de la liberté** », souligne Gusdorf (Impasses et cheminements de la liberté, 1972, « *l'impasse » principale étant donc, ici, de la confondre avec l'anomie, la licence, la spontanéité si aisément manipulable, la permissivité ou le laxisme*).

- **Indépendance ?** Cette définition est purement négative et trouve vite sa limite car il y a toujours des dépendances ! « Vivre, c'est dépendre », dit Alain. L'indépendance financière par exemple s'accompagnera de fortes contraintes professionnelles. Même si l'on a pensé l'indépendance « absolue » sous la forme de l'autarcie, l'indépendance est en réalité toujours relative, et susceptible de degrés.

- On peut alors suspecter la liberté d'être une **illusion de la subjectivité**. On conçoit à l'inverse l'homme comme entièrement soumis à l'**HÉTÉRONOMIE** (du grec : ***heteros***, l'autre ; et ***nomos*** : la loi). Cela désigne le fait de recevoir de l'extérieur de la conscience les règles de notre conduite, nos principes d'action ou nos impulsions, plutôt que de les trouver en soi de façon autonome. C'est par exemple l'hétéronomie de la **fatalité** ou du **déterminisme**, que nous allons étudier plus loin.

Mais on peut supposer à l'inverse une faculté qui échappe à l'hétéronomie. C'est le :

- <u>Libre arbitre</u> ? Cette idée est née dans la théologie médiévale, réfléchissant sur le pouvoir qu'a l'homme de pécher, c'est-à-dire de se détourner de Dieu. Ce pouvoir inné est apparu comme une faculté surnaturelle de choix, au-delà même de la raison, et ce en quoi nous sommes faits à l'image de Dieu. « Surnaturelle », parce que le reste de la nature est soumis à la loi divine. Nous, nous pouvons désobéir. Ainsi nous disposons du pouvoir **souverain** de choisir ceci ou cela, sans rien qui nous conditionne (le libre arbitre inconditionné est aussi appelé **liberté d'indifférence**). Dans la nature, monde de la nécessité, l'homme peut faire surgir des contingences (*la nécessité - ce qui est inéluctablement - s'oppose strictement à la contingence - ce qui peut ne pas être*), contingences sans raison, sans cause que cette souveraineté intérieure. Donc : le libre arbitre est un **don** de Dieu, à l'image de Dieu, et qui permet de se soumettre librement à Dieu, ou de s'en éloigner.

Le rationalisme du XVII^{e} siècle s'est méfié du libre arbitre, distinct de la raison. Spinoza le nie : il est la simple ignorance de ce qui nous détermine. Descartes l'accepte, mais comme « le plus bas degré de notre liberté ». Déchirer un fauteuil, ou tout autre acte absurde, n'est qu'une piètre affirmation de notre volonté. Celle-ci n'exerce pleinement sa liberté que sous les lumières de l'entendement, souligne Descartes. Nous ne somme libres qu'en connaissance de causes, réflexion faite. **Le libre arbitre se réduit au fond à une <u>spontanéité métaphysique</u>**. Or la liberté ignorante et irréfléchie n'est qu'une impatience immature et stérile de penser ou d'agir sans effort, sans méthode et sans règle. C'est pourquoi la philosophie insiste sur la liberté comme :

- <u>AUTONOMIE</u> : C'est la **liberté de la raison**, quand elle se donne ses propres règles de vie pratique. L'autonomie (***autos,*** soi-même, ***nomos***, loi) est la législation de l'esprit par lui-même, étant entendu, comme l'écrit Rousseau, que **« l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté »**. La liberté ne manifeste jamais autant sa force que dans la capacité de se limiter elle-même, dans le contrôle de ses choix et de ses actes. L'anomie, à l'inverse est souvent réactive ou pulsionnelle, elle est le jouet et la dupe des circonstances et des affects. C'est pourquoi nous verrons que le désir n'est pas le ressort de la liberté, mais la volonté. L'autonomie est au point de jonction entre volonté et raison.

Elle s'affirme alors dans deux domaines :

- Moral : Ma conscience se donne sa propre loi selon les valeurs auxquelles elle adhère ;
- Politique : le citoyen consent à la souveraineté de la loi de la cité et participe à son élaboration par le vote ou par le débat. Le régime de la liberté est donc la démocratie.

Mais ce double aspect change l'approche. La liberté, parce qu'elle est une aptitude au choix dont tout homme dispose par nature va être reconnue comme un **droit** et une **dignité** par la société. Le droit va m'accorder formellement le pouvoir d'exercer ma liberté. C'est le sens de l'art 1 de <u>la Déclaration des droits de l'Homme</u> de 1789 : « Tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits ». A la naissance, ***de facto*** **(**en fait), le nourrisson est pourtant inapte à exercer la moindre liberté. Mais ***de jure*** (en droit), on reconnaît à tout homme la dignité d'être libre et rationnel (de l'enfant au berceau au vieillard grabataire). C'est un **droit naturel** parce que c'est conforme à la « nature humaine », tout à fait distincte du reste de la nature, immergée dans l'hétéronomie. Il faudra donc protéger et éduquer cette virtualité naturelle chez l'enfant pour quelle puisse, à l'âge adulte, se muer en **<u>responsabilité</u>**. La liberté comme **droit** est la coquille formelle et protectrice qui permet la maturation de la liberté comme **faculté** ou **capacité**. Elle est la proclamation d'une égale dignité en tout homme, **à commencer** par celui qui ne peut pas ou plus l'assumer.

Aussi faut-il une **éducation à la liberté**, ce qui est un pléonasme puisque c'est la vocation d'une éducation bien comprise de nous préparer à la liberté. Le dressage n'est qu'une soumission qui maintient l'autorité d'un maître. L'éducation a pour finalité au contraire l'émancipation. Si j'obéis c'est pour apprendre à **m**'obéir. C'est le sens de l'autonomie : s'obéir à soi-même, en sachant résister aux caprices de l'affectivité ou à l'influence des multiples conditionnements. Donc la véritable liberté n'est pas l'absence de règles (**anomie**). Elle est la formulation de la loi que je me donne à moi-même ou à laquelle je consens, réflexion faite.

Approfondissons notre enquête. Nous laisserons de côté la liberté comme droit naturel et son organisation politique sous l'autorité de l'Etat (*voir cours sur le droit et la philosophie politique*). Nous examinerons la liberté individuelle, comme faculté de l'esprit, par une triple alternative :

- **L'anomie du désir,** qui la dénature **;**
- **l'hétéronomie du fatalisme et du déterminisme,** qui la nie **;**
- **l'autonomie de la volonté éclairée par la raison,** qui l'accomplit**.**

Photo de Claudia Stefani

SECTION I - ANOMIE : LA LIBERTÉ, « FAIRE CE QUE JE DÉSIRE » ?

I- LA LIBERTÉ DU DÉSIR DANS L'ŒUVRE DE GIDE

A- Les conseils du narrateur à Nathanael dans <u>Les nourritures terrestres</u> (poème en prose, 1897) : Fuis, et jouis ! Une œuvre poétique nous paraît ici la meilleure des illustrations s'il est vrai, comme le dit Paul Valery, que « la liberté est un mot qui chante plus qu'il ne parle ».

- Fuis ! Au diable les « tu-dois » et les « il-faut » qui verrouillent notre vitalité ! Dégageons nous des carcans du conformisme, des contraintes morales, familiales et sociales. C'est le fameux cri : « Familles, je vous hais ! », qui fit scandale en son temps. Les familles sont des prisons affectives et normatives ! Mais ce sont plus largement toutes les racines et fidélités qui nous enchaînent et qui, sous prétexte d'amour, nous fixent, nous figent et nous sclérosent. « Heureux, pensais-je, qui ne s'attache à rien sur la terre et promène une éternelle ferveur à travers les constantes mobilités. Je haïssais les foyers, les familles, tous lieux où l'on pense trouver un repos ». Il faut s'évader, hors des cadres, des normes et des clous ! On le voit, la liberté est d'abord ici une **libération :** un refus viscéral de toutes les formes de sédentarité, physiques et morales, qui ankylosent la vie. Léo Ferré chantait qu'« un pays sans gitan est un pays sans liberté », et n'appelle t'on pas les disciplines du vol libre (delta plane *etc*.) le « libérisme » ? Etre libre, c'est fuir les sentiers battus, respirer au grand vent dans une dilatation du cœur et du corps, sans s'attacher à **rien** ! « Vois s'envoler les grains ailés du platane et du sycomore, comme s'ils comprenaient que l'ombre paternelle ne leur permet qu'étiolement et qu'atrophie ». Cette belle métaphore de la graine envolée n'est d'ailleurs que partiellement pertinente, car dans ce poème il s'agit

de ne s'enraciner nulle part ! On dit : « **libre comme l'air** » ! *(C'est ce que chante la plus célèbre bohémienne de l'opéra, la Carmen de Bizet, avant le drame : « Mon cœur est libre comme l'air ! » ; Carmen est le prototype du personnage qui ne supporte pas la moindre contrainte… y compris celles de l'amour !)*

- **Jouis !** Fais de ta vie une fête perpétuelle et voyageuse ; satisfais tous tes désirs pour ne pas risquer l'amer regret rétrospectif : « Le plaisir frappait à ma porte ; le désir lui répondait dans mon cœur ; je restais à genoux, sans ouvrir ». Batifole à tous les vents ! Disperse tes désirs sur les beautés du monde comme un essaim d'abeilles sur un parterre de fleurs, et butine dans l'ivresse des cinq sens le bouquet des plaisirs ! « Volupté ! Ce mot, je voudrais le redire sans cesse ; je le voudrais synonyme de bien-être, et même qu'il suffit de dire être, simplement ». Le poème nous invite ainsi à un nomadisme des désirs, qui s'intensifient dans un **hédonisme sans limite** (du grec ***hêdonê***, plaisir ; l'hédonisme est la morale qui se donne le plaisir pour fin). « Jouissez sans entrave ! » disait un slogan de mai 68.

Mais ce lyrisme séduisant et juvénile sous-estime l'ambiguïté du désir. Sa figure innocente en « Cupidon archer » cache une réalité plus sinistre. Car le désir, attraction superficielle et amorphe de la sensibilité devient aisément difforme, capable des pires métamorphoses. Dans son infinie plasticité, il se révèle versatile et influençable. Soit les désirs nous écartèlent dans des directions contradictoires, soit ils se modèlent sur les stéréotypes que la société nous impose insidieusement, soit ils se figent en manies obsessionnelles.

De plus, il y a des désirs morbides et destructeurs, très éloignés du scintillement poétique des nourritures terrestres. Une vie qui se donnerait pour guide ultime le désir sombrerait dans l'anarchie anomique, ou en viendrait, dans un mimétisme grégaire assez courant, à seulement convoiter ce que d'autres désirent. Le texte de Gide suggère parfois, au détour d'une page, cet épuisement stérile de l'hédonisme : « Désir ! Je t'ai traîné sur les routes, je t'ai désolé dans les champs, je t'ai soûlé dans les grand'villes. Je t'ai soûlé sans te désaltérer…Volupté du renoncement. Etre une chose » (le poème Ronde de tous mes désirs).

Et en effet, le désir est trop capricieux et instable pour résister à l'épreuve de la durée. Une peinture – *tableau de la Pinacothèque de Munich*- du flamand **Bruegel** (XVI^{e} siècle) montre le pays de Cocagne, pays fantasmatique de la paresse et de la gloutonnerie, où le moindre désir alimentaire est exaucé. Les hommes s'y avachissent dans l'inertie d'une digestion perpétuelle !

B- Lafcadio, ou la liberté de l'acte gratuit, dans Les caves du Vatican (roman de 1914)

Lafcadio, adolescent impulsif, est fasciné comme Gide lui-même par l'idée d'un acte immotivé, sans raison ni profit. Il tue un inconnu dans un train par jeu et par défi. Suis-je capable de faire abstraction des contraintes de la morale et du droit, si une envie de meurtre me prend ?

Cette spontanéité aveugle n'est qu'un caprice cynique d'enfant mal grandi, une variante sinistre du : « T'es pas cap ! » des cours de récréation ! Gide illustre ici par l'absurde l'hypothèse traditionnelle du libre arbitre, aptitude à agir sans cause ni raison, et qui donc, à défaut de l'arbitrage de la raison, sombre dans l'arbitraire. On peut soupçonner aussi, sous l'acte gratuit de Lafcadio, un égocentrisme pulsionnel aux racines pathologiques, une **aliénation** qui serait le contraire d'une liberté…

Le « pays de Cocagne » selon Bruegel, où les hommes se gavent et s'avachissent….

C- L'ouvrier agricole pyromane dans Souvenirs de Cour d'Assises. Et justement, lors de l'écriture des caves du Vatican, Gide est appelé comme juré d'Assises. Dans la succession des crimes et des délits, il y a le cas du pyromane qui balbutie sous la pression des questions : « J'avais pas de motifs… ». Le bel ex d'acte gratuit ! Gide lui-même n'est pas dupe, et croit plus en un motif inconscient qu'inexistant. Il écrira : « Les mots actes gratuits sont une étiquette provisoire qui m'a paru commode pour désigner les actes qui échappent aux explications psychologiques ordinaires »… donc, pas extraordinaires ! Après tout, la pyromanie est une **manie,** c'est-à-dire un trouble de l'esprit possédé par une idée fixe et tyrannique, trouble que la psychiatrie a étudié et catalogué. Avec ce comportement compulsif incontrôlable, on est aux antipodes de la liberté. L'anomie du désir, quand elle prend le pouvoir, se révèle une hétéronomie psychologique ; c'est une démission face à la tyrannie intérieure des pulsions et affects.

Le journal de Gide reviendra lui-même souvent sur ce thème de la liberté, pour mettre en doute sa réalité : « Je crois de plus en plus que l'idée de liberté n'est qu'un leurre… que l'homme ne fait rien qui vaille sans contrainte et que bien rares sont ceux capables de trouver cette contrainte en eux mêmes ». D'accord. Mais rareté n'est pas impossibilité. Gide a une position incertaine sur l'existence et la nature de la liberté. C'est qu'il a avec elle un rapport surtout affectif, de l'ordre de la fascination / répulsion. La liberté gidienne n'est pas une **idée** élucidée rationnellement, elle est un **sentiment** vécu et extrapolé sur le registre littéraire. Gide explore en poète, jusqu'à leur extrême limite, l'exaltation du désir et de l'acte gratuit, nous montrant au fond leur inconséquence. Ce sont des pastiches de la liberté. Cette dernière est chez lui **libération**, comme le sentiment d'un jaillissement qui suivrait une compression. Mais la contrainte écartée, de quoi se libérer ? La libération peut être un moment d'ivresse heureuse. Ensuite, pour perdurer, la liberté doit se structurer et se discipliner. En août 1944, la libération de Paris fut une joie indicible pour ceux qui la vécurent, une fête extraordinaire ; mais il fallut ensuite **gérer** la liberté : approvisionnement de la capitale, rétablissement de l'ordre public… **Contrainte et liberté ne sont pas contradictoires.** Toute contrainte n'est pas oppression. C'est au fond ce que Gide lui-même concède par sa belle formule : « Il faut suivre sa pente, pourvu que ce soit en montant » (en montant, c'est-à-dire en s'imposant une exigence de perfectionnement personnel).

« La liberté est une sensation. Un homme est libre quand il se sent libre », dit Paul Valéry. Non ; ou plutôt, pas seulement. Car si « se sentir » libre est **nécessaire** pour l'être, ce n'est pas **suffisant**... La liberté est certes une expérience intérieure. Mais rien n'est plus facile à duper qu'une telle « sensation » (après tout le drogué aliéné à sa drogue la ressent également, comme le pyromane mettant le feu à la garrigue, tout à l'ivresse de son vertige de puissance !) Il y a dans la liberté authentique bien plus qu'un « ressenti » ou un « vécu ». Il va donc falloir trouver un invariant, autre que le « sentiment », pour en préciser l'essence. Aidons-nous de celui qui a fondé l'éthique, au sens de réflexion sur la morale : Socrate.

II- LA « LIBERTÉ » PASSIONNELLE DE CALLICLES DANS LE GORGIAS DE PLATON.

Dans la série des immoralistes auxquels se heurte Socrate dans les dialogues platoniciens, le sophiste Calliclès est le plus coriace et le plus hargneux. Ici la méthode socratique - la **dialectique** au service de la **maïeutique** - trouve sa limite : Calliclès refusera d'accoucher de la vérité. La violence de ses opinions - droit du plus fort, le bonheur comme exaltation de la jouissance - est rétive au dialogue. Mais à défaut de maïeutique, l'ironie socratique fait mouche.

Calliclès expose d'abord avec une certitude arrogante sa thèse : la vie heureuse, « c'est de vivre dans la jouissance, éprouver toutes les formes de désirs et les assouvir ». Socrate lui oppose trois métaphores pour illustrer le caractère illimité et insatiable des désirs et passions :

- les tonneaux percés qu'on s'acharne en pure perte à remplir ;
- le pluvier qui mange et fiente en même temps ;
- le prurit : se gratter donnant toujours davantage envie de se gratter, par ex quand on a la gale. Il suggère ainsi que l'illimitation (***apeiron***) des désirs est une enflure de l'âme, devenue malade de convoitises. Elle s'écartèle entre ces convoitises contradictoires dans le désordre émotionnel. Au contraire, la raison nous permet de gouverner les affects et de leur imposer une limite (***peras***). Mais Calliclès refuse le bonheur stable des sages. Il veut de l'action ! Même, insiste Socrate, pour se gratter indéfiniment ou pour remplir des tonneaux percés ? Oui, répond Calliclès, qui s'enferre dans sa position. Ce n'est plus agir, mais s'agiter dans une gesticulation frénétique ! Ici Socrate est bien le « champion du dieu » Apollon dont parle son Apologie, dieu sur le temple duquel était inscrite la formule : **Rien de**

trop ! Le bonheur et la liberté ne sont pas dans la conquête vorace ou dans le plaisir fugace et fuyant. Socrate contraint d'ailleurs Calliclès à admettre qu'il y a de bons et de mauvais plaisirs. Au nom de quoi l'affirmer ? Au nom d'une raison qui surplombe et discrimine les jouissances. L'âme raisonnante commande l'âme désirante. **La liberté est une autorité de soi sur soi**. Pour qui te prends-tu, Calliclès, toi qui veut dominer autrui et qui est incapable de te dominer toi-même, ton âme étant un chaos (***acosmia)*** de passions ? La vie heureuse est conditionnée par un ordre (***cosmos***) intérieur, sous le gouvernement de la raison. Cette alternative socratique entre une vie réglée et une autre déréglée présuppose notre liberté. Celle-ci est donc le **pouvoir des contraires**, l'aptitude à s'orienter vers le bien ou le mal, le juste ou l'injuste. Car on peut toujours faire le choix du pire : il y a en chacun un « Calliclès » qui sommeille ! « Puisque nous sommes libres, écrit Glucksmann, rien de ce qui est inhumain ne nous est étranger » (Les deux chemins de la philosophie, 2009).

« Puisque nous sommes libres… » Mais ce présupposé, après tout, ne serait-il pas une illusion, une simple ignorance de ce qui nous détermine à opter pour tel ou tel choix… ? Pourquoi la raison serait-elle plus libre que le désir ? Je suis conditionné depuis l'enfance à être « raisonnable », c'est-à-dire, sans doute, à me rendre perméable au conformisme ambiant. Résistons un instant au rationalisme de Socrate. Ne serions-nous pas les « poupées du ventriloque », ce dernier figurant l'idéologie dominante qui s'exprime à travers nous en nous inculquant la conviction que nous avons l'initiative de nos pensées ? Ne peut-on même soupçonner des puissances occultes plus profondes : physiques, psychiques, spirituelles ?

SECTION II- HÉTÉRONOMIE : LA LIBERTÉ N'EXISTE PAS !?

Nous ne voulons pas parler ici des banales contraintes sociales qui encadrent notre liberté : les lois politiques, les mœurs... Limiter n'est pas abolir. C'est au contraire rendre possible par un accord préalable sur le champ d'action de notre liberté. **Et quand on « limite » quelque chose, c'est bien que cette chose existe**. Evitez dans vos copies le sophisme : « Je ne suis pas tout à fait libre…donc je ne suis pas libre ». Quand il pleut « un peu », il pleut. Quand vous êtes « un peu » libre, vous êtes libre. Et si nous consentons à la servitude ou à la soumission, ou plus simplement à l'obéissance, c'est encore un acte de liberté. Se résigner est un choix. Sartre y insiste de manière radicale : si je suis mobilisé pour la guerre, j'ai toujours la possibilité de la désertion ou du suicide (**voir en annexes textes de Sartre)*…

Une autre anecdote racontée par Nathalie Sarraute dans Enfance témoigne de son consentement humiliant au rôle de « petite fille modèle ». On la juche sur une chaise lors d'un mariage, pour réciter un poème. Elle s'exécute d'une petite voix niaise et mécanique : « je parcours jusqu'au bout ce chemin de l'abject renoncement à ce qu'on se sent être, à ce qu'on est pour de bon, mes joues brûlent, tandis qu'on me descend de ma chaise, que je fais **de mon propre gré** une petite révérence de fillette sage et bien élevée et cours me cacher… ». La honte ressentie n'est pas celle d'une absence de liberté, mais au contraire son consentement à la domestication : « je n'ai pas osé résister » ; ce qui est avouer que la résistance était possible. Dans l'exhibition à laquelle on l'a poussée, c'est bien le sentiment de liberté bafouée qui se révèle à l'enfant, et la fureur d'avoir cédé à la pression.

Or la liberté a ceci de commun avec l'air ambiant que sa nécessité vitale se manifeste surtout quand on en manque. Ou, image voisine, l'oppression joue sur la liberté comme l'eau sur la bouée qu'on y enfonce. Je ressens toujours plus intensément le besoin d'une remontée à « l'air libre ». Dans les pays qui s'ouvrent à la démocratie après une période dictatoriale, tous en témoignent : « On respire mieux ». La métaphore de l'air indique combien l'esprit aspire à la liberté. C'est quand cette dernière est **niée** que j'en découvre en moi, plus que jamais, le besoin irréductible. La couture craque où ça serre !

Mais tentons justement cette négation. Ici, notre argumentaire sera radical **: la liberté est une illusion. Il ne s'agit plus de la limiter (ou de la persécuter), ce qui est encore affirmer qu'elle existe ; il s'agit de nier son existence même : s'attaquer au fondement de l'intime conviction : « Je suis libre ». Tout serait strictement conditionné par la fatalité ou le déterminisme.** Ils sont d'autant plus forts qu'ils seraient le plus souvent ignorés et inconscients, un peu comme la pression atmosphérique pèse sur nous, sans que nous nous en rendions compte spontanément…

I- LE FATALISME connaît plusieurs variantes religieuses.

A- Le *Karma* hindou est la comptabilité morale des actions commises dans les vies antérieures. Ces actions bonnes ou mauvaises prédéterminent la qualité actuelle de ma réincarnation. Les hors castes par ex, ou parias, payent le prix de crimes commis avant leur naissance…

B- Le *Mektoub* musulman : « c'est écrit ». On dit dans l'islam que « c'est Allah qui vous a créés, vous et vos actes ». Leibniz critique dans la Théodicée ce qu'il appelle « le destin à la turque », croyance provoquant le sophisme de la « raison paresseuse ». Cet argument consiste à dire que « si l'avenir est nécessaire, ce qui doit arriver arrivera, quoique je fasse ». D'où la tentation de passivité morale, d'inertie face à l'injustice, de résignation face au drame. A quoi bon appeler le médecin si je suis malade ? Quoique je fasse, c'est Dieu qui décide. Les stoïciens, à qui on opposait le même argument, répondaient que les événements sont « co-fatals », fatals ensemble, pris dans une trame commune : il est écrit que je guérirai, mais aussi que j'ai appelé le médecin… Le destin ne me dédouane pas de mes devoirs.

C- Le *Fatum* grec est une mystérieuse puissance qui soumet la nature, les hommes et même les dieux, Zeus inclus. Un ordre universel s'impose inéluctablement, des cycles célestes aux plus infimes détails de nos vies. Puisqu'ici aussi tout est écrit, des techniques de **lecture** de l'avenir se sont multipliées : les oracles, présages, prophéties… Les entrailles des animaux sacrifiés, les vols d'oiseaux, les constellations astrologiques sont autant de textes du *Fatum*. Ce rapport au langage est inscrit dans l'étymologie même. ***Fatum***, en latin, c'est **ce qui est dit**, tiré du verbe ***fari*** : parler. La fatalité est logiquement antérieure à la prophétie qui la révèle, mais l'étymologie nous montre que c'est la croyance en une puissance bénéfique ou maléfique de la **parole** qui est décisive. La malé**diction** est d'abord un discours malfaisant qui accable sa victime. Cette croyance au pouvoir surnaturel de la parole, générale dans les sociétés traditionnelles, aboutit aussi bien aux incantations des pratiques magiques qu'à une attention passionnée portée aux pré**dictions** (dire-avant). Or si l'on croit au ***fatum***, la connaissance de la prédiction n'y changera rien. Elle s'accomplira nécessairement, et même en s'emparant de ce que je ferai pour l'éviter. La Fontaine se fait l'écho de cette superstition tragique dans sa fable L'Horoscope. Dans le cas du fils de roi qui doit mourir par le lion, ou du poète par la chute d'une maison, les précautions prises pour détourner le sort ont précipité l'issue fatale. La cause importe peu : croc d'un lion ou clou d'un mur ; l'effet est inéluctable. « ***Fata viam invenient*** » écrit Virgile : le destin trouvera sa voie… non sans une macabre ironie. *

* le paradoxe de **Carmen :** quand cette **héroïne de la liberté anomique** se fait tirer les cartes, elle se résigne aussitôt à leur verdict : « Ton amant te tuera ». Les cartes ne mentent pas ! On voit ici l'anomie la plus farouche côtoyer sans difficulté l'hétéronomie la plus implacable. Vous verrez ainsi des adeptes d'une liberté absolue la nier dans une superstition qui les rassure ou les effraye. Argument de plus pour soutenir que ce n'est pas dans l'anomie que s'affirme la liberté authentique.

D- Le protestantisme 1- Du serf arbitre, Luther, 1525. Cet ouvrage du fondateur de la Réforme protestante riposte à un ouvrage d'**Erasme** sur le libre-arbitre, inspiré par un humanisme optimiste (Essai sur le libre arbitre, 1524). Les Evangiles, écrivait Erasme, sont pleins d'exhortations à ne pas pécher. A quoi bon ces exhortations si l'on est prédestiné par avance au Salut ou à la damnation ? Caïn par ex a choisi librement entre le bien et le mal. Il aurait pu ne pas tuer Abel. C'est pourquoi il a été puni. L'homme est tenu pour moralement responsable de ses actes ; ce serait impossible s'il n'était pas doué de liberté. Dans son traité Du serf arbitre, Luther s'indigne de ces « sophismes… balayures et ordures ». Dieu est tout. L'homme n'est rien. L'âme humaine est comme une monture qui ira où son cavalier - Dieu ou Satan - la fera aller. Seule la grâce de Dieu peut nous sauver, et non notre propre volonté de bien, encore moins la raison, cette « putain du diable », éructe Luther !

2- La prédestination de Calvin. De même que Dieu ne peut faire que le bien, l'homme, souillé par le péché originel, ne peut, sans la grâce de Dieu, que le mal. Dieu sait à l'avance, avant même notre naissance, s'il nous octroiera cette grâce. Si son décret divin nous damne, nous serons malgré tout coupables, parce que nous aurons consenti à l'influence maligne de Satan. Toute la stratégie de cette théologie protestante est d'humilier l'orgueil rationnel des hommes pour les préparer à la foi. Je ne dois pas croire pouvoir disposer librement de mon destin *post-mortem* par mes bonnes actions (mes « œuvres »). Quelle prétention de le croire ! Je gagnerais une éternité de délices par quelques misérables vertus, rémunérées au prix fort ? Non, la grâce seule est salvatrice.

E- Critique du fatalisme. Les deux théories adverses du libre arbitre et du fatalisme sont marquées par la même origine théologique et sont piégées dans la même **antinomie** (contradiction insoluble). Si Dieu est omnipotent et omniscient :

- L'homme **ne peut pas** être libre, puisque la puissance et la science de Dieu s'étendent à tout ce qui arrive. Mon existence est comme préenregistrée d'avance en Dieu (A quoi bon alors la vivre ?)...

- … mais l'homme **ne peut pas ne pas** être libre, d'abord parce qu'il a été créé à l'image de Dieu (libre), ensuite parce que Dieu ne saurait être responsable du mal (librement choisi par l'homme)… Mais la liberté humaine n'est-elle pas alors un démenti à l'omnipotence de Dieu ?
Les théologiens se sont contorsionnés des siècles durant pour solutionner cette contradiction ; ou ils l'occultent en affirmant qu'elle trouve sa solution dans le Mystère de Dieu…

Sans insister, il nous semble que les doctrines fatalistes pèchent toutes par le même défaut : un finalisme rétrospectif : si c'est arrivé, c'est que ça devait arriver ! On est toujours dans une lecture de **l'après coup.** Or, d'où ces doctrines tirent-elles le finalisme qui les obsède ? Mais de l'esprit même de l'homme ! Nos paroles, nos actes sont finalisés par notre conscience intentionnelle. Je vais au puits pour tirer de l'eau, je vais au lycée pour préparer mon bac *etc*. Notre vie est entièrement baignée de **téléologie** (discours sur la fin, ***telos*** en grec). Les théoriciens du *fatum* ne font qu'extrapoler ce propre de l'homme à tout ce qui existe, et même au-delà. Si une comète tombe ou la peste se propage, c'est « le Fléau de Dieu » pour punir les hommes de leurs fautes *etc*. **On décrypte partout une puissance intentionnelle à l'imitation du fonctionnement de l'esprit. On stagne ainsi dans l'anthropocentrisme.** Nous avions d'ailleurs souligné l'essence langagière du *fatum*. Qu'est-ce qu'un oracle ? Un double niveau de langage : des faits naturels interprétés par le prêtre en système de signes (le tracé d'un éclair lors d'un orage *etc*.) et qu'il transcrit en discours articulé ; autrement dit un double langage à travers lequel **toute** la nature conspire à nous parler de nous ! Les faiseurs d'oracles auront d'ailleurs l'habileté de s'exprimer en formules hermétiques, propices à de multiples lectures possibles. Rien de plus simple après coup de se rengorger : je vous l'avais bien dit ! Les increvables prédictions de Nostradamus (1555) réinterprétées tous les cinq ou dix ans illustrent assez la crédulité des jobards !
Le fatalisme n'est pas seulement une mutilation du sens des possibles : il méconnaît l'énergie créatrice du temps, ce « jaillissement d'imprévisibles nouveautés » dit Bergson, jaillissement qui emporte comme fétus de pailles les oracles hallucinés qui prétendent brider le temps ! Quand on voit la difficulté de la moindre prospective à court terme, son caractère aléatoire, et l'espèce de malice des événements à réfuter et humilier cette discipline amusante qu'est la « futurologie », on se dit que toute prédiction à long terme est un jeu de l'esprit !
La religion a donc du mal à penser la liberté. Mais la science fait-elle mieux ? Son grand principe, le déterminisme, ne se réduirait-il pas à un fatalisme laïcisé ?

II – LE DÉTERMINISME **a-** C'est d'abord un **principe épistémologique** : **dans les mêmes circonstances, les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets**. Comme postulat des sciences exactes, il fonde la validité des procédures expérimentales. Deux laboratoires peuvent obtenir les mêmes résultats si les protocoles d'observation sont identiques. A tel point de départ, tel point d'arrivée.

b- Mais il s'est élargi en **thèse philosophique** : tout ce qui arrive étant strictement déterminé dans un réseau de causes et d'effets, ce sera aussi le cas des pensées et comportements humains. Aussi la liberté est-elle l'illusion majeure d'une conscience inapte à comprendre ce qui la détermine. Celui qui a le mieux explicité cette thèse est **Spinoza** : dans un monde entièrement déterminé, l'homme ne dispose pas de la baguette magique du libre arbitre. Spinoza a cette formule restée célèbre : l'homme n'est pas « un empire dans un empire », un îlot de liberté dans un océan de nécessité. Le croire est une **illusion**, qu'il dénonce dans une lettre à Schuller de 1667. Si une pierre mise en mouvement par une impulsion externe était dotée de conscience, elle croirait spontanément être l'auteur de son mouvement. « Ce qui est vrai de la pierre l'est aussi de tout objet, quelle qu'en soit la complexité. » Spinoza vise ici l'homme et son « préjugé inné » du libre arbitre, qui n'est dû qu'à l'ignorance de ce qui le meut. Et l'on va voir qu'un spécialiste contemporain de cet objet complexe qu'est le **cerveau** n'est pas d'un avis différent. *On retrouve l'idée chez Zola : « Un même déterminisme doit régir la pierre des chemins et le cerveau de l'homme. » (dans Le Roman expérimental, 1880).*

A- Le déterminisme neurologique d'Henri Laborit, dans Eloge de la fuite (1976). Laborit est un spécialiste de l'endocrinologie (médecine des glandes hormonales ou endocrines). Il a découvert les premiers neuroleptiques qui ont révolutionné la thérapie des maladies mentales. Ils ne les guérissent pas, mais apaisent les bouffées délirantes, permettant aux malades, au prix d'un traitement à vie, de mener une existence à peu près normale. Laborit a écrit des ouvrages de vulgarisation et inspiré un film (Mon oncle d'Amérique, d'Alain Resnais, à voir), où il s'en prend, avec ironie, à l'illusion de la liberté. L'homme cherche en effet, comme les animaux, à produire des actions gratifiantes, c'est-à-dire accompagnées de sécrétions chimiques conditionnant la sensation de plaisir. Chez l'animal, ces

sécrétions dépendent d'automatismes innés ou acquis par apprentissage. Avec l'homme, certes, le clavier des actions gratifiantes s'élargit, par les possibilités d'une socio-culture inédite. Mais la hiérarchie de **dominance**, si elle est plus sophistiquée que celle des sociétés animales, ne change pas de nature. C'est toujours par la dominance que vos comportements seront gratifiants, surtout en vous élevant dans l'échelle sociale. Si vous ne pouvez pas exercer sur autrui votre pouvoir, vous pouvez lutter contre celui que votre concurrent cherche à vous imposer, ou le fuir : c'est **l'évitement actif**. Le système nerveux est aussi capable d'inhiber l'action ou la riposte, en situation de stress : c'est **l'évitement passif.** On subit, en attendant que la pression ou le danger s'éloigne… Mais si l'évitement passif se prolonge, il peut produire des troubles psychosomatiques et un affaiblissement du système immunitaire qui fragilise l'état de santé. Laborit l'explique dans un interview : *« Si je contracte une pneumonie, je réclame automatiquement de la pénicilline sans me demander pourquoi j'ai contracté cette maladie. En fait, c'est parce que mon système immunitaire ne m'a pas défendu contre le pneumocoque. Pourquoi ? Parce qu'il a été affaibli par une sécrétion naturelle de cortisone. Celle-ci est déclenchée par la mise en jeu du « système inhibiteur de l'action » -SIA- qui est stimulé* ***lorsque l'on ne peut ni fuir ni lutter.*** *Cette impasse bouleverse notre système hormonal. La libération de cortisone bloque notre système de défense : c'est la porte ouverte à toutes les pathologies. Bref, au lieu d'effectuer l'ablation d'un estomac ulcéreux, on aurait mieux fait de tuer la belle-mère trois ans auparavant ! »*

Donc : **l'homme est piégé entre les pulsions de dominance en lui et les hiérarchies de dominance en dehors de lui**. Les rapports humains sont toujours des rapports de force. Il n'y a pas d'amour heureux, mais de la libido narcissique (on attend du partenaire qu'il nous renvoie une image gratifiante de soi) ; pas d'acte gratuit, mais des actes gratifiants ; pas de libre jugement, puisqu'on ne juge que par des règles établies par la socio-culture. Les déterminismes sociaux et cérébraux se complètent et se referment sur le psychisme, comme deux coques d'acier solidement cadenassées.

La croyance en la liberté est facilitée par la confusion de la notion et la poudre aux yeux philosophique (Laborit se moque de la formule de Bergson : la liberté comme « donnée immédiate de la conscience »). L'illusion est renforcée par un puissant investissement affectif : notre narcissisme cherche à se gratifier par la reconnaissance sociale de notre mérite et de notre responsabilité. Car le paradoxe, c'est que tout en étant en concurrence avec autrui pour la « dominance » gratifiante, nous dépendons entièrement des autres pour notre maturation, notre sécurisation, et pour la reconnaissance de la supériorité que nous prétendons leur imposer. D'où nos difficultés relationnelles !

Que signifie alors le titre de son livre : <u>Eloge de la fuite</u> ? La fuite est une variante de l'évitement actif. On se met **hors jeu** de l'échiquier des dominances sociales. On refuse tout autant d'être un dominant qu'un dominé. On fuit dans le rêve, l'imaginaire ou la nature. On joue à vide avec le système des pulsions gratifiantes : soit on les exerce sur une matière que l'on modèle à son image, comme l'artiste, soit que l'on domine comme le sportif. Laborit lui-même fuyait sur son voilier pour se confronter aux forces de l'océan…

Laborit a le mérite de nous informer sur le substrat neurologique de l'esprit, la biochimie du cerveau. Mais les conséquences qu'il en tire quant à la liberté sont irrecevables. Même si un acte est motivé par une pulsion gratifiante de dominance, cela ne le résume pas. Car mon acte peut cibler mille objets gratifiants, l'environnement humain m'ouvrant par sa diversité le pouvoir du **choix.** D'ailleurs Laborit lui-même admet une alternative, donc une liberté. Soit :

- la dominance gratifiante ;
- l'évitement actif par la lutte ou la fuite ;
- l'évitement passif, c'est-à-dire l'inhibition de l'action, à terme pathologique.

Et Laborit de recommander le **<u>choix</u>** de la fuite !!! On est dans la plus grossière contradiction. Son attitude est en tout cas typique du **réductionnisme scientiste**, qu'il assume d'ailleurs en toute conscience : il croit tout nous dire de l'homme en réduisant la complexité humaine au seul niveau hormonal dont il est le spécialiste. Le réductionnisme est la tendance à réduire les phénomènes complexes à leurs éléments plus simples ; le scientisme est l'idéologie qui prétend que la science peut tout expliquer, et gérer tous les problèmes.

B- Le discours des sciences humaines a souvent été contaminé par ce réductionnisme. Le psychologue et le sociologue, en cherchant à isoler les **déterminants** qui influencent nos conduites vont avoir tendance à en surévaluer l'importance, dans un parti pris démystificateur : « Pas d'illusion ! La liberté n'est qu'un beau rêve ! ». Les pensées et les actes ne sont plus que les expressions du milieu (« **n'être que** » : formule clé du réductionnisme).

Par ex, dans le domaine pénal, on expliquera un délit par une « situation prédelictuelle », un crime par un « contexte criminogène », comme si le milieu prédisposait fatalement au délit ou au crime, comme si tel contexte produisait du crime comme le pommier produit des pommes. La société est le « bouillon de culture » du bacille criminel ! C'est parfois l'argumentaire paresseux de l'avocat cherchant à disculper son client : l'accusé n'est plus qu'un rouage entre un milieu « pousse-au-crime » et le crime ! Il est la première victime d'un rapport de cause à effet qui l'a tragiquement instrumentalisé ! « Et c'est l'engrenage fatal... » Ce sont les sophismes du **sociologisme,** c'est-à-dire d'un abus des explications sociologiques, qui font de l'homme « un exécutant zombie du déterminisme social » (Morin). Il y a aussi un « **psychologisme** » et un « **économisme** », aussi simplificateurs que le **biologisme** de Laborit.

C- Réponse au déterminisme scientiste. « Aucun déterminisme implacable ne nous libère de notre liberté », écrit Glucksmann (Les deux chemins de la philosophie, 2009). Nous ne nierons pas pourtant la réalité des déterminismes psychologiques et sociaux. Nous contesterons seulement la réduction de tout homme à son profil sociologique, économique, psychanalytique *etc*., moules rigides dans lesquels il serait séquestré. Nous croyons qu'entre l'influence subie et l'acte consécutif il y a une pensée qui interprète les situations et qui s'y adapte, **se** détermine plus ou moins correctement selon le degré d'information et de volonté. C'est le pouvoir de **l'auto-détermination**, contre les **déterminismes**. Laissons une dernière fois la parole à Laborit. Selon lui, il y a en l'homme tant de conditionnements entrelacés que « comme dans un nœud de vipères, il n'y a plus d'espace libre pour y placer un choix ». Admettons que l'homme soit le plus conditionné des animaux. Aux déterminismes du corps et de l'instinct, il additionne en effet les multiples déterminismes socio-culturels, et il se paye même le luxe d'imaginer des influences occultes et fictives comme celles de l'astrologie ! Et c'est cette marionnette qui se prétend libre ! **Mais justement !!** C'est le jeu conjugué de ces forces qui va les neutraliser réciproquement. Un animal ne peut résister à la pression de l'instinct. L'homme expérimente de l'intérieur les influences contraires de l'égocentrisme spontané et des exigences sociales, et même le conflit entre ses aspirations personnelles contradictoires. C'est cette complexité qui éloigne l'homme de l'ex de la « pierre pensante » que nous avait proposé Spinoza. Passé un certain seuil de complexité cérébrale et environnementale que seul l'homme a franchi, celui-ci dispose d'une capacité d'initiative qui le singularise dans la nature. Il y a « effet de seuil » faisant **émerger** cette singularité. Nous adhérons ici à un « émergentisme » pour expliquer la liberté. « La liberté, écrit Jean Humberger dans La raison et la passion (1984), doit être tenue pour réelle du de seul fait du nombre prodigieux d'influences entremêlées ». Elle se manifestera par l'imprévisibilité croissante des comportements, proportionnée à la complexité du système cérébral en interne, et de la culture en externe, toutes deux en interactions réciproques.

Remarques. « *L'imprévisibilité est le seul signe scientifiquement acceptable du concept abstrait de 'liberté'…Chaque fois que l'observateur gravit un degré dans la complexité de l'objet qu'il étudie, il voit apparaître l'imprévu, né de cette complexité même… Il y a des décisions imprévisibles du seul fait que la personnalité échappe, par son degré même de complexité, à une analyse péremptoire…* », *écrit Jean Humberger. Cette remarque nous paraît décisive :* ***en amont de la liberté, il y a la complexité qui la rend possible, et en aval l'imprévisibilité qui atteste de sa présence*** *; la condition, donc, et la conséquence de l'acte libre. Celui-ci est « sans cause », dans la mesure où on ne peut pas en rendre compte dans un rapport mécanique et prévisible de cause à effet (comme la chaleur du feu est la* ***cause*** *physique de l'eau qui bout) ; mais il n'est pas sans condition, à commencer par la principale : la complexité cérébrale. On voit bien que les animaux sont* ***en deça*** *de ce seuil de complexité. L'instinct rend leurs comportements prévisibles. On dira donc que la complexité est la condition de la liberté, mais pas sa cause (car on réduirait alors l'acte à un rapport de cause à effet qui en nierait justement… la liberté !)* ***Comme l'avaient deviné les théoriciens du libre arbitre, le choix libre est sans cause, acausal, mais on n'ira pas jusqu'à dire qu'il est « inconditionné ».*** *Si un commercial me convainc de faire un achat, son discours n'est pas la « cause » de ma décision. Il en est le contexte ou le stimulant.*

Que je me sois laissé séduire par une rhétorique publicitaire ou que j'ai réfléchi ma décision, c'est à moi et moi seul qu'en reviennent l'initiative et la responsabilité. Cette solution n'est pas purement verbale. Dire que l'acte libre est « acausal », ce n'est pas en faire un « miracle » ; c'est seulement souligner que l'homme dispose d'un ***foyer d'indétermination*** *grâce auquel il peut* ***se*** *déterminer : « âme » ou cerveau, d'ailleurs, peu importe. Il va insérer son action dans les rapports de causes à effet pour les détourner à son profit. Ce n'est pas parce que l'homme est* ***conditionné*** *– et il l'est ! - qu'il est* ***intégralement déterminé****. Il ne l'est que relativement.*

Deux conclusions. -1 Il y a une différence radicale entre le fatalisme et le déterminisme.
Si on croit au premier, on n' y échappe pas, même si on le connaît. Le roi de Thèbes, Laïos, éloignera vainement son nouveau né, Œdipe, que l'Oracle désigne comme futur parricide et incestueux… « *Fata viam invenient* ». Au contraire, la science des déterminismes nous offre des points d'appui pour faire levier sur le réel et travailler à notre profit sur ses lois inflexibles. Ainsi, c'est la connaissance des lois de la gravité qui a rendu possible la navigation aérienne. Le fuselage des avions s'est adapté aux contraintes de l'aérodynamisme. Dès qu'on a su agir sur la biochimie du cerveau, on a libéré certains malades de leur détresses psychiques, ce que fit… Laborit lui-même ! Quant aux sciences humaines, elles peuvent nous aider à mieux comprendre - et donc à mettre à distance - les influences qui nous pénètrent. Ainsi, « le » déterminisme est une formule abstraite. Il y a « des » déterminismes dont aucun n'est absolu et qui, bien compris, ne sont pas des négations, mais des moyens de notre liberté. C'est pourquoi ils sont aux antipodes de la fatalité qui, elle, est absolue. L'essence du *fatum*, c'est une finalité qui nous dépasse et nous effraye ; celle du déterminisme – ici comme principe scientifique -, c'est la causalité, dont une connaissance objective et dépassionnée, au cas par cas, nous permet d'agir efficacement sur le monde. D'un côté il y a une intention opaque qui nous domine ; de l'autre un mécanisme que nous dominons par la science et la technique. C'est pourquoi Alain peut écrire que « **le déterminisme est à la liberté ce que l'eau est au nageur** ».
-2 On observe une perpétuelle tentation d'absolutiser l'enjeu de la liberté. L'erreur est ici dans l'adverbe **absolument** ; on est **relativement** libre, cette liberté conditionnée gagnant en force et en maturité selon le degré de notre connaissance et la clarté de notre volonté. Il ne faut absolutiser ni le déterminisme, ni la liberté. C'est encore cette tendance à l'absolutisation que nous allons voir à l'œuvre dans le stoïcisme, mais avec ceci de paradoxal qu'elle va associer fatalisme et liberté, ce qui nous aidera à préciser la notion d'autonomie.

Section III- Autonomie : la volonté éclairée par la raison

I- LE STOÏCISME. **A- De la *Polis* à la *Cosmopolis*.** Quand **Zénon** fonde l'école du Portique (***stoa***, d'où stoïcisme) à Athènes à la fin du – IV^{e} siècle, le contexte politique est très différent de l'époque de Socrate et Platon. La liberté était pensée dans la philosophie classique dans le cadre de la cité (***polis*****)**, en termes **politiques**. Platon rêvait d'une cité juste gouvernée par les philosophes rois. Mais désormais, c'en est fini de l'indépendance des cités grecques, intégrées à des empires qui les dépassent : macédonien, puis romain (plus tard byzantin et turc). La liberté sera alors abordée comme une expérience personnelle, liberté à forte consonance spirituelle en ce qui concerne les stoïciens. Ce que je ne peux plus vivre dans la cité, je peux le vivre dans l'âme. Cette philosophie connaîtra un grand retentissement à Rome, notamment avec :

- **Sénèque** (-4, +65), le philosophe courtisan, précepteur de Néron ;
- **Epictète** (+50, +130), le philosophe esclave, dont la devise était : ***Anechon kaï apechon*** : Abstiens toi et supporte.
- **Marc-Aurèle** (+121, +180), le philosophe empereur qui a laissé un journal philosophique en grec, Pensées pour moi-même.

Le stoïcien se veut, comme Socrate, ***cosmopolitès***, citoyen du monde. Cette ***Cosmopolis*** est à deux niveaux :
- le **cosmos** lui-même est un grand animal vivant et divin. Il est le corps de Dieu, traversé de toute part par la raison de Dieu, le ***Logos*** qui harmonise toute chose. Nous sommes pris dans la trame de ce grand corps dont nous constituons une parcelle. C'est un **panthéisme** : tout est Dieu.
- L'Humanité elle-même est une famille, solidarisée par le privilège de la conscience et de la raison. Les stoïciens conçoivent l'***Humanitas*** comme un **tout.** D'où la fréquence des métaphores organiques dans

leurs textes. Marc-Aurèle écrit par ex (livre II, §1) : « Nous sommes nés pour coopérer, comme les pieds, les mains, les paupières, les deux rangées de dents, celle d'en haut et celle d'en bas ».

B- *Fatum stoïcum*. Cette ***Cosmopolis*** obéit à une loi fatale. Les stoïciens reprennent la croyance populaire au *fatum*, mais en l'intellectualisant. C'est le ***fatum stoïcum***, qui enchaîne les causes et les effets dans un réseau serré : la **concaténation** universelle (du latin ***catena***, chaîne : enchaînement causal des phénomènes). Mais comment une philosophie du *fatum* peut-elle être aussi :

C- Une philosophie de la liberté ? Le stoïcisme présente en effet le paradoxe d'un **fatalisme volontariste**. Epictète *(*voir textes joints en annexe)* l'explique en distinguant dans le Manuel :

- Ce qui ne dépend pas de moi : la nature, la société, mon corps, pris dans la trame de destin ;
- Ce qui dépend de moi : l'ensemble de mes représentations mentales. La liberté sur elles est **absolue**. Je reçois certes des images sensorielles du monde extérieur que je ne peux modifier à ma guise, mais j'ai le pouvoir de les **juger**, et d'en désamorcer ainsi la charge affective. Cette faculté de juger (en grec, la ***prohaïresis)*** occupe la partie supérieure de mon âme (***hegemonikon)***. C'est un rayon du divin en moi, dont la vocation est de s'aligner sur le Destin qui ordonne tout. Ma liberté va consister à « vouloir ce que Dieu veut et ne pas vouloir ce qu'il ne veut pas ». Je vais consentir avec gratitude et amour à l'ordre des choses, à l'harmonie splendide de la nature. Mais tout est-il si beau autour de moi ? La mort par ex n'est-elle pas effrayante et souvent révoltante ? **« Ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses, mais le jugement qu'ils portent sur les choses »** répond Epictète en reprenant cet ex. Face à la mort, je peux m'auto-intoxiquer avec des images morbides et endeuillées qui m'accablent… ou je peux consentir à la mortalité comme un fait naturel qui trouve sa juste place dans la dynamique vivante du cosmos. Ce sont, là comme ailleurs, les remous d'une affectivité incontrôlée qui souvent nous asservissent. Les stoïciens ne cessent de dénoncer l'esclavage moral des désirs et passions, qui focalisent douloureusement ma convoitise sur des objets séparés du reste, alors que c'est toujours le **Tout** qui doit occuper l'âme du philosophe. C'est la dilatation cosmique de mon âme qui me procurera bonheur et liberté.

Ma raison (***logos***) sera en osmose avec la Providence (***Logos*)**. C'est cet assentiment qui me permettra de neutraliser les tracas, contrariétés, avanies ou drames. Marc-Aurèle s'exhorte ainsi : « 'Malheureux que je suis parce que telle chose m'est arrivée !' Mais non, au contraire : 'Bienheureux que je suis, puisque telle chose m'étant arrivée, je persiste à être exempt de chagrin, sans être brisé par le présent, ni effrayé par ce qui doit venir'» (livre IV, § 49). Cela implique aussi l'indifférence systématique aux jugements intempestifs d'autrui, et même à l'égard de leurs insultes, leur malfaisance. « Qui s'affecte d'une insulte, s'infecte », écrit Cocteau dans une formule très stoïcienne (Journal d'un inconnu). On comprend donc qu'il ne s'agit pas de se masquer d'impassibilité dans les épreuves, dans une posture exhibitionniste ; mais bien, de l'intérieur, maintenir les souffrances à distance du plus intime de son âme, alors même qu'on les ressentirait à la périphérie de celle-ci : préserver en soi, dans tous les cas, un noyau d'ataraxie (absence de trouble). Le sage ressemble alors à la falaise sur laquelle se brisent vagues et tempêtes. Il dispose d'une « **citadelle intérieure** » (titre du livre de Pierre Hadot, consacré à Marc-Aurèle), citadelle à l'intérieur de laquelle il forge son autonomie morale.

L'homme réalise ainsi la vocation que lui avait réservé la Providence. Epictète dit : « Dieu a introduit l'homme ici bas pour le contempler lui et ses œuvres » ; et il a cette belle formule dans ses Entretiens : « Que peut faire un vieux boiteux comme moi sinon chanter Dieu ? Si j'étais rossignol, je ferais ce que font les rossignols… mais je suis doué de raison : je dois chanter Dieu ».

Ainsi le stoïcisme dramatise l'enjeu de la liberté, en cloisonnant l'esprit, îlot **absolument** libre, dans une nature **absolument** soumise à la nécessité divine.

Ma liberté sera une **intellection de la Nécessité.** ***(****A noter que Spinoza, au XVII*[e] *siècle, reformulera une conception approchante. Il n'y a pas de libre arbitre, c'est-à-dire de faculté de choix arbitraire, mais un usage systématique et cohérent de la raison me permet l'intellection de la nécessité. Il développe un principe moniste comparable :* ***Deus, sive natura****, « Dieu, c'est-à-dire la nature », alors que la théologie chrétienne dissocie le Créateur et sa création. La pierre qui tombe, si elle comprend le déterminisme qui la meut et y consent expérimenterait la seule forme possible de liberté. Pour les stoïciens comme pour Spinoza, c'est la connaissance qui est la clé de la liberté : une physique théologique pour les stoïciens, une science inspirée par les maths pour Spinoza).*

D- Critique. - on peut d'abord douter de la nécessité morale d'éradiquer désirs et passions. Ils sont le carburant affectif de notre vie, et ne sont pas inéluctablement aliénants. On trouve une belle critique de

cet ascétisme dans une fable de La Fontaine, « Le philosophe scythe ». Le stoïcien s'y comporte comme un jardinier intempestif, élaguant et arrachant à l'excès :

« *Celui-ci retranche de l'âme*
Désirs et passions, le bon et le mauvais,
Jusqu'aux plus innocents souhaits.
Contre de telles gens, quant à moi, je réclame.
Ils ôtent à nos cœurs le principal ressort ;
Ils font cesser de vivre avant que l'on soit mort. »

- Contre la croyance au ***fatum,*** nous reprenons ici notre objection antérieure : elle témoigne d'une logique rétrospective et finaliste qui signale une projection de la pensée intentionnelle de l'homme extrapolée à tout ce qui existe. Ainsi la physique des stoïciens n'est pas une science, mais un mythe intellectuel. La science n'a pas progressé tant qu'elle restait encombrée de **téléologie**, l'explication par les causes finales. Spinoza l'a compris, en dénonçant cette facilité anthropocentriste.
- On peut surtout contester la césure radicale opérée entre la « forteresse intérieure » et le monde. La psychanalyse nous a appris qu'il y a des pensées inconscientes, et que la maîtrise du psychisme est approximative. A l'inverse, on peut estimer avoir un certain contrôle sur son corps, et à travers lui sur le monde. On peut donc reprendre notre reproche antérieur : celui d'absolutiser l'enjeu de la liberté. Nous admettrons plutôt, dans le « for intérieur » et sur l'environnement une liberté relative, jamais complète, toujours perfectible. La conception stoïcienne de la volonté aussi est unilatérale : un consentement héroïque à tout ce qui arrive. La modernité insistera sur un caractère plus interventionniste, volontariste (ne serait-ce qu'avec le projet cartésien de « se rendre comme maître et possesseur de la nature » ; plus tard, l'insistance de Sartre sur « l'engagement »).
- On a reproché aux stoïciens d'encourager la résignation, d'être les « béni-oui-oui » du destin. **Mais ils nous rappellent l'essentiel :** la liberté est d'abord mentale, le résultat d'une connexion réussie entre la volonté et la raison pour la maîtrise des représentations psychiques. Le contraste, dramatisé par leur doctrine, entre l'autonomie morale et l'hétéronomie du monde contribue à valoriser la pensée comme foyer ultime de la liberté.

II- LA PHILOSOPHIE DE LA LIBERTÉ DE DESCARTES.

Il opère une rupture profonde dans l'histoire de la philosophie. Mais sa devise est : « J'avance masqué ». Ainsi, il semble en apparence reprendre la morale des stoïciens, de même que la théorie médiévale du libre arbitre. Mais il les subvertit de l'intérieur, c'est-à-dire qu'il les modifie en profondeur pour en faire quelque chose de neuf, en insistant sur la liberté active du sujet rationnel.

A- La morale par provision dans Le Discours de la méthode, 3ème partie (1637). ****Voir texte dans annexe.* Descartes a entrepris de douter de tout ce qu'il avait cru vrai, pour reconstruire la connaissance sur des fondements rationnels, y compris la morale. La science morale sera la branche la plus haute de « l'arbre de la connaissance ». Mais c'est une œuvre de longue haleine, et en attendant il faut vivre. Il se donne donc une morale provisoire – en fait, il n'y en aura pas d'autre dans l'œuvre de Descartes. C'est la troisième maxime qui nous intéresse ici. « Il n'y a rien qui ne soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées ». Exerçons ce pouvoir à fond. Pour le reste, faisons de notre mieux sans illusion. Il faut **«tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes désirs que l'ordre du monde ». C'est un écho de l'attitude stoïcienne : « Ce n'est pas en satisfaisant ses désirs que l'on se fait libre, mais en se délivrant du désir », dit Epictète. Mais Descartes opère un total changement de perspective, au moins en apparence, dans la 6e partie du même Discours de la méthode. Il se donne comme projet technoscientifique de « **nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature »**, et notamment de notre nature corporelle, par une médecine enfin informée de la mécanique du vivant. Or, comment peut-on à la fois, dans la même œuvre, renoncer à changer « l'ordre du monde » et vouloir dominer la nature ? Comment expliquer ce hiatus ?

En fait, pour accomplir l'ambition de la 6e partie, la pensée doit prendre pleinement conscience d'elle-même, de son pouvoir, de sa méthode. Cela exige de consacrer sa vie à une discipline intellectuelle et morale rigoureuse. Le stoïcisme offre les garanties d'une telle école de discipline. Ici, la morale stoïcienne n'est qu'un **moyen**, pas une **fin** en soi. Il n'y a aucun rapport entre le cosmos vivant et divin des stoïciens et le monde-machine de Descartes ; aucun rapport entre l'assentiment religieux à ce cosmos et la volonté de comprendre et dominer la nature de la science cartésienne. Descartes veut surtout retenir des stoïciens l'art de brider les désirs parasites pour mieux exercer le pouvoir de la volonté. Il ne s'agira plus de cette volonté consentante à laquelle on a souvent reproché sa passivité ;

mais d'une volonté active et transformatrice par le biais des sciences et des techniques. Descartes n'accepte « l'ordre du monde » qu'avec l'ambition à long terme de le mettre à disposition de l'homme. Il intègre l'attitude stoïcienne dans un projet philosophique **radicalement** différent.

B- Le libre arbitre, « le plus bas degré de notre liberté ». Dans la quatrième méditation métaphysique (1641), Descartes pose la question : pourquoi commettons-nous des erreurs dans nos jugements si un Dieu parfait nous a créés, et surtout créés à son image ? Pourquoi dit-on que « l'erreur est humaine » ? Descartes répond par la distinction des deux facultés de l'âme : l'entendement et la volonté. Le travail de l'entendement rend les idées claires et distinctes. Il est infaillible s'il est muni de la méthode, mais ce travail est lent. **La volonté, c'est le libre arbitre** qui affirme et qui nie, **qui juge**, qui décide d'adhérer ou non à l'idée proposée par l'entendement, sans qu'aucune force extérieure ne le contraint. C'est ce pouvoir qui est l'image humaine de la liberté de Dieu. Mais mon libre arbitre, devant la lenteur du travail d'élucidation de l'entendement, peut être tenter de s'impatienter, de le court-circuiter, de juger trop vite. C'est quand je juge sans réfléchir que je sombre dans l'erreur et le mal. Le libre arbitre est par nature parfait (à la ressemblance de Dieu) mais l'usage que j'en fais peut être défaillant. Ainsi, la liberté authentique, c'est la liberté raisonnée. La volonté suspend son pouvoir de jugement jusqu'à ce que mes idées soient claires et distinctes. Le libre arbitre seul est le plus bas degré de ma liberté, quand je le prive du patient travail de la raison méthodique. Par contre si je coordonne mes deux facultés, comme le cocher d'un bon attelage, ma liberté est à son maximum : je me maîtrise et maîtrise mon environnement. Donc : « A la racine de notre être, il faut nécessairement poser un *libre arbitre d'indifférence* » (Mossé-Bastide, la liberté, 1969). Mossé-Bastide appelle cette liberté minimale « le pouvoir des contraires », c'est-à-dire le pouvoir de choisir indifféremment entre des solutions contraires. Mais en réfléchissant sur ce pur pouvoir de choix, je m'élève par degré à la liberté dans sa plénitude, le choix en raison. C'est ainsi qu'on passe de l'anomie de la petite Nathalie Sarraute à l'autonomie du sage.

Il y a alors trois aspects de la liberté chez Descartes :

- une discipline du désir dans la morale par provision, inspirée du stoïcisme ;
- la synergie mentale de l'entendement et de la volonté, guidée par la méthode ;
- la perspective d'une libération collective de l'humanité des contraintes de la nature, par le progrès des techno-sciences.

C- La générosité selon Descartes (dans Les passions de l'âme, 1649). Elle est à la fois une passion et une vertu. Il s'agit d'aimer (passion) mais aussi de stimuler en soi (vertu) la faculté la plus haute : la liberté de juger, ou libre arbitre (ce que les stoïciens appellent : la ***prohaïresis***), et s'efforcer d'en faire le meilleur usage. La générosité commence par soi, mais elle est une passion extensible : elle m'empêche de mépriser autrui puisque tout homme se définit par ce **double centre de gravité spirituel**, la liberté d'abord, la raison ensuite, « chose du monde la mieux partagée » (début du Discours de la méthode). Tous les autres biens pour lesquels je m'estimerais (les qualités du corps, de l'esprit, du statut social *etc*.) ne suscitent pas la générosité, mais l'orgueil, c'est-à-dire la satisfaction d'en disposer plus qu'autrui (ou l'envie à l'égard de ceux qui en disposent plus que moi). Par contre, je ne peux même pas mépriser une âme faible (qui ne se contrôle pas) puisque – art. 50 des passions de l'âme : « Il n'y a point d'âme si faible qu'elle ne puisse, étant bien conduite, acquérir un pouvoir absolu sur ses passions ». La générosité est donc la passion vertueuse pour **ma** liberté, parce qu'elle rend mes actions méritantes dans un exercice de maîtrise de soi. Mais en même temps, elle est l'amour de **la** liberté en tout homme, puisque « Tout homme porte en soi la forme de l'humaine condition » (Montaigne). C'est ainsi que Descartes nous fait comprendre que la liberté de chacun est inséparable de celle de tous les autres.

CONCLUSION : « ETES-VOUS LIBRE ? »

-1 la liberté de Chantal Thomas. Dans un bar à Paris, un soir : « Un homme se tourne vers moi : - Vous êtes libre ce soir ? – Oui, mais permettez-moi de le rester. » Chantal Thomas, dans Comment supporter sa liberté (1998), remarque que pour la plupart des hommes une femme seule à un bar est une femme « disponible », comme on le dit d'une place de parking « libre ». Ils n'imaginent pas qu'elle puisse aimer sa solitude d'un soir, cette disponibilité à elle-même, à « savourer en douceur la part de nuit qui demeure », devant une bière…

Quand on interroge les gens sur leur expérience de la liberté, ils se réfèrent souvent à de tels « moments » de détente ou de disponibilité : plage d'oisiveté qui se dégage, inattendue, dans un agenda, *farniente* d'un début de *week-end*… On ressent aussi ce sentiment de doux flottement, ces retrouvailles

avec soi-même dans un aéroport, quand votre vol a été annulé, ou dans la chambre d'hôtel d'une ville inconnue… Chantal Thomas s'est faite l'avocate de cette conception de la liberté comme **sentiment fugace**, vécu dans les interstices de nos vies : « Ces moments indéfinis sont peut-être ce par quoi nous nous appartenons le mieux ». On retrouve ici un écho atténué de Gide : la liberté comme libération des contraintes, au moins provisoire.

Mais ce qui fait la poésie de ces moments de vacance, c'est l'alternance avec l'activité professionnelle et les contraintes sociales. Forcer quelqu'un à l'oisiveté prolongée risquerait d'être un des pires supplices. « Le plaisir des interstices » dont parle Chantal Thomas est une forme bienvenue mais secondaire de la liberté. Elle n'existe précisément que dans les interstices de nos vies. La liberté est **aussi** du côté des contraintes consenties. Elle est alors un postulat social et un idéal moral.

-2 La liberté est un postulat social au fondement du droit. La loi présuppose la responsabilité des citoyens à qui on doit pouvoir **imputer** leurs actes. Vos actes, votre signature, votre parole vous engagent. C'est la liberté comme responsabilité (du latin ***respondere***, répondre de soi). La liberté est ainsi un statut juridique formel. Elle est structurée, cadrée par des institutions qui la rendent possible socialement. A vous de lui donner un contenu, par vos choix.

-3 La liberté est un idéal moral : Notre liberté exige une maîtrise, une mobilisation de nos efforts au service par ex d'une vocation, d'un destin que nous construisons (aux antipodes du ***fatum***). C'est pourquoi, alors que **le sentiment de liberté** accompagne souvent un relâchement, une détente, **l'idéal de liberté** exige un travail –d'abord travail sur soi- qui me permet de dire : « **J'assume ».** Parce qu'il s'agit d'un idéal, ce travail est inachevable, toujours à reprendre.

Or on « assume » qu'en s'obligeant, c'est-à-dire en s'imposant librement une contrainte. Par ex en signant un contrat, je m'oblige par ma signature à fournir une prestation ; en adhérant à une valeur ou à un idéal moral, je m'oblige à la respecter. C'est pourquoi l'obligation n'est pas contradictoire avec la liberté ; bien au contraire, **l'obligation**, qu'elle soit juridique ou morale, **présuppose la liberté**. ***Vous ne devez pas confondre obligation et oppression*** *: si toutes les deux sont des contraintes, la première est accomplissement de ma liberté, la seconde est son aliénation (par un pouvoir, une idéologie, la tyrannie intérieure d'une passion incontrôlée etc.).* « Un être ne se sent obligé que s'il est libre, écrit Bergson, et chaque obligation, prise à part, implique la liberté. » L'obligation vous rend comptable de vos actes, de l'appréciation des risques, exigences et opportunités qui quadrillent les situations dans lesquelles vous vous engagez (professionnelle, familiale…). La liberté est donc un idéal de l'autodiscipline, non un déchaînement libertaire des pulsions, désirs et passions. (*Sur la liberté comme obligation, voir la théorie du devoir chez Kant, dans le cours sur La conscience morale et le devoir : **« L'autonomie de la volonté est cette faculté qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi. » Kant, Fondements de la métaphysique des mœurs, 1785.)***

4- Trois philosophes nous ont paru essentiels pour saisir cet idéal et ce travail de la liberté :

a- Socrate reprend à son compte les deux maximes du temple d'Apollon à Delphes : « Connais-toi toi-même » et « Rien de trop ». Il n'y a de liberté que par cette distance de soi à soi qu'est la conscience réflexive. La liberté doit se connaître pour s'assumer. Elle me permet de résister aux sollicitations de mes désirs et passions en les jugeant. Car ce qui est **mien** n'est pas **moi.** C'est dans cette résistance du moi à ce qui le conditionne que se révèle d'abord l'autonomie du sujet, l'aptitude à se donner des règles et des limites. C'est ainsi qu'elle **s'éprouve**. Le verbe « éprouver », on l'a dit, peut se comprendre en deux sens : ressentir, et mettre à l'épreuve. Cette tendance « mienne » que je croyais irrésistible - orgueil, vanité, timidité, vertige, colère *etc*.-, au point que je me définissais par elle - « Je n'y peux rien ! Je suis timide, je suis colérique, j'ai le vertige etc, c'est dans 'ma' nature ! »- ne suis-je pas capable d'aller contre ?

Mais la liberté éprouvée est aussi dans une mise à distance critique des conditionnements sociaux. D'où la fréquente **misologie** (haine de la raison) des sociétés autoritaires. Car l'exercice de la raison émancipe, personnalise les pensées. Le rationalisme n'est pas un conformisme. Socrate l'a montré par sa mise à mort. C'est la manipulation des affects qui est le point d'appui le plus constant de l'influence sociale, de l'hétéronomie. On vous empoigne et on vous tient par les sentiments. *(Sur Socrate fondateur de l'éthique, voir introduction)*. La liberté est **maîtrise de soi**, maîtrise jamais absolue, toujours à conquérir. C'est ainsi qu'elle « s'éprouve » subjectivement, sans d'ailleurs pouvoir se « prouver » objectivement. Descartes écrit : **« La liberté de notre volonté se connaît sans preuve, par la seule expérience que nous en avons. »** (Principes de philosophie, 1644).

b- Aussi **Epictète** considère que le véritable esclavage est celui de la pensée aliénée. Exerce-toi au contrôle de tes représentations mentales, nous dit-il. Le stoïcisme nous fait ainsi comprendre qu'on ne peut pas mettre toutes « les » libertés sur le même plan : libertés de mouvement, d'opinion, de religion *etc*. L'une, **en amont de toutes les autres**, les surplombe et les conditionne : **la liberté de penser, au point que cette expression est un pléonasme.**

c- On peut, avec **Descartes**, résumer la liberté en une trilogie : **pouvoir, vouloir, savoir**. Pouvoir et vouloir par le **libre arbitre**, l'image de Dieu en moi ; savoir par le travail de l'entendement, qui éclaire les jugements du libre arbitre. Descartes appelle **générosité** l'amour de la liberté en moi et en autrui, qui interdit le mépris même à l'égard de ceux qui ne savent pas en faire usage. Car il y a une éducation de et à la liberté dont tout le monde n'a pas bénéficié, et dont la générosité exige la **diffusion.** C'est le siècle des Lumières – Condorcet par ex – qui insistera sur l'impératif de cette éducation à la liberté : ici encore, un pléonasme !

La liberté ? Affaire de cap, de gouvernail et de voilure.

Photo de Claudia Stefani

« La liberté (...) n'est pas un état naturel et immédiat, elle doit plutôt être acquise et conquise, par la médiation infinie de l'éducation du savoir et du vouloir. L'état de nature est plutôt l'état de l'injustice, de la violence, de l'instinct naturel déchaîné, des actions et des sentiments inhumains. La société et l'État imposent assurément des bornes, mais ce qu'ils limitent, ce sont ces sentiments amorphes, ces instincts bruts et – plus tard – les opinions et les besoins, les caprices et les passions que crée la civilisation. Cette limitation est due à la médiation par laquelle se produit la volonté consciente de la liberté telle qu'elle est en vérité selon la Raison et selon son concept. (...) L'éternel malentendu provient donc du concept purement formel, subjectif, abstrait qu'on se fait de la liberté considérée indépendamment des tâches et des objets qui lui sont propres. Ainsi, on confond la liberté avec les instincts, les désirs, les passions, le caprice et l'arbitraire des individus particuliers et l'on tient leur limitation pour une limitation de la liberté. Bien au contraire, cette limitation est la condition même de la délivrance ; l'État et la société sont précisément les conditions dans lesquelles la liberté se réalise. »

Hegel, La Raison dans l'Histoire, cours de 1822 et 1828

La liberté dans la « morale par provision » de Descartes

« Ma troisième *maxime*[1] était de *tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune*[2], et à changer mes désirs que l'ordre du monde, et généralement de m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui ne soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées, en sorte qu'après que nous avons fait de notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures, tout *ce qui manque de nous réussir*[3] est, au regard de nous, absolument impossible. Et ceci me semblait être suffisant pour m'empêcher de rien désirer à l'avenir que je n'acquisse, et ainsi pour me rendre content. Car notre volonté ne se portant naturellement à désirer que les choses que notre entendement lui représente en quelque façon comme possibles, il est certain que, si nous considérons tous les biens qui sont hors de nous comme également éloignés de notre pouvoir, nous n'aurons pas plus de regret de manquer de ceux qui semblent être dus à notre naissance, lorsque nous en serons privés sans notre faute, que nous avons de ne posséder pas les royaumes de la Chine ou du Mexique ; et que faisant, comme on dit, de nécessité vertu, nous ne désirerons pas davantage d'être sains, étant malades, ou d'être libres, étant en prison, que nous faisons maintenant d'avoir des corps d'une matière aussi peu *corruptible*[4] que les diamants, ou des ailes pour voler comme les oiseaux.

Mais j'avoue qu'il est besoin d'un long exercice, et d'une méditation souvent *réitérée*[5], pour s'accoutumer à regarder de ce biais toutes les choses ; et je crois que c'est principalement en ceci que consistait le secret de ces philosophes, qui ont pu autrefois se soustraire de l'empire de la fortune et, malgré les douleurs et la pauvreté, *disputer de la félicité avec leurs dieux*[6].»

Descartes, **<u>Discours de la méthode</u>, 3ème partie (1637)**

-1 Il s'agit de la ***troisième maxime*** *de la « morale par provision », règle que Descartes adopte pour déterminer ses actions pendant que son esprit est encore livré au doute.*

-2 « tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune » : tâcher d'être maître de soi plutôt que de prétendre dominer le sort, le hasard, les événements du monde qui ne dépendent pas de moi.

-3 « ce qui manque de nous réussir » : ce qui échoue. *-4 corruptible : qui s'altère avec le temps.*

-5 réitérée : répétée *-6 « disputer de la félicité avec leurs dieux » : égaler les dieux en béatitude.*

Photo de Claudia Stefani

La liberté selon Sartre

« L'homme n'est rien d'autre que son projet, il n'existe que dans la mesure où il se réalise, il n'est rien d'autre que l'ensemble de ses actes, rien d'autre que sa vie. D'après ceci, nous pouvons comprendre pourquoi notre doctrine fait horreur à un certain nombre de gens. Car souvent ils n'ont qu'une seule manière de supporter leur misère, c'est de penser : 'Les circonstances ont été contre moi, je valais beaucoup mieux que ce que j'ai été ; bien sûr, je n'ai pas eu de grand amour, ou de grande amitié, mais c'est parce que je n'ai pas rencontré un homme ou une femme qui en fussent digne ; je n'ai pas écrit de très bons livres, c'est parce que je n'ai pas eu de loisirs pour le faire ; je n'ai pas eu d'enfants à qui me dévouer, c'est parce que je n'ai pas trouvé l'homme avec lequel j'aurais pu faire ma vie. Sont restés donc, chez moi, inemployées, et entièrement viables, une foule de dispositions, d'inclinations, de possibilités qui me donnent une valeur que la simple série de mes actes ne permet pas d'inférer'.
Or, en réalité pour l'existentialiste, il n'y a pas d'amour autre que celui qui se construit, il n'y a pas de possibilité d'amour autre que celle qui se manifeste dans un amour ; il n'y a pas de génie autre que celui qui s'exprime dans des œuvres d'art : le génie de Proust, c'est la totalité des œuvres de Proust ; le génie de Racine, c'est la série de ses tragédies, en dehors de cela il n'y a rien. (…) Un homme s'engage dans sa vie, dessine sa figure, et en dehors de cette figure il n'y a rien. Evidemment, cette pensée peut paraître dure à quelqu'un qui n'a pas réussi sa vie. Mais d'autre part, elle dispose les gens à comprendre que seule compte la réalité, que les rêves, les attentes, les espoirs permettent seulement de définir un homme comme rêve déçu, comme espoirs avortés, comme attentes inutiles ; c'est-à-dire en négatif et non en positif. »

« Dostoïevski avait écrit : 'Si 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, en effet, l'existence précède l'essence, on ne pourra jamais expliquer par référence à une nature humaine donnée et figée ; autrement dit, il n'y a pas de déterminisme, l'homme est libre, l'homme est liberté. 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, nous n'avons ni derrière nous, ni devant nous, dans le domaine lumineux des valeurs, des justifications ou des excuses. Nous sommes seuls, sans 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'existentialiste ne croit pas à la puissance de la passion. Il ne pensera jamais qu'une belle passion est un torrent dévastateur qui conduit fatalement l'homme à certains actes, et qui, par conséquent, est une excuse. Il pense que l'homme est responsable de sa passion. L'existentialiste ne pensera pas non plus que l'homme peut trouver un secours dans un signe 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. »

<u>L'existentialisme est un humanisme</u>, 1946

L'exemple du handisport

« Un homme que les circonstances ont élevé à la dignité de héros aimera penser qu'il est marqué au front d'une étoile, qu'il boit, qu'il mange et dort en héros ; que désormais, dans le danger, dans les tortures, il soit assuré de se conduire conformément à son essence de héros, c'est une idée qui lui épargne les angoisses du véritable héroïsme. De son côté, le lâche n'est pas si mécontent d'être un lâche ; il est ainsi, il n'y peut rien, il s'installe dans sa lâcheté avec la tranquillité de ces valets de comédie qui se félicitaient de n'avoir pas d'honneur à défendre. Il est beaucoup moins rassurant d'admettre que le courage peut toujours se conquérir sans qu'on doive escompter le posséder jamais. »

Simone de Beauvoir, <u>L'existentialisme et la sagesse des nations</u>, 1948

L'existentialisme dénonce la mauvaise foi de « l'essentialisme » : s'enfermer dans l'héroïsme ou la lâcheté comme une « nature » ou une essence figée. Le courage héroïque est toujours à recommencer. Un acte courageux ne garantit pas de ne jamais sombrer dans la lâcheté.

« L'argument décisif utilisé par le bon sens contre la liberté consiste à nous rappeler notre impuissance. Loin que nous puissions modifier notre situation à notre gré, il semble que nous ne puissions pas nous changer nous-mêmes. Je ne suis « libre » ni d'échapper au sort de ma classe, de ma nation, de ma famille, ni même d'édifier ma puissance ou ma fortune, ni de vaincre mes appétits les plus insignifiants ou mes habitudes. Je nais ouvrier, français, hérédosyphilitique* ou tuberculeux. L'histoire d'une vie, quelle qu'elle soit, est l'histoire d'un échec. Le coefficient d'adversité des choses est tel qu'il faut des années de patience pour obtenir le plus infime résultat. Encore faut-il « obéir à la nature pour la commander », c'est-à-dire insérer mon action dans les mailles du déterminisme. Bien plus qu'il ne paraît « se faire », l'homme semble « être fait » par le climat et la terre, la race et la classe, la langue, l'histoire de la collectivité dont il fait partie, les circonstances individuelles de son enfance, les habitudes acquises, les grands et les petits événements de sa vie.

Cet argument n'a jamais profondément troublé les partisans de la liberté humaine (…). Le coefficient d'adversité des choses ne saurait être un argument contre notre liberté, car c'est *par nous*, c'est-à-dire par la position préalable d'une fin, que surgit ce coefficient d'adversité. Tel rocher, qui manifeste une résistance profonde si je veux le déplacer, sera au contraire une aide précieuse si je veux l'escalader pour contempler le paysage. En lui-même il est neutre, c'est-à-dire qu'il attend d'être éclairé par une fin pour se manifester comme adversaire ou comme auxiliaire. (…) Sans les pics et les piolets, les sentiers déjà tracés, la technique de l'ascension, le rocher ne serait ni facile ni malaisé à gravir ; la question ne se poserait pas, il ne soutiendrait aucun rapport d'aucune sorte avec la technique de l'alpinisme. Ainsi, bien que les choses brutes puissent dès l'origine limiter notre liberté d'action, c'est notre liberté elle-même qui doit préalablement constituer le cadre, la technique et les fins par rapport auxquels elles se manifesteront comme des limites. Si le rocher, même, se révèle comme 'trop difficile à gravir', et si nous devons renoncer à l'ascension, notons qu'il ne s'est révélé tel que pour avoir été originellement saisi comme 'gravissable' ; c'est donc notre liberté qui constitue les limites qu'elle rencontrera par la suite. »

<u>L'être et le néant</u>, 1943

** atteint d'une syphilis congénitale*

« Si je suis mobilisé dans une guerre, cette guerre est *ma* guerre, elle est à mon image et je la mérite. Je la mérite d'abord parce que je pouvais toujours m'y soustraire, par le suicide ou la désertion : ces possibles ultimes sont ceux qui doivent toujours nous être présents, lorsqu'il s'agit d'envisager une situation. Faute de m'y être soustrait, je l'ai *choisie* ; ce peut être par veulerie*, par lâcheté devant l'opinion publique, parce que je préfère certaines valeurs à celle du refus même de faire la guerre (l'estime de mes proches, l'honneur de ma famille, *etc.*). De toute façon, il s'agit d'un choix. Ce choix sera réitéré par la suite d'une façon continue jusqu'à la fin de la guerre ; il faut donc souscrire au mot de Jules Romain : 'A la guerre, il n'y a pas de victimes innocentes.' Si donc j'ai préféré la guerre à la mort ou au déshonneur, tout se passe comme si je portais l'entière responsabilité de cette guerre. »

Sartre, <u>L'être et le Néant</u>, 1943

** veulerie : faiblesse.*

Que signifie : « Nous sommes condamnés à être libres » ?

« Ce que signifie ‘Nous sommes condamnés à être libres’, on ne l’a jamais bien compris. C’est pourtant la base de ma morale.

Me voilà tuberculeux par exemple. Ici apparaît la malédiction (et la grandeur). Cette maladie, qui m’infeste, m’affaiblit, me change, limite brusquement mes possibilités et mes horizons. J’étais acteur ou sportif, je ne puis plus l’être. Ainsi ***négativement*** je suis **déchargé de toute responsabilité** touchant ces possibilités que le cours du monde vient de m’ôter. C’est ce que le langage populaire nomme *être diminué*. Et ce mot semble recouvrir une image correcte : j’étais un bouquet de possibilités, on ôte quelques fleurs, le bouquet reste dans le vase, diminué, réduits à quelques éléments. **Mais en réalité** il n’en est rien : cette image est mécanique. La **situation** nouvelle quoique venue *du dehors* doit être vécue, c’est-à-dire assumée, dans un dépassement. **Il est vrai** de dire qu’on m’ôte ces possibilités **mais il est aussi vrai** de dire que j’y renonce **ou** que je m’y cramponne, **ou** que je ne veux pas voir qu’elles me sont ôtées, **ou** que je me soumets à un régime systématique pour les reconquérir. En un mot ces possibilités sont non pas supprimées mais remplacées par un choix d’attitudes possibles envers la disparition de ces possibilités. Et d’autre part surgissent avec mon état nouveau des possibilités nouvelles : possibilités à l’égard de ma maladie (**être un bon ou un mauvais malade**), possibilités vis-à-vis de ma condition (gagner tout de même ma vie *etc.*). Un malade ne possède ni plus ni moins de possibilités qu’un bien portant : il a son éventail de possibles comme l’autre et il a à décider sur sa situation, c’est-à-dire à assumer sa condition de malade pour la dépasser (vers la guérison **ou** vers une vie humaine de malade avec de nouveaux horizons).

Autrement dit, la maladie est une ***condition*** à l’intérieur de laquelle l’homme est de nouveau libre et **sans excuses**. Il a à **prendre la responsabilité de sa maladie**. Sa maladie est une **excuse** pour ne pas réaliser ses possibilités de non-malade, mais elle n’en est pas une pour ses possibilités de malade qui sont aussi nombreuses. Il y a par exemple un *Mitsein* (un être-ensemble) du malade avec son entourage qui réclame autant d’inventivité, de générosité et de tact de la part du malade que sa vie de bien portant. Reste qu’il n’a pas voulu cette maladie et qu’il doit à présent la ***vouloir***. Ce qui n’est pas *de lui*, c’est la brusque suppression des possibilités. Ce qui est *de lui*, c’est l’invention immédiate d’un **projet nouveau** à travers cette brusque suppression. Et comme il faut assumer nécessairement pour changer, le **refus romantique** de la maladie par le malade est totalement inefficace.

Ainsi y a-t-il **du vrai dans la morale** qui met la grandeur de l’homme dans l’acceptation de l’inévitable et du **destin**. **Mais elle est incomplète** car il ne faut l’assumer que pour la changer. Il ne s’agit pas d’adopter sa maladie, de s’y installer, mais de la vivre **selon les normes pour demeurer homme**. Ainsi ma liberté est condamnation parce que je ne suis pas libre d’être ou de n’être pas malade, et la maladie me vient du dehors : elle n’est pas de moi, elle ne me concerne pas, elle n’est pas ma faute. Mais comme je suis libre, **je suis contraint par ma liberté** de la faire mienne, de la faire *mon* horizon, *ma* perspective, *ma* moralité *etc*. Je suis perpétuellement condamné à vouloir ce que je n’ai pas voulu, à me **reconstruire** dans l’unité d’une vie, en présence des **destructions** que m’inflige l’extérieur. »

Jean-Paul Sartre, Cahiers pour une morale

Affiche de propagande pour le STO (service du travail obligatoire en Allemagne nazie, 1942)

Sartre : « Jamais nous n'avons été plus libres que sous l'occupation allemande. »

« Jamais nous n'avons été plus libres que sous l'occupation allemande. Nous avions perdu tous nos droits et d'abord celui de parler ; on nous insultait en face chaque jour et il fallait nous taire ; on nous déportait en masse, comme travailleurs, comme Juifs, comme prisonniers politiques ; partout sur les murs, dans les journaux, sur l'écran, nous retrouvions cet immonde et fade visage que nos oppresseurs voulaient nous donner de nous-mêmes : à cause de tout cela nous étions libres. Puisque le venin nazi se glissait jusque dans notre pensée,chaque pensée juste était une conquête ; puisqu'une police toute-puissante cherchait à nous contraindre au silence, chaque parole devenait précieuse comme une déclaration de principe ; puisque nous étions traqués, chacun de nos gestes avait le poids d'un engagement. Les circonstances souvent atroces de notre combat nous mettaient enfin à même de vivre, sans fard et sans voile, cette situation déchirée, insoutenable qu'on appelle la condition humaine. L'exil, la captivité, la mort surtout que l'on masque habilement dans les époques heureuses, nous en faisions les objets perpétuels de nos soucis, nous apprenions que ce ne sont pas des accidents évitables, ni même des menaces constantes mais extérieures : il fallait y voir notre *lot*, notre destin, la source profonde de notre réalité d'homme ; à chaque seconde nous vivions dans sa plénitude le sens de cette petite phrase banale : 'Tous les hommes sont mortels'. Et le choix que chacun faisait de lui-même était authentique puisqu'il se faisait en présence de la mort, puisqu'il aurait toujours pu s'exprimer sous la forme 'Plutôt la mort que...' Et je ne parle pas ici de cette élite que furent les vrais Résistants, mais de tous les Français qui, à toute heure du jour et de la nuit, pendant quatre ans, ont dit *non*. La cruauté même de l'ennemi nous poussait jusqu'aux extrémités de notre condition en nous contraignant à nous poser ces questions qu'on élude dans la paix : tous ceux d'entre nous – et quel Français ne fut une fois ou l'autre dans ce cas ? - qui connaissaient quelques détails intéressant la Résistance se demandaient avec angoisse : 'Si on me torture, tiendrai-je le coup ?'

Ainsi la question même de la liberté était posée et nous étions au bord de la connaissance la plus profonde que l'homme peut avoir de lui-même. Car le secret d'un, homme, ce n'est pas son complexe d'œdipe ou d'infériorité, c'est la limite même de sa liberté, c'est son pouvoir de résistance aux supplices et à la mort. »

Sartre, <u>La République du silence</u>, publié dans les « Lettres françaises », septembre 1944

La morale du « Rien de trop » est-elle une entrave à notre liberté ?
(esquisse)

Cette morale est pour les Anciens celle de la **modération** et de la **tempérance**. Il faut savoir en toute chose éviter la démesure, l'illimitation **(apeiron)** et l'excès **(ubris)**. Apollon rappelle ainsi aux mortels qu'ils ne sont pas des dieux, qu'ils doivent connaître leur **limite (peras)**. Mais n'y a-t-il pas, derrière cette sagesse raisonnable, une invitation à la résignation et au renoncement ? Après tout la liberté est imprévisible. Vouloir ainsi la circonscrire, n'est-ce pas couper son élan, et finalement l'abolir ? Cela dépend de ce qu'on appelle liberté.

1- Si la liberté est l'anomie, la spontanéité aveugle et capricieuse, le « Rien de trop » est une entrave. Lafcadio devrait renoncer à tuer qui lui chante (Les caves du Vatican de Gide), Calliclès à satisfaire tous ses désirs (dans le Gorgias de Platon) ; le tyran (Néron etc.) devrait s'interdire de persécuter ses sujets selon son bon plaisir… Mais on peut soupçonner Lafcadio, Calliclès et Néron d'être eux-mêmes les esclaves de leurs passions et impulsions, les pantins de leur affectivité troublée.

2-…mais si la liberté est l'autonomie, c'est-à-dire non l'absence de règles, mais la capacité raisonnée de se donner à soi-même ses propres règles et limites, le « Rien de trop » devient le fondement de ma liberté. J'essaye toujours de mesurer et proportionner mes actes et mes paroles aux diverses situations. Le « Rien de trop » est l'expression d'une raison attentive à négocier au mieux les aléas de la vie. C'est aussi, avec Aristote, la vertu comme recherche du juste milieu entre deux excès. Par ex, le courage est le juste milieu entre deux excès : la lâcheté et l'intrépidité, ce défaut qui consiste à se lancer dans le danger sans réfléchir. Le bon soldat, par ex, est à égale distance de l'intrépidité et de la lâcheté. Nous souscrivons ici à la liberté comme autonomie, la maîtrise de sa vie par la « raison gouvernante » (Alain).

Photo de Mariano Vivanco

Agir spontanément, est-ce agir librement ? (plan argumenté)

Intro. En nous focalisant sur **l'action**, on nous demande – via les adverbes – s'il y a équivalence entre spontanéité et liberté. Le XX^{e} siècle, du Gide des Nourritures terrestres à mai 68 et ses suites, a souvent exalté la spontanéité, comprise comme une attitude « naturelle et authentique ». Mais cette idéologie du « naturel » est suspecte, et nous allons voir que la notion de spontanéité est composite et complexe, et donc aussi son rapport à la liberté.

1- « Soyez spontanés ! ». – Les nourritures terrestres de Gide est un poème en prose qui invite son lecteur à un hédonisme sans limite ni contrainte ; il s'agit d'exaucer le moindre désir.

- **Le surréalisme** magnifie la spontanéité comme source d'inspiration : ex de l'écriture automatique.

- Mai 68 exalte la spontanéité juvénile contre les mœurs « oppressives » : « Jouissez sans entrave ! » ; « Il est interdit d'interdire ! »... On pourrait continuer en chantant : « Dégèle ton permafrost ! Energise ta life ! Décapsule-toi à mort ! »

2- L'idéologie de la spontanéité est suspecte, malgré ses apparences séduisantes et sympathiques :

-a La fascination de Gide pour la liberté comme « acte gratuit » et spontané trouve vite sa limite : + L'ex du crime immotivé de Lafcadio dans Les caves du Vatican ; Le désir capricieux ne saurait être un guide de vie ;

+ L'ouvrier agricole pyromane des Souvenirs de Cour d'Assises : on comprend bien que derrière « l'acte gratuit » se cache un déterminisme pulsionnel pathologique.

La spontanéité concerne davantage un sentiment de libération (crier sa joie lors de la libération de Paris en 44, satisfaire une pulsion refoulée *etc.*) Que la liberté authentique, comme maîtrise de soi et responsabilité.

-b Freud nous a montré que derrière la spontanéité peut se cacher l'expression de contenus inconscients, voire pathologiques, qui nous hantent et nous « possèdent » : actes manqués ou compulsifs, lapsus dit « révélateur », manies obsessionnelles *etc*. C'est souvent « *homo demens* » en nous que révèle la spontanéité.

3- Analyse de la spontanéité. Elle est l'expression immédiate (sans la médiation de la raison) et irréfléchie d'un contenu affectif (« l'affectivité intense et instable », qui nous définit autant que la raison selon Edgar Morin) ou pulsionnel. Il peut s'agir d'un instinct ou d'un réflexe inné (spontanéité des animaux...ou de l'animal en nous) ou d'un réflexe conditionné. Ce conditionnement réflexe peut être **subi** (les réflexes de soumission de l'esclave) ou **consenti** : si je fais partie d'une unité combattante, je dois acquérir des réflexes « spontanés » de survie qui peuvent sauver ma vie ou celles de mes compagnons d'arme ; c'est pourquoi la formation militaire est largement un apprentissage de réflexes conditionnés. **Spontanéité et liberté** peuvent se concilier si j'adhère librement à un programme d'acquisition d'habitudes réflexe, comme « seconde nature » ; mais elles sont contradictoires si c'est le milieu qui m'impose, de manière massive (propagande) ou insidieuse (publicité) des actes réflexes, donc irréfléchis. La pub, par ex, cherche à constituer des actes réflexes consuméristes : derrière la « spontanéité » de mon achat, il y a un dispositif de conditionnement.

Conclusion. Bilan + nouvel argument. Il faut opposer à la « liberté spontanée », souvent illusoire, la **liberté réfléchie,** qui passe par la médiation de la raison. C'est le cœur du débat entre Socrate et Calliclès dans le Gorgias de Platon. A la pseudo-liberté anomique et passionnelle du sophiste, Socrate oppose l'exigence de la maîtrise de soi par « la raison gouvernante » (Alain) : la souveraineté intérieure du ***logos*.** Agir librement, c'est **surtout** agir réflexion faite, en connaissance de cause.

Photo de Cartier-Bresson, en mai 68

Descartes

Extrait de la lettre à Elisabeth de janvier 1646, sur le libre arbitre

« Si un roi qui a défendu les duels, et qui sait très assurément que deux gentilshommes de son royaume, demeurant en diverses villes, sont en querelle, et tellement animés l'un contre l'autre, que rien ne les saurait empêcher de se battre s'ils se rencontrent ; si, dis-je, ce roi donne à l'un d'eux quelque commission (1) pour aller à certain jour vers la ville où est l'autre, et qu'il donne aussi commission à cet autre pour aller au même jour vers le lieu où est le premier, il sait bien assurément qu'ils ne manqueront de se rencontrer, et de se battre, et ainsi de contrevenir à sa défense, mais il ne les y contraint point pour cela ; et même la volonté qu'il a eue de les y déterminer en cette façon, n'empêche pas que ce ne soit aussi volontairement et aussi librement qu'ils se battent, lorsqu'ils viennent à se rencontrer, comme ils auraient fait s'il n'en avait rien su, et que ce fût par quelqu'autre occasion qu'ils se fussent rencontrés, et ils peuvent justement être punis, parce qu'ils ont contrevenu (2) à sa défense »

1- commission : mission
2- contrevenu : désobéi

Descartes nous propose ici une expérience de pensée, où il défend sur un cas limite la présence en l'homme du libre arbitre ; un cas limite, car le subterfuge du roi ressemble au rôle que joue le Destin ou un Dieu omniscient dans de nombreuses croyances, ce qui peut paraître contradictoire avec la théorie du libre arbitre. Nous débattrons avec Descartes sur la réalité de celui-ci, en lui opposant l'objection de Spinoza dans sa lettre à Schuller, 21 ans plus tard.

I- Explication. En une seule phrase dense et compactée, Descartes mène un raisonnement par induction, du cas particulier imaginé à une conclusion générale sur l'homme, restée implicite dans notre extrait. Il dit deux fois que le roi **sait assurément**, et que même il a la **volonté** que les deux gentilshommes se battent. Sa duplicité est donc totale puisque sa volonté officielle interdit les duels. Pour x raisons non précisées, il veut comme homme ce qu'il ne veut pas comme roi. Si ce **savoir assuré** (certain) et cette volonté sont antérieurs au combat, on a l'impression d'un ***Fatum* irrésistible** (auquel on ne peut pas résister), ou d'un déterminisme excluant toute liberté. Déterminisme, car un double conditionnement joue sur les deux hommes : **en interne**, la passion belliqueuse, un **affect** de colère et de haine qui les submergera dès qu'ils se verront ; **en externe**, sans même mentionner la ruse royale, le **code de l'honneur**, si prégnant dans la mentalité aristocratique (ce sont des « gentilshommes »), et qui exige qu'on « lave » son honneur et qu'on « vide » sa « querelle » à l'épée, sinon l'on, est « déshonoré ». Les duels étaient un fléau des sociétés d'Ancien Régime, et les rois ont tout fait pour en limiter les ravages, souvent en vain. Le double déterminisme, interne et externe, fait que « l'initiative » des duellistes paraît factice : ils sont les marionnettes de leur conditionnement psycho-social. L'adverbe « assurément » répété deux fois est fort : il suppose une certitude de l'anticipation royale. Il semble exclure toute liberté des duellistes.

Pourtant Descartes soutient la thèse inverse. Il a imaginé une situation extrême pour montrer que **même là**, le libre arbitre reste entier, ce qui implique *a fortiori* que dans des situations moins dramatiques la liberté va de soi. La lucidité du roi ou l'omniscience d'un dieu n'annule pas le libre arbitre. D'autant qu'en réalité le conditionnement est contradictoire. Les gentilshommes sont pris en étau dans

une double fidélité inversée : 1- la fidélité au roi, dont la volonté officielle a force de loi ; et l'on peut admettre, par réflexion, que cet interdit des duels est raisonnable : ce n'est pas arbitraire, mais une décision d'intérêt général ; 2- la fidélité au code d'honneur, qui était une obsession dans une société où les apparences et l'orgueil aristocratiques étaient prévalents ; renoncer à se battre, c'était couardise et indignité. C'est justement la tension contradictoire entre ces deux fidélités qui va les neutraliser réciproquement, rendant possible l'affirmation du libre arbitre. C'est pourquoi les duellistes sont responsables de leur choix, et que la sanction pénale est légitime. Le droit pénal postule d'ailleurs *a priori* la liberté des hommes, sinon ça n'aurait pas de sens de les condamner. L'irresponsabilité pénale de l'aliéné mental est l'exception qui confirme le principe : on ne punit pas un fou, précisément parce qu'il est l'automate de son aliénation. Si nos deux hommes sont sains d'esprit, ils sont coupables ; tout au plus auraient-ils droit à des « circonstances atténuantes », comme dans les crimes passionnels, la passion obscurcissant pour eux aussi leur jugement.

II- Débat. Spinoza dénonce le libre arbitre comme l'illusion majeure des hommes. Elle est l'ignorance des causes qui nous déterminent. « C'est ainsi qu'un enfant croit désirer librement le lait, et un jeune garçon en colère vouloir se venger s'il est irrité… ». Le même garçon, devenu grand, ira se battre en duel en y voyant une manifestation suprême de sa liberté, celle d'aller risquer sa vie pour défendre son honneur. On peut n'y voir que l'absurdité des codes d'honneur qui ont décimé une partie de la jeunesse aristocratique dans des combats dérisoires. Pour Spinoza, la liberté existe, mais strictement intellectuelle : l'intellection de la nécessité, la connaissance scientifique des lois qui déterminent la condition humaine. On peut préférer à cette liberté abstraite celle de Descartes. Il reprend la théorie du libre arbitre, mais pour la refondre. Certes nous avons en nous cette capacité de choisir sans raison et sans cause, faculté métaphysique qui nous fait à l'image de Dieu. Mais le libre arbitre « est le plus bas degré de notre liberté ». Il faut que ma liberté de choisir (ou de juger) s'éclaire des lumières de l'entendement, pour que je me détermine, réflexion faite, en connaissance de cause. C'est la **détermination** de la volonté contre les **déterminismes**. Nos deux gentilshommes, s'ils réfléchissaient, renonceraient d'eux-mêmes à se battre et iraient boire la choppe de la réconciliation à l'auberge, tout heureux d'avoir désamorcé le piège malfaisant du monarque ! La certitude de ce dernier n'est qu'une probabilité. Le pire n'est pas toujours sûr. Après tout nos deux hommes sont dotés de raison. Alors le renoncement au duel ne sera pas produit par **l'hétéronomie** de la loi du roi, mais par **l'autonomie** du libre arbitre éclairé par la raison. A votre santé, messieurs, et longue vie à vous deux !

Alain : « Vivre toute sa vie. »

« Vivre toute sa vie. Développer toutes les puissances que l'on sent en soi-même. Beau programme. Difficile programme. Ecartons les petits obstacles, les petites lois, les petits juges, tous ces imprudents pygmées qui nous grimpent aux jambes. Bon. Mais que vas-tu faire maintenant de ta liberté ? J'aperçois de plus grands obstacles en toi-même. J'aperçois un peuple de désirs et de passions qu'il va falloir gouverner.

L'amour est puissant. La soif est puissante. La colère est puissante. La tristesse, l'ennui, l'horreur de soi-même sont de mauvais compagnons. Il faut vivre avec eux pourtant. Vous êtes tous ficelés dans un même sac à figure d'homme. Comment donc faire ? Tu ne vas pas céder à tout désir, nourrir toute passion, te permettre tout excès ? Si seulement tu t'enivres, voilà toute ta vie qui titube. Un beau héros, ma foi, oui !

Mais non. Il faut de l'ordre à l'intérieur de moi. Il faut que tous ces monstres enchaînés fassent un homme, et non un fou aux cent visages. (…) Il faut que, dans le silence des passions, et le sommeil des muscles, il puisse s'examiner lui-même, et toutes choses autour de lui. Il faut qu'il puisse peser son or et son cuivre, aussi attentif à son trésor qu'un vieil usurier*. Et, en somme, le centre de la vie, c'est cette Raison gouvernante, qui contient les désirs et les colères, et qui conduit sa sœur aveugle, la Crainte, à travers la nuit de toutes choses. »

Alain, Propos du 9 décembre 1909

***** *Usurier : personne qui prête de l'argent « à usure », c'est-à-dire avec un taux d'intérêt.*

1- Dégagez la thèse du texte, et montrez comment Alain argumente pour la soutenir.

2- Suffirait-il d'abolir les contraintes sociales pour être libre ?

La tentation de comprendre la liberté comme **anomie** (*a privatif, nomos, la loi*) est séduisante : une licence sans frein, sans règle, sans obstacle ! Alain nous met ici en garde : la seule suppression des contraintes externes ne suffit pas. Les obstacles « internes », d'abord inaperçus, sont les plus difficiles. Ils doivent être contrôlés, dit le texte, par une « Raison gouvernante », qui est « le centre de la vie ». Nous montrerons qu'Alain s'aligne sur la tradition socratique, et nous aurons à réfléchir sur le rationalisme moral que sous-tend cette tradition.

I- Explication. La première ligne introduit le « programme » d'une vie de plénitude (« vivre **toute** sa vie ») et, d'emblée, suggère la difficulté : « toutes les puissances ». Ce pluriel fait écho, plus loin dans le texte, à « un peuple de désirs et de passions », « cent visages », et même des « monstres enchaînés » ! L'intériorité n'est pas d'un seul bloc : la pluralité intime risque de se disloquer en un chaos de tendances contradictoires sans la maîtrise de soi qui sera, pour Alain, l'authentique liberté. Car en admettant - **raisonnement par l'absurde** - que disparaissent toutes les contraintes et interdits sociaux, minorés ici de manière imagée (les « pygmées »), les vraies difficultés commencent ! On peut toujours s'émanciper du joug social, être un rebelle, un marginal, un « hors-la-loi » ! La liberté n'est pas pour autant mécaniquement garantie. Le « peuple de désirs et de passions » gronde et grouille en moi. Si je ne veux pas sombrer dans un chaos invivable et tragique, ce « peuple » doit être « *gouverné* ». Cette métaphore politique sera reprise en fin de texte : « La Raison *gouvernante* ». Alain précise ainsi ce qui en nous doit dominer (la raison) et être dominé (l'affectivité).

Cette dernière est précisée en 2ème § : amour, avidité (la « soif »), ennui, colère (deux fois dans le texte), dégoût de soi (et en fin de texte, la « Crainte »)… Voilà ce qui est **mien** (le contenu du « même sac à figure d'homme »). Mais ce qui est **mien** n'est pas **moi**, dans la mesure où j'identifie le « moi » au « centre de la vie », la raison, puisque c'est elle qui me définit en tant qu'homme. Cette affectivité mienne, je dois la canaliser si je veux bien vivre. En cas contraire, je risque d'être écartelé entre des désirs contradictoires, ou laminé par une passion obsessionnelle. Le désir est en effet capricieux et versatile ; quant à la passion, elle est une focalisation affective sur un

être, une chose, une activité, qui risque de m'asservir à l'objet qu'elle idolâtre. « Céder » sans résistance, et me voilà la marionnette de mes pulsions et impulsions, « un beau héros, ma foi, oui ! », ironise Alain devant le spectacle de tant d'hommes sous l'emprise de leur météorologie affective !

« Mais non. » objecte le 3ème § dans une amorce rhétorique qui va être approfondie par la répétition du « il faut que ». Il y a exigence morale de la maîtrise de soi. Question de dignité intime, de respect de soi, et pas seulement de conformité à un modèle social, que l'auteur a pris la peine d'exclure en début de texte. Même Robinson sur son île **se** devrait d'être un homme, et non « un fou aux cent visages » ! Cette maîtrise s'exerce à la fois sur le corps (« sommeil des muscles ») et sur l'âme (« silence des passions »). Car le seul fait d'exiger leur silence, c'est déjà les tenir en respect. Elles n'existent que par l'expression intempestive, les clameurs dont elles emplissent l'âme. « **Penser, c'est dire non.** », a écrit ailleurs Alain. Or ce pouvoir de négation ne s'exerce pas ici sur les influences externes, que le texte a d'emblée escamotées, mais sur ce qui hante mon âme (par ex cet amour déçu pour Germaine, que je ressasse comme une idée fixe). Je peux désamorcer les pensées obsédantes, en les dissociant des affects qui les motivent, en analysant leurs rouages. « Ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses, mais les jugements qu'ils portent sur les choses », dit justement Epictète dans le Manuel. Penser vient du latin *pensare*, peser. Et c'est ce que suggère la métaphore de l'usurier qui pèse ses métaux dans le 3ème §. Penser ici, c'est « examiner », à la fois introspection intime et inspection « de toutes choses autour de (soi) ». Il s'agit d'un exercice méthodique de distanciation pour ne pas coller, hagard et impuissant, aux circonstances et émotions qui me ballotteraient sinon dans tous les sens. La « Raison », c'est cette aptitude de mise à distance critique de ce que je vis et ressens. Elle est donc bien, pour filer la métaphore de l'usurier, un « trésor ». Et je dilapide sans profit le trésor de ma **liberté raisonnée** (expression qui est au fond un pléonasme), quand elle abdique sous la pression de l'**hétéronomie** affective. L'hétéronomie (*du grec heteros, l'autre, nomos la loi),* c'est le fait de subir une loi ou une influence dont je n'ai pas l'initiative et la maîtrise. Désirs et passions, si facilement manipulés par le monde extérieur, sont une hétéronomie. Sauf si je fais de la raison **autonome** le « centre de (ma) vie ». La « Raison gouvernante » va « légiférer » (me donner les **lois** de mon comportement) et « décréter » concrètement, dans tel ou tel cas, comment agir. La liberté est autonomie, non pas absence de règle (anomie) mais faculté de se donner à soi-même ses propres règles.

Cependant un détail de la fin du texte nous intrigue. Alain a pris soin d'isoler un affect des autres, renforcé par une majuscule : « la Crainte », en symétrie avec « la Raison », dont elle est, dit-il, « la sœur aveugle ». La « sœur » : il y a donc un lien de famille entre Raison et Crainte, une sorte de complicité. Il ne s'agit pas, pour la raison, de soumettre la peur, comme les autres affects, mais de la « guider ». La peur en effet n'est pas une émotion comme une autre. Elle est à la fois **en amont** et **en aval** de la raison. En amont, ce sont les peurs préhistoriques de la nuit, des bêtes fauves, des autres hommes qui ont stimulé l'ingéniosité afin de survivre. Mais en grandissant, la raison suscite, comme son ombre portée, d'autres peurs. Car la réflexion me révèle des périls, des conséquences inattendues ou lointaines du présent, qui non seulement vont attiser des peurs concrètes et précises (Aurons-nous de quoi manger l'hiver prochain ?), mais aussi des angoisses diffuses et sans objet (ou un objet vague, par ex « la mort »). C'est pourquoi l'homme est l'animal angoissé, précisément parce qu'il est *« zoon logikon »* (selon Aristote). Alain suggère qu'on ne peut jamais tout à fait éteindre la peur, double affectif et ténébreux de la raison. Mais on peut la « conduire », donc la rassurer et l'atténuer… La peur est d'ailleurs nécessaire comme signal d'alerte naturel des dangers potentiels. L'éteindre serait déraisonnable.

II- Débat. On pourrait cependant objecter au texte, avec le **Calliclès** du Gorgias de Platon, que la **vraie vie** est passionnelle, que la liberté ne s'épanouit que dans l'énergie des passions. Pas question, pour Calliclès, de s'endormir sur les « tonneaux pleins » d'une existence sage et statique. Je préférerais encore, s'exclame-t-il, passer ma vie à remplir des tonneaux percés, ou à me gratter dans un prurit perpétuel ! Au moins je serais dynamique, je m'activerais ! Gesticulation fébrile, activisme stérile, riposte Socrate ! Et l'on voit qu'Alain ici se conforme à la sagesse socratique du « Rien de trop ». La vie passionnelle d'un Calliclès n'est qu'***apeiron*** (illimitation) et ***hybris***

(excès). L'âme du passionné n'est qu'un chaos ***(acosmia)*** de passions contradictoires. La vie sans contrôle « titube » dans les ivresses hideuses où elle se disloque de manière pathétique (de *pathos,* passion ou maladie en grec). Le mot passion aussi est de la même famille que « passivité ». Paradoxalement, le passionné, qui peut être si « vibrionnant » et exalté risque de n'être que la victime passive de son propre remue-ménage psychique. Les passions sont **centrifuges**. La « Raison gouvernante » est **centripète**. Elle est cette instance de lucidité et de souveraineté en moi, qui me permet de dire, avec Rousseau : « L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. »

Alain s'est fait ici l'avocat de l'autonomie rationnelle, ou liberté raisonnée, contre l'hétéronomie de la vie affective. On peut y voir un écho lointain de l'impératif de Socrate : « Prends soin de ton âme ! »

Il y a cependant une ultime réserve possible. La raison est-elle réellement apte à « gouverner » les sentiments ? Ne pourrait-on pas, au contraire, attribuer à l'affectivité le pouvoir d'emporter comme fétu de paille tous nos raisonnements, de plier, colorer à son gré les « nobles pensées » qui nous viennent ? Par ex la colère, sur laquelle insiste le texte. Suffit-il de « se » raisonner pour la maîtriser ou l'éteindre ? Mais réfléchissez à votre propre expérience de la colère. Nous la mettons en scène par le corps qui gesticule, nous élevons la voix, nous **exagérons** nos propos pour renforcer la rage qui monte comme une tempête. C'est **exactement** ce que **dit** le texte : « tu t'enivres… toute ta vie titube » ! Il y a dans la colère, même motivée, une part de comédie dont je risque d'être la 1ère dupe, et qui se renforce en cercle : « Qu'est-ce que je suis en colère ! Qu'est-ce que je suis en colère ! » J'essaye d'impressionner l'autre, **et moi-même**, en théâtralisant un énervement croissant. On dit justement que l'on s'est « emporté ». Si je tiens des propos irréparables, si je brise une relation qui m'est chère, j'en suis bien responsable ! Or nul besoin de perdre son calme et ses nerfs pour dire son mécontentement. Froide, argumentée, ciblée, son expression est d'autant plus efficace. Et contrôler l'expression d'un affect, c'est déjà, très largement, en contrôler le degré d'intensité, et souvent le désamorcer, si nécessaire.

La liberté, « dignité de l'homme » selon Pic de la Mirandole

« Dieu architecte, sa création achevée, voulut quelqu'un pour apprécier l'intelligence de son œuvre, pour en aimer la beauté, pour en admirer l'ampleur. Aussi, quand tout fut terminé, il créa finalement l'homme… L'ayant placé au milieu du monde, il lui parla ainsi : 'Si nous ne t'avons donné, Adam, ni une place déterminée, ni un aspect qui te soit propre, ni aucun don particulier, c'est afin que la place, l'aspect, les dons que toi-même aurais souhaités, tu les aies et les possèdes selon ton vœu, à ton idée. Pour les autres, leur nature définie est tenue en bride par des lois que nous avons prescrites : toi, aucune restriction ne te bride, c'est ton propre jugement, auquel je t'ai confié, qui te permettra de définir ta nature. Si je t'ai mis dans le monde en position intermédiaire, c'est pour que de là tu examines plus à ton aise tout ce qui se trouve dans le monde alentour. Si nous ne t'avons fait ni céleste ni terrestre, ni mortel ni immortel, c'est afin que, doté pour ainsi dire du pouvoir arbitral et honorifique de te modeler et de te façonner toi-même, tu te donnes la forme qui aurait eu ta préférence. Tu pourras dégénérer en formes inférieures, qui sont bestiales ; tu pourras, par décision de ton esprit, te régénérer en formes supérieures, qui sont divines.'

O suprême bonté de Dieu le Père, suprême et admirable félicité de l'homme ! Il lui est donné d'avoir ce qu'il souhaite, d'être ce qu'il veut… Qui n'admirerait notre caméléon ? D'où la formule des Chaldéens : 'L'homme est un être de nature variable, multiforme et voltigeante.'…

Ainsi le 'connais-toi toi-même' nous incite et nous exhorte à l'étude de la nature entière, puisque la nature humaine occupe une position intermédiaire et pour ainsi dire mixte. Se connaître, c'est en effet tout connaître en soi… »

Pic de la Mirandole, De la dignité de l'homme (*De hominis dignitate*), 1486

Le traducteur du texte latin, Yves Hersant, commente : « Loin d'occuper un poste fixe au milieu de la chaîne des êtres, Adam reçoit le privilège d'être seulement ce qu'il devient, et de devenir ce qu'il se fait : dès lors, c'est moins une place hiérarchique que l'exercice d'une liberté qui garantit sa 'dignitas'... Indéterminé, Adam reste ouvert à tous les possibles ; poète de lui-même, il s'auto-crée. Telle est la 'dignitas' de l'homme qu'elle le rend supérieur aux anges. »

Pic de la Mirandole (1463-1494) passe pour l'érudit humaniste par excellence, à la culture livresque universelle. Ce penseur éclectique et passionné fut inquiété par l'Inquisition, mais protégé par Laurent de Médicis.

Trinity college library, à Dublin

« Regardez-y de près et vous verrez que le mot liberté est un mot vide de sens ; qu'il n'y a point et qu'il ne peut y avoir d'êtres libres ; que nous ne sommes que ce qui convient à l'ordre général, à l'organisation, à l'éducation et à la chaîne des événements. Voilà ce qui dispose de nous invinciblement. On ne conçoit non plus qu'un être agisse sans motif, qu'un des bras d'une balance agisse sans l'action d'un poids ; et le motif nous est toujours extérieur, étranger, attaché ou par une nature ou par une cause quelconque, qui n'est pas nous.

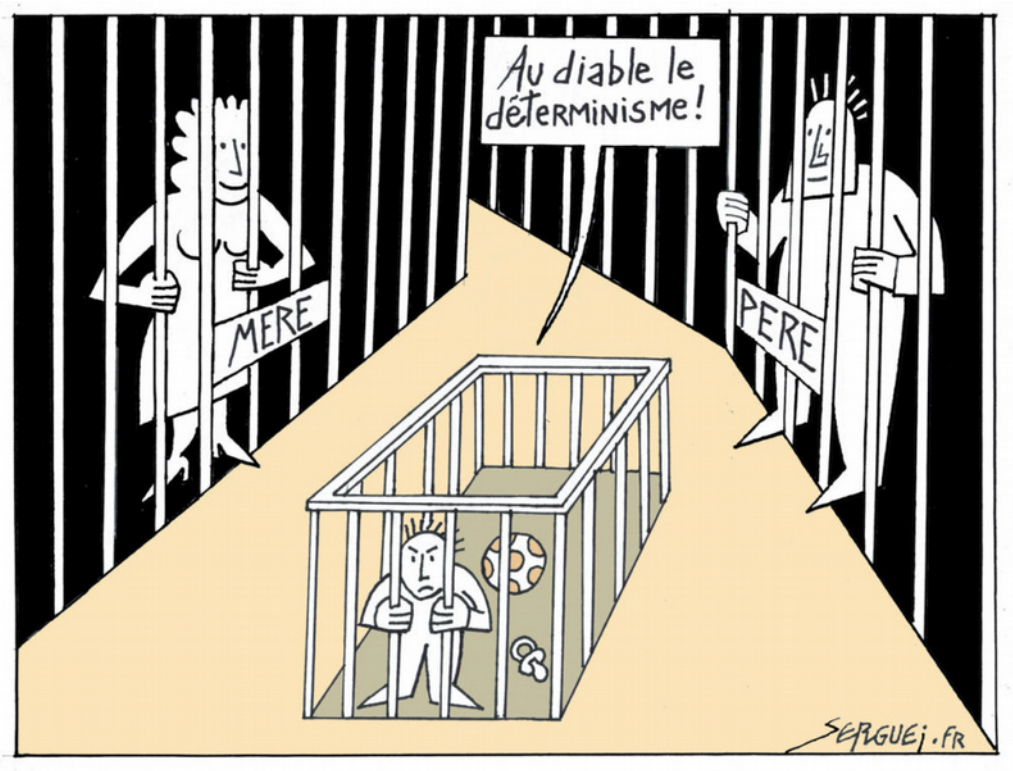
Ce qui nous trompe, c'est la prodigieuse variété de nos actions, jointe à l'habitude que nous avons prise tout en naissant de confondre le volontaire avec le libre. Nous avons tant loué, tant repris *(blâmé)*, nous l'avons été tant de fois, que c'est un préjugé bien vieux que celui de croire que nous et les autres voulons, agissons librement. Mais il n'y a point de liberté, il n'y a point d'action qui mérite la louange ou le blâme. Il n'y a ni vice ni vertu, rien dont il faille récompenser ou châtier.

Qu'est-ce qui distingue donc les hommes ? La bienfaisance et la malfaisance. Le malfaisant est un homme qu'il faut détruire et non punir ; la bienfaisance est une bonne fortune, et non une vertu.

Mais quoique l'homme bien ou malfaisant ne soit pas libre, l'homme n'en est pas moins un être qu'on modifie ; c'est par cette raison qu'il faut détruire le malfaisant sur une place publique. De là les bons effets de l'exemple, des discours, de l'éducation, du plaisir, de la douleur, des grandeurs, de la misère etc. ; de la une sorte de philosophie pleine de commisération, qui attache fortement aux bons, qui n'irrite non plus contre le méchant que contre un ouragan qui nous emplit les yeux de poussières.

Il n'y a qu'une sorte de causes à proprement parler, ce sont les causes physiques. Il n'y a qu'une sorte de nécessité ; c'est la même pour tous les êtres, quelque distinction qu'il nous déplaise d'établir entre eux, ou qui y soit réellement. »

Diderot, <u>Correspondance à Landois, 27 juin 1756</u>



L’horoscope, dans les Fables de La Fontaine, livre VIII, fable XVII

On rencontre sa destinée
Souvent par des chemins qu’on prend pour l’éviter.
Un père eut pour toute lignée
Un fils qu’il aima trop, jusques à consulter
Sur le sort de sa géniture
Les diseurs de bonne aventure.
Un de ces gens lui dit que des lions surtout
Il éloignât l’enfant jusques un certain âge :
Jusqu’à vingt ans, point davantage.
Le père, pour venir à bout
D’une précaution sur qui roulait la vie
De celui qu’il aimait, défendit que jamais
On lui laissât passer le seuil de son palais.
Il pouvait sans sortir contenter son envie,
Avec ses compagnons tout le jour badiner,
Sauter, courir, se promener.
Quand il fût en l’âge où la chasse
Plaît le plus aux jeunes esprits,
Cet exercice avec mépris
Lui fut dépeint ; mais, quoi qu’on fasse,
Propos, conseil, enseignement,
Rien ne change un tempérament.
Le jeune homme, inquiet, ardent, plein de courage,
A peine se sentit des bouillons d’un tel âge[1]
Qu’il soupira pour ce plaisir.
Plus l’obstacle était grand, plus fort fut le désir.
Il savait le sujet des fatales défenses ;
Et, comme ce logis plein de magnificences
Abondait partout en tableaux,
Et que la laine[2] et les pinceaux
Traçaient de tous côtés chasses et paysages,
En cet endroit des animaux,
En cet autre des personnages,
Le jeune homme s’émeut voyant peint un lion.
‘Ah ! monstre, cria-t-il, c’est toi qui me fait vivre
Dans l’ombre et dans les fers !’ A ces mots, il se livre
Aux transports violents de l’indignation,
Porte le poing sur l’innocente bête.
Sous la tapisserie un clou se rencontra.
Ce clou le blesse ; il pénétra
Jusqu’aux ressorts de l’âme, et cette chère tête,
Pour qui l’art d’Esculape[3] en vain fit ce qu’il put,
Dut sa perte à ces soins qu’on prit pour son salut.
Même précaution nuisit au poète Eschyle.
Quelque devin le menaça, dit-on,
De la chute d’une maison.
Aussitôt il quitta la ville,
Mit son lit en plein champ, loin des toits, sous les cieux.
Un aigle qui portait en l’air une tortue
Passa par là, vit l’homme, et sur sa tête nue,
Qui parut un morceau de rocher à ses yeux,
Etant de cheveux dépourvus,
Laissa tomber sa proie, afin de la casser :
Le pauvre Eschyle ainsi sut ses jours avancer[4].
De ces exemples il résulte
Que cet art[5], s’il est vrai, fait tomber dans les maux
Que craint celui qui le consulte ;
Mais je l’en justifie[6], et maintiens qu’il est faux.
Je ne crois point que la nature
Se soit lié les mains, et nous les lie encore,
Jusqu’au point de marquer dans les cieux notre sort.
Il ne se faut point arrêter
Aux deux faits ambigus que je viens de conter.
Il dépend d’une conjoncture[7]
De lieux, de personnes, de temps,
Non des conjonctions[8] de tous ces charlatans.
Ce fils par trop chéri ni le bonhomme Eschyle
N’y font rien. Tout aveugle et menteur qu’est cet art,
Il peut frapper au but une fois entre mille.
Ce sont des effets du hasard.

1- l’énergie de l’adolescence.
2- La laine : les tapisseries.
3- Esculape : dieu de la médecine.
4- précipiter sa mort.
5- l’art de prédire l’avenir.
6- Je m’explique
7- une coïncidence.
8- ***des affirmations***

Gravure de Grandville

La liberté fait-elle peur ?

L'intitulé est paradoxal puisque la liberté est désirable. « La liberté ou la mort ! » criait-on sous la Révolution française. Ce serait plutôt la servitude qui fait peur, ou l'aliénation (morale, sociale, psychologique) ! Pourtant la liberté est **anxiogène** par un aspect de sa définition : la liberté est **imprévisible** : dans le choix des possibles, elle peut opter pour le pire, s'égarer dans l'erreur ou la faute… Nous allons ici examiner le concept de liberté comme un **cristal à facettes**, pour voir comment le rayon noir de la peur se réfléchit en elle.

I- La liberté, anomie ? – Si autrui a un comportement aberrant, incontrôlé, ou si moi-même j'y sombre, on peut la craindre à juste titre.
A- Gide est un poète du sentiment de liberté, dans la contingence de l'acte gratuit ou l'exaltation du désir : Lafcadio, dans Les caves du Vatican, commet un crime immotivé, par jeu et par défi ; Nathanaël, dans Les nourritures terrestres, est invité à jeter sur le monde l'essaim de ses désirs, dans un hédonisme sans frein et sans limite… Cette littérature rend l'anomie (*absence de règles*) séduisante et scintillante. Mais elle montre aussi sous la métaphore charmante de Cupidon archer, qu'il y a des désirs morbides et destructeurs tout à fait effrayants ! Ce qu'il y a de vertigineux dans la liberté anomique, c'est que l'on perd le sens de la limite, que l'abîme ténébreux du « Tout est possible » s'ouvre soudain sous nos pieds. On pense aux sombres héros de Crime et châtiment de Dostoïevski, du Portrait de Dorian Gray d'Oscar Wilde…
B- Calliclès, dans le Gorgias de Platon. Socrate montre à son interlocuteur rétif que l'âme de l'homme corrompu est un chaos (***acosmia***) de pulsions sans limite (***apeiron***) sombrant dans l'excès (***hybris***). Il l'oppose à l'ordre (***cosmos***) de l'âme sage qui s'impose le « Rien de trop » de la limite raisonnée (***peras***). Ainsi l'anomie déraisonnable est à la fois l'expression et l'abdication de ma liberté. Sous le coup d'habitudes vicieuses dont je ne peux plus me libérer, me voilà le pantin, l'automate, « l'exécutant zombie » (Morin) de mes pulsions et conditionnements sociaux. J'aggraverais ma dérive en me perdant dans l'alcool ou des stupéfiants quelconques qui faciliteront le grand saut… sans élastique ! Pour comprendre ce naufrage si fréquent et si effrayant de la liberté, peut-être faut-il revenir sur sa définition classique, comme :

II- Libre arbitre ? Descartes (Méditations métaphysiques) reprend ce concept traditionnel. Dieu a fait l'homme à son image en lui donnant une faculté surnaturelle de choix : « surnaturelle », parce que sans équivalent dans la nature, intégralement soumise à l'hétéronomie. Mais le **libre arbitre, OU volonté, OU jugement**, nous en faisons parfois un usage défaillant, « par précipitation et prévention » (*prévention : sentiment irraisonné d'attraction ou de répulsion motivant un préjugé, un parti pris*). Nous jugeons trop vite, nous « arbitrons » une alternative à l'aveugle, sans laisser à l'entendement le temps de rendre nos idées claires et distinctes. Car l'entendement est lent, le libre arbitre instantané. C'est dans ce déphasage, quand il est incontrôlé, que se logent toutes nos erreurs et nos fautes. C'est pourquoi le libre arbitre, aussi parfait soit-il (à l'image de Dieu) n'est que « le plus bas degré de notre liberté ». Le plus haut degré est atteint quand je pratique l'***épochè*** – non définitive comme les sceptiques, mais simple suspension provisoire du jugement pour réfléchir, accéder à **l'évidence** d'un choix, et ainsi décider en toute connaissance de cause. Ainsi « le plus bas degré » c'est la liberté infantile, comme celle de la petite Nathalie Sarraute dans Enfance, crevant le dossier d'un fauteuil par caprice et défi ; « le plus haut degré », c'est par ex de Gaulle se mettant en marge de l'Etat en s'exilant à Londres, transgressant tous ses réflexes de militaire de carrière pour lancer l'appel du 18 juin 40, au nom « d'une

certaine idée de la France ». Cependant cette liberté « à son plus haut degré » n'est pas anodine et facile. Elle peut aussi être crainte, parce qu'elle est :

III- Responsabilité. Alors que l'anomie est effrayante par sa légèreté, son inconséquence, la liberté comme responsabilité peut être redoutée par la hantise de mal faire, de ne pas être à la hauteur. Serais-je à la mesure de mes choix (*me marier – il y a tant de divorces ! engager mon entreprise dans un contrat incertain – tant de faillites ! confier mon enfant à tel médecin - tant d'incompétents !*) ?! Or il s'agit d'assumer et de s'engager (*respondere en latin : répondre de soi, tenir ses engagements*). Même l'abstention, ou l'hésitation, ou la neutralité est un choix dont je dois assumer les conséquences indirectes et souvent imprévues. D'où le fréquent commentaire des irresponsables : « *J'savais pas... J'me rendais pas compte... j'avais pas prévu...* » Or, il faut admettre que dans la vie sociale et morale, on ne peut pas entièrement prévoir toutes les conséquences d'un choix, même prudent et médité. Descartes nous dit que le travail de l'entendement aboutit à une évidence pour laquelle je peux alors me déterminer. Mais il est rare qu'on puisse se décider « en toute connaissance de cause »...ou des effets ! Dans bien des problèmes politiques, économiques ou moraux, je n'aboutis à **aucune** évidence : seulement une option peut-être plus raisonnable qu'une autre... Il y a donc dans le libre arbitre le plus réfléchi une dimension de **pari**, de grandeur variable. Le choix de de Gaulle en 40, aussi forte fut sa conviction, était aussi un pari ! La liberté n'est pas inoffensive et abstraite. Son ombre portée est une part de risque irréductible à laquelle je dois consentir. Il faut courage et détermination pour dompter la peur que cette part de risque, de danger parfois, peut susciter. Et la frousse, souvent, fait renoncer à ce qui aurait pu nous grandir, nous faire grandir. Le courage n'est pas absence de peur – ce qui est la témérité, aveuglement répréhensible – elle est la vertu qui surmonte la peur.

Que je fuis mes responsabilités dans une anomie infantile, ou que je les prenne en mains dans l'autonomie (*déterminer mes choix, mes règles, mes objectifs*), j'ai détecté dans le cristal de la liberté un « clair obscur » ou flotte toujours un peu l'ombre de la peur. Mais cette peur se réduit et s'apaise quand je sais que je peux me faire confiance dans une relative maîtrise de ma vie. Cependant, le mot « peur » est-il bien choisi ? La peur a toujours un objet précis. Ce serait plutôt **l'angoisse**, cette appréhension sans objet qui fait sillage à la liberté, précisément à cause de son caractère imprévisible. Je ne sais pas toujours exactement ce que je crains dans la liberté. C'est pourquoi nous avions dit celle-ci « anxiogène » en introduction. Ce qui réduit cette angoisse, c'est la présence d'autrui : les conseils, les arguments raisonnés du dialogue (*dia logos*, *raison partagée*), la mutualisation des risques aussi (*m'associer dans une entreprise*) m'aident à discerner l'usage optimal de ma liberté. Cette présence, bien sûr, ne me décharge jamais du poids de ma responsabilité personnelle. Question de « **générosité** », dirait Descartes dans Les passions de l'âme : générosité, c'est-à-dire l'amour de ce que nous avons de meilleur, la liberté, en moi et chez les autres, pour mieux la voir fleurir et fructifier. Elle inspire le courage. Oui, La générosité contre l'angoisse de me tromper et d'échouer.

« Etre libre comme l'air » : que pensez-vous de cette expression ?

« Mon cœur est libre comme l'air », chante la fougueuse bohémienne CARMEN dans l'opéra de Bizet. On lui doit aussi le célèbre refrain : « L'amour n'a jamais jamais connu de loi ! » Carmen est en effet une héroïne de la liberté anomique, sans loi, sans règle, sans tabou, sans maître !
Cependant, « Etre libre comme l'air » est un idiotisme et une métaphore qui ne saurait passer pour un concept rigoureux. L'air n'est pas libre ! On peut donc en faire deux lectures : une lecture au 2^{d} degré, au sens figuré, va nous amener à enquêter sur toutes les suggestions de l'image ; une lecture au 1er degré, au sens propre, va montrer la limite de la liberté que sous-entend l'expression. Nous filerons la métaphore pour en montrer toutes les nuances.

I- Au sens figuré, « être libre comme l'air » renvoie à L'ANOMIE ou au SENTIMENT DE LIBÉRATION.
a- L'air semble sans limite, contourne tous les obstacles ; il s'infiltre partout, va et vient sans ordre. On dit « revenir à l'air libre » après avoir visité les égouts de Paris ou pratiqué la spéléologie. Quel plaisir alors que le vent frais sur le visage ! De même, tous les sports rangés sous la rubrique « libérisme » (*le vol libre : delta plane, parapente...*) donnent à leurs adeptes un jouissif sentiment de liberté. Il suffit de les entendre témoigner du « feeling », de la « sensation » quand ils ont atterri ! On peut aussi penser à une rêverie flottante, allongé dans l'herbe folle, à suivre des yeux les nuages…
b- Les nourritures terrestres de Gide est un poème en prose qui suggère une liberté nomade, émancipée de toute contrainte. Un hédonisme sans limite fait du désir mon seul maître dans la chasse au plaisir !
c- Le sentiment de libération est la détente ressentie quand un obstacle a brutalement disparu. Par ex, lors de la chute d'une tyrannie, tous témoignent : « On respire mieux ! » la liberté joue ici comme ces planches de piscine qu'on enfonce dans l'eau, et qui jaillissent d'autant plus haut, « à l'air libre », qu'on les a enfoncées profondément… **La respiration est vitale au corps. La liberté est vitale à l'esprit**. Il ne s'épanouit que dans une atmosphère de respect des droits fondamentaux – et la liberté en est un, le premier même. L'esprit a le droit naturel de respirer dans un contexte de liberté. Quelle panique quand nous commençons à étouffer ! Quelle détresse pour l'esprit dans une société liberticide ! Une véritable asphyxie mentale nous y menace…

Transition : Mais justement ! Quand l'air souffle en tempête, bourrasque, ouragan, nous avons aussi du mal à respirer. Or l'expression « libre comme l'air » suggère l'abolition de toute contrainte jusqu 'à l'excès : le droit lui-même est aboli ! La liberté déréglée se met à souffler dans tous les sens, se décompose dans l'anarchie et le chaos ! Très vite, avec l'effondrement de l'Etat et du droit, ce sont les plus forts qui s'imposent, les réseaux mafieux prolifèrent, la violence et la peur se généralisent. Un Calliclès du type de celui du Gorgias de Platon n'attend que cela pour imposer sa tyrannie. Or en chacun de nous, il y a un Calliclès qui sommeille. Et une Carmen, peut-être ? Mais Carmen non plus ne nous convainc pas. Quand elle se fait tirer les cartes, on lui annonce que son amant la tuera… Et voilà la libre Carmen instantanément résignée : on n'échappe pas à la fatalité ! Son cœur est « libre comme l'air », mais son esprit est corseté de superstitions, accablé de crédulité… Or c'est l'esprit qui a vocation à la liberté ! Le **sentiment** de liberté ne suffit pas. Vivre tous ses désirs, comme le Nathanaël de Gide, la Carmen de Bizet, Le Calliclès de Platon, c'est rapidement sombrer dans l'esclavage des pulsions et passions…

II- Au sens littéral, donc, la formule « libre comme l'air » est absurde. L'air est soumis – comme tous les éléments naturels – à une rigoureuse hétéronomie. Les lois de l'aérodynamisme, de la pesanteur, les déterminants météorologiques imposent à l'air ses mouvements. On pourrait donc dire : « soumis comme l'air » !!!
Les avocats du déterminisme multiplient les arguments pour contester la liberté : les hormones, les gènes, les influences socioculturelles…
Le vent ne « choisit » pas sa direction, et la malheureuse girouette humaine oscille et tourne à tous les vents, sans non plus décider quoique ce soit ! Nous n'adhérons cependant pas à ce discours déterministe…

III- Car au fond, une métaphore plus adaptée dirait qu'on est libre comme l'oiseau plutôt que comme l'air. Certes le vol de l'oiseau a des contraintes : résistance de l'air, courants ascendants et descendants, dont il apprend à se servir pour de longs vols de migration. Le déterminisme nie la liberté. **Mais si** on comprend **les** déterminismes comme l'ensemble des contraintes du réel sur lesquelles nous pouvons agir, ils seront surtout les POINTS D'APPUI de notre liberté. Kant utilise cette métaphore dans la Critique de la raison pure : « La colombe légère, lorsque, dans son libre vol, elle fend l'air dont elle sent la résistance, pourrait s'imaginer qu'elle réussirait bien mieux encore dans le vide. » Or dans le vide, elle tomberait telle une pierre ! L'air joue comme une surface portante, dans le vol de la colombe comme dans celui de l'avion, grâce à la vitesse acquise. La liberté ne peut s'affirmer qu'à partir d'une contrainte. Or on sous-entend le plus souvent par « libre comme l'air » quelque chose comme « libre dans le vide », en rêvant peut-être aux pirouettes de l'apesanteur… Il suffit de voir Sandra Bullock dans Gravity pour constater que le vide et l'apesanteur exercent des contraintes encore pires que celles de l'atmosphère !!!

C'est en comprenant les contraintes naturelles que nous dominons la nature. C'est en acceptant les contraintes sociales dans une société démocratique que je peux assumer ma liberté. Il ne s'agit JAMAIS d'abolir les contraintes, mais de négocier avec elles. C'est le sens de l'autonomie : je consens aux lois pour mieux les faire miennes. Revenons à la métaphore de l'oiseau : bien-sûr il est soumis à l'instinct, il n'est pas « autonome ». La métaphore reste approximative. Mais l'humanité n'a cessé de rêver sa liberté sur le modèle de l'oiseau : le prisonnier dans la cour de la prison, le laboureur un instant distrait de son sillon, le matelot soucieux des vents…

Libre comme l'air… Non, mais comme l'oiseau apprenant à voler et soumis aux contraintes des vents. On ne saurait réduire la liberté à l'anomie et au sentiment de libération que suggère la formule. La liberté est aussi un idéal moral de maîtrise de soi, un idéal politique de société démocratique. Ces deux idéaux ne vont pas de soi, ne tombent tout cuits du ciel. Ils exigent un travail toujours recommencé, à jamais inachevable : c'est le sillon toujours repris du laboureur, seul fécond… Même le rêve de l'oiseau finirait par être malsain, si l'on oublie qu'il faut garder les pieds sur terre, que sur elle nous édifions les conditions de notre autonomie. Le vertige d'une liberté aérienne et sans contrainte, c'est la tragédie d'Icare !

La chute d'Icare, Bruegel. *L'événement est réduit à 2 jambes s'engloutissant dans la mer. L'événement extraordinaire est minoré ; L'accent est mis sur les cycles ordinaires de la nature (coucher de soleil) et du travail : laboureur, berger, pêcheur.*

Choisit-on d’être celui qu’on est ? *(esquisse)*

Il nous semble à la première lecture qu’un présupposé apparaît en filigrane dans l’intitulé : la coïncidence du moi avec la conscience. C’est doublement suggéré : 1- par le verbe choisir. Pour choisir, il faut avoir la représentation de ce que je choisis, je me choisis selon une certaine image que j’ai de moi. 2 : le dédoublement du verbe « être » dans la formule « être celui qu’on est ». Pour être moi, je dois en avoir la représentation : j’adhère alors ou pas à celle-ci, « ce que je suis », ce que confirme le verbe choisir. L’extrême difficulté de l’intitulé vient de l’usage du verbe « être ». Sa simplicité n’est qu’apparente. Soit il est intransitif : « je suis », comme dans la formule « je pense donc je suis ». On s’arrête alors à une essence, à la fois intime et universelle : « je » est substance pensante, comme toutes les âmes, nous dit Descartes. Soit il est transitif : je suis jeune, je suis maçon, je suis toujours habillé en noir *etc*. Mais dans ce cas « être » peut équivaloir à « avoir » : j’ai vingt ans, j’ai un métier, j’ai une garde robe noire *etc*. On pourrait alors esquisser une première réponse : je n’ai pas choisi d’exister, « d’être », mais je dispose d’un certain pouvoir sur les attributs de ma vie. Même si je ne suis plus jeune, je peux cultiver un « jeunisme » dans mon mode de vie (le syndrome de Peter Pan)… Ce n’est pas cette distinction que nous allons exploiter ici. **Car un choix n’intervient pas seulement en amont : il peut survenir après coup, pour cautionner ou refuser une réalité.** Je n’ai pas demandé de naître, mais j’assume ma vie ce qui équivaut à choisir d’être. Je suis handicapé de naissance. Je ne l’ai pas choisi, mais j’assume mon handicap et j’essaye de mener une vie normale. Alors oui, nous verrons que dans tous les sens du verbe être (ontologique ou attributif), nous choisissons – ou non – d’être celui qu’on est.

I- En apparence, on ne choisit pas… *Développer tous les argumentaires déterministes : La biologie d’Henri Laborit (les hormones), la génétique ; la sociologie, quand elle fait de moi l’exécutant zombie du déterminisme social ; la psychanalyse, qui me dit que l’essentiel de mon psychisme est inconscient, et que je ne suis pas maître dans ma propre maison etc.*

II- En réalité les conditionnements biologiques, sociaux, psychologiques ne sont pas des déterminismes au sens fort. Le **sujet** que j’expérimente de l’intérieur n’est pas un **objet**. La dynamique de la vie intérieure transcende la facticité (le cercle des faits) de mon environnement.

- *Sartre : L’homme est un existant : ex sistere, sortir de soi. Je n’ai pas d’essence fixe et figée, voulue par Dieu ou la nature. Je « suis » ce que je décide d’être. Si je tombe malade, je peux décider d’être un mauvais malade, rétif aux soins, ou d’être un patient docile… Même dans les situations d’extrêmes contraintes il y a une marge irréductible de liberté. Développer aussi l’ex de la féminité selon Simone de Beauvoir.*

- Bergson : « La conscience est un trait d’union entre le passé et l’avenir. » Bien sûr, mon identité est conditionnée par ma mémoire, et je ne peux changer mon passé. Mais mon passé, si je regarde l’avenir, va me servir de tremplin, quelquefois pour rompre avec lui ou réorienter ma vie…

Il y a toute une partie de mon identité personnelle qui tient à mon milieu, mon corps, mon passé, mes anciens choix. On pourrait dire que ce que je suis ici et maintenant est le résultat de ces influences croisées. Pour être libre face à ces conditionnements, il faut que j’en sois pleinement conscient. Même la psychanalyse peut m’aider, si l’on admet que l’inconscient existe, à comprendre le nœud du refoulement névrotique qui m’entrave. A partir ce cette conscience présente, je peux **me** déterminer contre les déterminismes. J’assume – ou pas – les acquis de mon vécu, pour conforter ma vie dans l’avenir ou la redéfinir. « Etre » pour un homme, ce n’est pas comme « être » un récipient ou une brique (un en soi figé dans son essence). C’est exister consciemment (un pour soi), orienter sa vie par volonté – ou la laisser se désorienter sous les influences des désirs centrifuges… Encore faut-il être pleinement conscient de cette puissance intérieure de la liberté, ne pas l’occulter par mauvaise foi. Je me prends alors comme je suis pour mieux déterminer ce que je serai, personnaliser toujours davantage la trajectoire de ma vie.

Choisit-on d'être celui qu'on est ? *Variante.*

Le sujet est paradoxal. Je n'ai pas choisi de naître, je n'ai pas choisi l'éducation qui a structuré mon caractère. Même adulte, je subis un conditionnement puissant, que les philosophes appellent « **déterminisme** ». Mais en réalité, nous verrons que nous pouvons opposer au déterminisme une **détermination**, c'est-à-dire une volonté. C'est vrai, je n'ai pas demandé de naître, mais j'assume ma vie, ce qui équivaut à choisir d'être. Supposons que je sois handicapé de naissance. Je ne l'ai pas choisi, mais j'assume mon handicap et j'essaye de mener une vie normale (et même extraordinaire, avec les Jeux paralympiques !) Enfin, si j'ai été bénéficiaire d'une éducation, elle doit se prolonger ou se corriger, devenu adulte, en une auto-éducation qui durera jusqu'à la mort. C'est ainsi qu'on dispose d'une marge de choix qui permet de modeler sa personnalité.

I- En apparence, on ne choisit pas… *Développer les arguments déterministes : en biologie les hormones, la génétique ; en sociologie on fait souvent de l'homme l'exécutant zombie du déterminisme social : elle montre que l'idéologie nous impose ses « poncifs » sur ce que doit être une bonne vie ; en psychologie, Freud me dit que l'essentiel de mon psychisme est inconscient, et que « je ne suis pas maître dans ma propre maison » etc.*

II- En réalité les <u>conditionnements</u> biologiques, sociaux, psychologiques ne sont pas des <u>déterminismes</u> au sens fort. Le **sujet** que j'expérimente de l'intérieur n'est pas un **objet**. La dynamique de la vie intérieure transcende mon environnement, lui donne son sens. Par ex je peux être désespéré par un obstacle ; à l'inverse, il peut stimuler mon courage. On voit, dans les mêmes situations, certains s'effondrer, d'autres se battre.

- Nous admettrons, avec Descartes, que l'homme dispose d'un **libre arbitre**. Mais celui-ci, seul, est, dit Descartes, « le plus bas degré de la liberté ». Le plus haut degré, c'est le **libre arbitre éclairé par la raison**, m'amenant à des décisions réfléchies. C'est alors que je peux faire évoluer ma personnalité. Le timide gagne confiance en soi, le téméraire apprend à être prudent, le colérique à maîtriser ses humeurs *etc*. On comprend que Descartes ait écrit un livre sur <u>Les passions de l'âme</u>. Selon lui, l'homme libre sait les maîtriser par la « raison gouvernante » (Alain). Un exemple d'obstacle surmonté, c'est le Grec Démosthène. Il était bègue, et devint… le plus grand orateur de son temps (-IV^{e} siècle) !

Il y a toute une partie de mon identité personnelle qui tient à mon milieu, mon corps, mon passé, mes anciens choix. On pourrait dire que ce que je suis ici et maintenant est le résultat de ces influences croisées. Pour être libre face à ces conditionnements, il faut que j'en sois pleinement conscient.

Même la psychanalyse peut m'aider, si l'on admet que l'inconscient existe, à comprendre le nœud du refoulement névrotique qui m'entrave. A partir ce cette conscience présente, je peux **<u>me</u>** déterminer contre tout ce qui peut m'asservir. J'assume – ou pas – les acquis de mon vécu, pour conforter ma vie dans l'avenir ou la redéfinir. « Etre » pour un homme, ce n'est pas comme « être » un récipient ou une brique. C'est exister consciemment, orienter sa vie par volonté – ou la laisser dériver, se désorienter sous les influences des désirs centrifuges…

Encore faut-il être pleinement conscient de cette puissance intérieure de la liberté, ne pas l'occulter par mauvaise foi. Je me prends alors comme je suis pour mieux déterminer ce que je serai, personnaliser toujours davantage la trajectoire de ma vie.

Socrate contre Calliclès, dans le Gorgias de Platon

« - ***Socrate***. Je voudrais te convaincre, autant que j'en sois capable, de changer d'avis et de choisir, au lieu d'une vie déréglée, que rien ne comble, une vie d'ordre, qui est contente de ce qu'elle a et qui s'en satisfait. Eh bien, est-ce que je pourrais te convaincre d'admettre que les hommes dont la vie est ordonnée sont plus heureux que ceux dont la vie est déréglée ? Sinon, c'est que tu ne changeras pas d'avis…

- ***Calliclès***. Tu l'as dit, Socrate, c'est ça, je ne changerai pas d'avis !

- ***Socrate***. D'accord. Regarde bien si ce que tu veux dire, quand tu parles de ces deux genres de vie, une vie d'ordre et une vie de dérèglement, ne ressemble pas à ceci : suppose qu'il y ait deux hommes qui possèdent, chacun, beaucoup de tonneaux. Les tonneaux de l'un sont sains, remplis de vin, de miel, de lait et autres denrées. Chaque tonneau est donc plein de ces liquides rares, difficiles à recueillir et qu'on n'obtient qu'au prix de travaux pénibles. Mais au moins, une fois que les tonneaux sont remplis, cet homme n'a plus à y reverser quoique ce soit. Au contraire, quand il pense à ses tonneaux, il est tranquille. L'autre homme, lui, serait aussi capable de se procurer ces denrées, même si elles sont difficiles à recueillir, mais ses récipients sont percés et fêlés ! Alors il est forcé de les remplir sans cesse, nuit et jour, en s'infligeant les pires fatigues. Alors regarde bien, si ces deux hommes représentent chacun une manière de vivre, de laquelle des deux dis-tu qu'elle est la plus heureuse ? Est-ce la vie de l'homme déréglé ou celle de l'homme tempérant ? En te racontant cela, est-ce que je te convaincs d'admettre que la vie tempérante vaut mieux que la vie déréglée ?

- ***Calliclès***. Alors là, pas du tout, Socrate ! Car l'homme dont tu parles, celui qui a fait le plein en lui-même et en ses tonneaux, il n'a plus aucun plaisir : il vit comme une pierre. S'il a fait le plein, il n'éprouve plus ni joie ni peine. Au contraire, la vie de plaisirs est celle ou on verse et on reverse autant qu'on peut dans son tonneau !

- ***Socrate***. Mais alors, si on en verse beaucoup, il faut aussi qu'il y en ait beaucoup qui s'en aille, on doit donc avoir de bons gros trous, pour que tout puisse bien s'échapper !

- ***Calliclès***. Oui, parfaitement !

- ***Socrate***. Tu parles de la vie d'un pluvier, qui mange et fiente en même temps ! Non, ce n'est pas la vie d'un cadavre, même pas celle d'une pierre ! Mais dis-moi encore une chose : ce dont tu parles, c'est d'avoir faim et de manger quand on a faim, n'est-ce pas ?

- ***Calliclès***. Oui.

- ***Socrate***. Et aussi d'avoir soif, et de boire quand on a soif ?

- ***Calliclès***. Oui mais attends, ce dont je parle, c'est de vivre dans la jouissance, d'éprouver toutes les formes de désirs et de les assouvir – voilà, c'est ça, la vie heureuse !

- ***Socrate***. C'est bien l'ami. Tu t'en tiens à ce que tu as dit d'abord, et tu ne ressens pas la moindre honte. Donc moi non plus je ne dois pas me sentir gêné. Aussi réponds-moi : suppose qu'on a la gale et que ça démange, qu'on ait envie de se gratter, qu'on puisse se gratter autant qu'on veut et qu'on passe tout son temps à se gratter, est-ce là le bonheur de la vie ?

- ***Calliclès***. Que tu es extravagant, Socrate ! En fait, tu es un démagogue, un orateur de foule !

- ***Socrate***. Allez, tu n'es pas choqué, tu n'as même pas honte. Alors réponds, et c'est tout.

- ***Calliclès***. Eh bien, je déclare que même la vie où on se gratte ainsi est une vie agréable !

- ***Socrate***. Et si c'est une vie agréable, c'est donc aussi une vie heureuse.

- ***Calliclès***. Oui, absolument.

- ***Socrate***. Si on se gratte la tête, seulement, ou faut-il que je te demande tout ce qu'on peut se gratter d'autre ? Regarde, Calliclès, que répondras-tu, quand on te demandera si, après la tête, on peut se gratter tout le reste ? Bref, pour aller à l'essentiel avec ce genre de saletés, dis-moi, la vie des êtres obscènes, n'est-elle pas une vie terrible, laide, misérable ? De ces êtres, oseras-tu dire qu'ils sont heureux, sous la seule condition qu'ils possèdent tout ce qui leur faut ?

- ***Calliclès***. Dis donc Socrate, tu n'as pas honte de mener notre discussion là-dessus ?

- ***Socrate***. Ah, bien sûr, mon bon monsieur, parce que c'est moi qui l'ai poussée là ! N'est-ce pas plutôt celui qui affirme sans nuances que les hommes qui éprouvent la jouissance, de quelque façon qu'ils jouissent, sont des hommes heureux ? N'est-ce pas plutôt celui qui ne peut pas distinguer quels sont les plaisirs bons et quels sont les mauvais ? »

Platon, Gorgias (vers -387 avant J-C)

Lettre 47 de Sénèque (-4, +65) à Lucilius sur l'esclavage

« Je suis heureux d'apprendre que tu vis en famille avec tes esclaves, conduite bien digne du personnage éclairé, cultivé que tu es. 'Ce sont des esclaves.' Non, ce sont des hommes. 'Ce sont des esclaves.' Non, des compagnons de gîte. 'Ce sont des esclaves.' Non, mais d'humbles amis. 'Ce sont des esclaves.' Des esclaves comme nous-mêmes, si l'on songe que la fortune étend ses droits également sur nous comme sur eux. (…)

Veux-tu bien te dire que cet être que tu appelles ton esclave est né de la même semence que toi ; qu'il jouit du même ciel, qu'il respire le même air, qu'il vit et meurt comme toi. Tu peux le voir libre comme il peut te voir esclave. (…)

Je ne voudrais pas me lancer dans un vaste sujet ni faire une dissertation en forme sur la conduite à tenir envers ces esclaves que nous traitons avec tant d'orgueil et de cruauté, que nous accablons d'outrages. Je résume ainsi ma leçon : vis avec ton inférieur comme tu voudrais que ton supérieur vécût avec toi. Chaque fois que tu songeras à l'étendue de tes droits sur ton esclave, songe que ton maître a sur toi des droits identiques. 'Mais moi, dis-tu, je n'ai pas de maître !' Tu es encore dans ta belle saison : tu en auras peut-être. (…)

La pire folie est de juger un homme soit sur l'habit, soit sur la condition, qui n'est qu'un habit jeté sur nous. 'Il est esclave.' Mais c'est peut-être une âme libre. 'Il est esclave'. Lui en ferons-nous grief ? Montre-moi qui ne l'est pas. Tel est asservi à la débauche, tel autre à l'avarice, tel autre à l'ambition, tous sont esclaves de l'espérance, esclaves de la peur. Je te citerai un consulaire humble servant d'un vieille bonne femme, un riche soumis à une petite esclave ; je te ferai voir des jeunes gens de la première noblesse asservis à quelque danseur d'opéra. La plus sordide des servitudes est la servitude volontaire. »

« Rien de trop ! » était-il écrit sur le temple d'Apollon à Delphes. Le dieu avertit ainsi les hommes du danger de l'*hybris* (excès) et de l'*apeiron* (illimitation). La passion était en particulier considérée par les Anciens comme une maladie de l'âme. Le stoïcisme, philosophie de Sénèque, ne cesse de mettre en garde contre l'esclavage moral des désirs et passions. Dans cette lettre à Lucilius, Sénèque va jusqu'à considérer cette servitude comme pire que l'esclavage juridique, dénonçant l'abjection de la « *servitude volontaire* ». Etrange oxymore ! Et discutable, si l'on songe à l'abjection bien réelle du statut d'esclave à travers le temps ! Voyons comment il argumente, tentons de dialoguer avec lui en enjambant deux millénaires… Entrons dans la villa et la pensée de Sénèque !

1- Explication. La stratégie du texte est double :
a- élever les esclaves au niveau d'une commune humanité ;
b- abaisser les autres hommes au niveau des esclaves, par l'argument d'une symétrie entre esclavage institutionnel et esclavage moral, aussitôt suivi d'une dissymétrie finale (« *la plus sordide* »).
Nous identifions alors deux raisonnements qui structurent le texte : un **raisonnement par induction** qui part du comportement supposé de Lucilius, pour généraliser ; un **raisonnement par analogie** entre les deux types d'esclavage, mais pour souligner l'infériorité de l'esclavage moral, de l'abdication face aux passions.
- Le texte commence par un éloge ironique, puisque Lucilius traite mal ses esclaves. Sénèque imagine un dialogue fictif avec un interlocuteur les méprisant. Le tutoiement et l'insistance de Sénèque révèlent que c'est bien Lucilius qui est visé. Le 1er § oppose un leitmotiv et un crescendo. L'anaphore en leitmotiv : « *ce sont des esclaves* » s'adosse à une évidence sociale : il s'agit d'une humanité subalterne. En droit romain, ils sont des meubles qu'on peut acheter ou vendre : *instrumentum vocale*, instrument doté de parole ! Evidence idéologique aussi, puisqu'Aristote a dit qu'on est esclave par nature, quand on est inapte à gérer sa vie, et qu'on est

prédisposé physiquement aux travaux de force… « *Aristoteles dixit* ! » L'argument d'autorité sera employé par les esclavagistes jusqu'au XIX^{e} siècle ! Sénèque oppose un « *non* » insistant à la pseudo-évidence d'une telle sous-humanité. On pense ici à la formule d'Alain : **« Penser, c'est dire non »**, quand il s'agit de s'opposer à des préjugés écrasants. Les esclaves sont, en crescendo :
- « *des hommes* » ! Les stoïciens sont les premiers à concevoir « l'*humanitas* » comme un tout ;
- des « *compagnons de gîte* », puisque les deux populations étaient étroitement mêlées sous le toit des villas romaines ;
- « *d'humbles amis* » ! Des relations de bienveillance réciproque pouvaient aisément se tisser avec ceux qu'on côtoyait quotidiennement. Mais est-on encore « amis » dans une telle inégalité ? L'adjectif « *humbles* » est ambigu. Il s'agit de maintenir l'esclave en état de minorité perpétuelle par un paternalisme protecteur… Belle amitié que voilà !!
- des esclaves de la « *fortune* », « *comme nous* ». Le sort de la « fortune », ce peut être le hasard ; c'est aussi le destin, le « *fatum* » grec, qui, selon les stoïciens, gouverne le monde… et même les dieux ! Car rien n'échappe à la souveraineté absolue du *fatum*, metteur en scène du théâtre du monde. Le crescendo part d'une généralité et se rapproche de la vie de chacun, jusqu'au rôle que le destin me réserve sur ce grand théâtre : esclave ou homme libre, cela ne dépend pas de moi !
- Le 2^{e} § insiste sur cette communauté de destin, physique (*ciel, air*) et biologique (*semence, respiration, vie et mort*). Une formule d'atténuation (« *cet être que tu appelles* ») relativise l'esclavage : c'est une question de langage et de société, surajoutée artificiellement à la nature. La preuve que c'est d'abord un enjeu de représentation mentale, c'est qu'on peut inverser le regard (« *tu peux le voir… il peut te voir*… »). On songe à ces fêtes de carnaval où maîtres et serviteurs échangeaient leurs rôles… le temps d'une journée. Sénèque ne va pas jusqu'à contester le statut juridique de l'esclavage. Il invite Lucilius non à une révolution politique, mais à cette relativisation morale du regard qui prépare l'enseignement du 3^{e} §.
- Le 3^{e} § écarte l'exposé exhaustif et solennel (« *une dissertation* »). Nous restons dans le genre épistolaire, plus léger qu'un traité. Mais le reproche implicite à Lucilius est cinglant : « *orgueil, cruauté… outrages* » ! Cette maltraitance est dégradante aussi bien pour le maître que pour l'esclave. Orgueil et colère sont des passions qui tyrannisent celui qui se croit « maître », si peu maître de lui-même !
Sénèque « *résume* » l'essentiel par un impératif hypothétique : « *Vis avec ton <u>inférieur</u> comme tu voudrais que ton supérieur vécût avec toi*. » A noter la disparition de l'esclave dans le mot plus large « d'*inférieur* » qui ouvre davantage la focale : les hommes de troupe pour l'officier, les employés pour le patron, les citoyens pour les dirigeants… **Tous** les rapports hiérarchiques sont ici visés. Il faut toujours traiter les exécutants comme des hommes à part entière. La philosophie des Lumières insistera sur la dignité de **tout** homme, quelque soit son rang social. On en n'est pas là au 1er siècle ! Mais Sénèque demande à Lucilius un effort d'imagination : ne t'enferme pas dans ton arrogance d'aristocrate. Tu pourrais être cet « inférieur » que tu maltraites. Sois compatissant ! Bien sûr, le maître a un « *droit* » de propriété sur l'esclave, ce qui en fait juridiquement un objet et un outil (« *organon pro organon* », l'outil des outils, dit Aristote). Mais un accident, une contingence de la vie pourraient te précipiter dans ce statut, par ex une défaite militaire ou la capture par des pirates, mésaventure qui arriva à Platon et à Diogène de Sinope… Te voilà **chosifié**, instrumentalisé comme eux !
- Le dernier § insiste sur des jugements superlatifs avec une éloquence indignée : « *La pire folie… La plus sordide…* ». On ne juge un homme ni sur son habit, ni sur sa condition sociale, « *qui n'est qu'un habit jeté sur nous* ». La métaphore vestimentaire de la condition sociale veut déstabiliser le lecteur : car personne n'est assez sot pour s'identifier à ses vêtements ! Mais avec quelle fatuité souvent on se glorifie d'un

statut professionnel ou d'une appartenance à une « élite » ! A nouveau, Sénèque s'oppose la pseudo-évidence : « *Il est esclave* », en y répondant *recto verso* : *recto*, l'esclave « ***est*** *peut-être une âme libre* », et *verso,* le maître, une âme servile ! Le verbe « être » est important. L'esclavage n'est pas ontologique, mais je **suis** mon âme. Ce sont les accidents de la vie ou le rôle que le destin réserve qui font l'esclave. Cela n'empêche pas la souveraineté intérieure d'une âme maîtresse d'elle-même, et c'est d'autant plus méritoire chez l'esclave. Avant Sénèque, le philosophe **Diogène** fut donc un temps esclave ; après lui, le stoïcien **Epictète** le sera, alors que l'autre grand stoïcien, **Marc Aurèle**, sera… empereur ! Peu importe ici le statut social : seul compte l'idéal de sagesse, qui consiste pour tout stoïcien en un consentement raisonné au *fatum* et en contrôle de soi par « la raison gouvernante » (Alain).

A l'inverse, Sénèque énumère ensuite des passions avilissantes : « *débauche, avarice, ambition, espérance, peur* », et donne des exemples loufoques de servitudes amoureuses. On songe à la légende de la passion du vieil Aristote pour la courtisane Phyllis ! La dernière phrase retourne le mépris : « *La plus sordide des servitudes est la servitude volontaire.* » Mépriser les esclaves n'a pas de sens : ce serait comme mépriser le destin. L'oxymore « *servitude volontaire* » désigne la chute à la fois délicieuse et douloureuse de sa liberté dans une passion tyrannique. Il y a, comme pour la drogue, intoxication et accoutumance. On devient « *addict* » aux jeux d'argent ou du sexe, on s'enferme dans un fanatisme religieux ou politique, on est obsédé par la « collectionnite » *etc*. C'est le consentement délibéré à son avilissement qui est abject ici. D'autant que le déconditionnement est difficile… Mais quand Sénèque écrit : « Montre moi qui ne l'est pas » (*esclave*), il faut faire la part de l'exagération rhétorique. Sénèque ne pense pas que nous soyons tous esclaves, mais qu'il y a en chacun une faiblesse virtuelle qui menace de nous y mener. La philosophie à laquelle il invite Lucilius se veut justement un moyen d'émancipation morale. Par ailleurs, si tout homme, c'est vrai, ressent la « *peur* », il peut la surmonter par la vertu de courage !

2- Débat. On pourrait aller plus loin que Sénèque et contester la légitimité du droit esclavagiste. C'est la proclamation moderne d'une égalité de principe – *de jure*, en droit - entre les hommes qui a permis - très difficilement ! - d'abolir l'esclavage. Par contre la servitude volontaire existe toujours. Nous pouvons tous en ressentir la tentation, ce qui fait l'actualité permanente de notre texte. A noter cependant que Sénèque cède parfois à l'idéologie. Quand il exprime son mépris de la technique, il ne peut s'empêcher de dire : « Les plus vils esclaves ont fourni ses trouvailles » (lettre 90). Il faut comprendre ici que l'esclavage n'est mentionné dans notre texte que pour appuyer une analogie. Et pour surligner l'infamie de celui qui sombre dans la passion… Au fond, ce n'est pas vraiment le sort des esclaves qui préoccupe Sénèque, mais le sort de… Lucilius, quand il s'abaisse à maltraiter ses esclaves ! Cela te salit, ce n'est pas digne de toi !! La cruauté dégrade le maître, comme le montre bien le film *12 years a slave* de Steve Mc Queen (2014).

Aristote soutenait l'existence d'un esclavage de nature, *de facto*. Sénèque le conteste, mais admet toujours un esclavage conventionnel, *de jure*. L'analogie entre cet esclavage de droit et la soumission aux passions incite à la réflexion sur l'universalité de la condition humaine. Montaigne écrit : « Tout homme porte en soi la forme de l'humaine condition »… même l'esclave ! Et c'est au nom de cette égale dignité qu'on doit refuser aussi, pour soi-même, l'esclavage passionnel. Mais il ne faut pas aller trop loin dans l'analogie que nous propose Sénèque. Parler d'esclavage à propos des affects reste une métaphore. A notre avis, l'auteur minore abusivement l'infamie de l'esclavage réel. Car il faut imaginer la déchéance qu'implique d'être dépossédé de soi, de son temps, de sa vie ; qu'implique la menace permanente de châtiments corporels. Simone Weil rappelle : « Les maîtres romains exposaient un fouet dans le vestibule à la vue des esclaves, sachant que ce spectacle mettait les

âmes dans l'état de demi-mort indispensable à l'esclavage. » (L'Enracinement). Etat de demi-mort ! Un critique a écrit, à propos du film de Steve Mc Queen : « En l'esclave, c'est l'homme qui doit être brisé, par tous moyens utiles, en séparant à jamais les mères des enfants, en violant les femmes, en détournant les écritures saintes pour justifier la hiérarchie raciale. Tout y est dilacéré *(déchiré)* sous les crocs des chiens, le chanvre de la corde, la mèche du fouet. » Jacques Mandelbaum, *« le Monde » du 22 janvier 2014, «* L'esclavage, une infamie qui broie les corps *»...* et qui fait coup double, en détruisant à la fois l'humanité de l'esclave... et du maître !

Sur l'esclavage

« Qui est enchaîné par le corps mais détaché par l'âme est libre. » Epictète, Sentences et fragments

« Le plus libre de tous les hommes est celui qui peut être libre dans l'esclavage même. » Fénelon

« Ceux dont on avait détruit la cité et qu'on emmenait en esclavage n'avaient plus ni passé ni avenir : de quel objet pouvaient-ils emplir leur pensée ? De mensonges et des plus infimes, des plus pitoyables convoitises, prêts peut-être davantage à risquer la crucifixion pour voler un poulet qu'auparavant la mort dans le combat pour défendre leur ville. (…) Ou bien il fallait pouvoir supporter le vide dans la pensée. Pour avoir la force de contempler le malheur quand on est malheureux, il faut le pain surnaturel. » Simone Weil, La pesanteur et la grâce

« L'esclavage *(est)* une injure à la dignité humaine. (…) La liberté individuelle est antérieure à toutes les lois humaines ; elle fait corps avec nous, et aucune puissance imaginable ne peut consacrer la violation de ce principe naturel. L'homme a le droit de la reprendre par la force, l'adresse ou la trahison ; et pour l'esclave, comme pour le peuple opprimé, l'insurrection est le plus saint des devoirs. » Victor Schœlcher, Esclavage et colonisation, 1840. *Huit ans plus tard, la révolution de 1848 abolit l'esclavage en France :*

« L'esclavage est un attentat contre la dignité humaine ; en détruisant le libre arbitre de l'homme, il supprime le principe naturel du droit et du devoir... » Décret du Gouvernement provisoire du 27 avril 1848

« La proclamation de l'abolition de l'esclavage se fit à la Guadeloupe avec solennité… Au moment où le gouverneur proclamait l'égalité de la race blanche, de la race mulâtre et de la race noire, il n'y avait sur l'estrade que trois hommes, représentant pour ainsi dire les trois races : un blanc, le gouverneur ; un mulâtre qui lui tenait le parasol ; et un nègre qui lui portait son chapeau. » Hugo, Choses vues

« Différence entre l'esclave et le citoyen (Montesquieu, Rousseau…) : l'esclave est soumis à son maître et le citoyen aux lois. Par ailleurs le maître peut être très doux et les lois très dures : cela ne change rien. Tout gît dans la distance entre le caprice et la règle. Pourquoi la subordination au caprice est-elle esclavage ? La cause dernière en réside dans le rapport entre l'âme et le temps. Celui qui est soumis à l'arbitraire est suspendu au fil du temps ; il attend (la situation la plus humiliante…) ce qu'apportera l'instant suivant. Il ne dispose pas de ses instants ; le présent n'est plus pour lui un levier pesant sur l'avenir. » Simone Weil, La pesanteur et la grâce. *Ce qu'on enlève d'essentiel à l'esclave en lui enlevant la liberté, c'est l'inscription dans une temporalité personnelle. C'est un déraciné du temps. A remarquer que ce qui est vrai de l'esclavage juridique peut s'élargir à l'esclavage moral à l'égard de ses propres passions. D'où :*

« Etre captif de son plaisir et incapable de rien voir ni faire qui nous soit vraiment utile, c'est le pire esclavage, et la liberté n'est qu'a celui qui, de son entier consentement, vit sous la seule conduite de la Raison. » Spinoza, Traité théologico-politique, 1670

****« L'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. » Rousseau, Du contrat social, 1762**

« Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, à ses devoirs. » Rousseau

« L'esclave est un homme libre s'il commande à ses appétits. L'homme libre est un esclave s'il court après les plaisirs. » Ibn Ishaq Al-Kindi (796-873), cité dans Khawan, propos des Arabes sur la vie en société (1964)

« (Les hommes) sont si enclins à la servitude, que, de peur de manquer à servir, ils se vendent les uns aux autres leur liberté. C'est ainsi que les jeunes sont esclaves des vieux, les pauvres des riches, les paysans des gentilshommes, les princes des monarques, et les monarques mêmes des lois qu'ils ont établies. Mais, avant tout cela, ces pauvres serfs ont si peur de manquer de maîtres qu'ils se forgent des dieux de toutes parts, et je crois même qu'ils se chatouillent des fausses espérances de l'immortalité, moins par l'horreur dont le non-être les effraie, que par la crainte qu'ils ont de n'avoir pas qui leur commande après la mort. » Cyrano de Bergerac (1619-1655), Histoire comique des Etats et Empires du Soleil. *Aussi est-il sans doute significatif que les métaphores de l'au-delà et de Dieu soient celles du « Royaume » et du « Seigneur », monarque absolu. Le paradis n'est pas une démocratie.*

« Nul n'est plus esclave que celui qui se croit libre sans l'être. » Goethe, Sentences en prose

« Nietzsche affirmait que quiconque ne dispose pas des deux tiers de son temps en liberté pure pour son propre usage est un esclave. Que chacun fasse ses comptes… » Michel Onfray, Politique du rebelle (1997)

« Il y a un jour où l'homme doit tuer l'esclave en soi. » Tchekhov

« Emancipez-vous de l'esclavage mental. Personne d'autres que nous-mêmes ne peut libérer nos esprits… » *chanson de* Bob Marley, *« Redemption Song »*

« Il y a une chose pire encore que l'infamie des chaînes, c'est de ne plus en sentir le poids. » Gérard Bauër, Chroniques, 1964-1967

Quelle est, selon vous, la forme la plus achevée de la liberté ?
(esquisse)

La doxa de notre temps ne cesse de nous exhorter à « assumer » notre liberté. Mais le concept est déconcertant, tant il est prismatique et hétérogène. Il va de l'anomie libertaire (héritée de mai 68), à la responsabilité la plus exigeante en *self-control* ! L'intitulé suggère une **gradation** ou **hiérarchisation** entre **un plus bas degré** de liberté et **un plus haut degré**, c'est-à-dire une liberté optimale, suggérée par le superlatif (« la plus »). L'adjectif « achevée » nous pose cependant un problème : car si « achevé » veut dire ici « maximal », il peut aussi suggérer un point d'arrêt et d'achèvement, un statisme peu conforme au caractère imprévisible et dynamique de la liberté. Le génie de la liberté ne se laisse pas si aisément capturer !

I- La licence ou anomie est la vision la plus courante… et sans doute la plus faible de la liberté.

a- **Gide** - Les nourritures terrestres : Gide nous y invite à fuir toutes les contraintes dans un hédonisme sans frein ;
- Les caves du Vatican : la fascination de l'acte gratuit ;
- Souvenirs de Cour d'Assises : l'ouvrier agricole pyromane répétant « J'avais pas de motifs ».

b- **Platon** met en scène un sophiste passionné dans le Gorgias, Calliclès, qui formule ainsi son projet de vie : « Ce dont je parle, c'est de vivre dans la jouissance, d'éprouver toutes les formes de désirs et de les assouvir – voilà, c'est ça, la vie heureuse ! »

Critique. Gide lui-même (dans son Journal) finit par exprimer son scepticisme à l'égard de la notion d'acte gratuit, qui peut camoufler une pulsion inconsciente. Et Socrate dénonce l'illimitation (*apeiron*) et le chaos (*acosmia*) d'une âme écartelée par les désirs.... « **L'absence de contrainte n'est qu'une liberté en creux, un négatif de la liberté** », souligne Gusdorf (Impasses et cheminements de la liberté, 1972, « *l'impasse » principale étant donc, ici, de la confondre avec l'anomie, la licence, la spontanéité si aisément manipulable, la permissivité ou le laxisme*). La « liberté » des désirs et pulsions n'est pas celle du sujet qui les subit, dans une aliénation affective souvent dénoncée comme le pire des esclavages !

II- Le concept « feuilleté » de libre arbitre. a- **La théologie du Moyen Age** voit dans ce pouvoir de choisir une faculté surnaturelle, qui nous fait à l'image de Dieu, au-dessus même de la raison. Elle est dite « faculté d'indifférence » parce qu'elle peut résister aux conditionnements et inclinations affectives, elle peut même les prendre à rebours. Pic de la Mirandole adapte à l'humanisme renaissant ce concept dans De la dignité humaine, comme un cadeau divin. Celui-ci nous rend apte à nous positionner à notre gré dans l'échelle des êtres, du plus bestial au plus spirituel.

b- **Descartes** l'admet comme « le plus bas degré de notre liberté ». « Le plus bas », puisque s'il est seul, le libre arbitre peut céder au caprice, à la spontanéité aveugle et anomique (voir le témoignage de Nathalie Sarraute dans Enfance). Cette faculté progresse à mesure qu'elle est éclairée par l'usage de la raison. Dans les Méditations métaphysiques, Descartes distingue dans l'âme pensante deux facultés aux rythmes dissemblables : **le libre arbitre** (ou **volonté**, ou **jugement**) : il est **rapide** ; **l'entendement**, qui rend les idées claires et distinctes par un travail d'attention intellectuelle : il est **lent**. Du déphasage entre ces deux facultés (quand nous jugeons trop vite) viennent toutes nos erreurs et nos fautes. Il faut donc savoir suspendre notre jugement, pour laisser à l'entendement le temps de clarifier nos connaissances. Si l'on maîtrise cette synergie, la pensée gagne en puissance et en efficacité. Elle devient maîtresse d'elle-même par une morale de la générosité (aimer ce que nous avons de meilleur, la liberté, dont le bon usage nous donne seul du mérite) ; elle devient maîtresse de l'environnement, par une techno-science ambitieuse, qui nous rendra « comme maître et possesseur de la nature ».

III- La créativité, forme la plus haute de la liberté. Il nous semble que Pic de la Mirandole disait déjà l'essentiel. La nature humaine n'a pas la fixité des espèces animales. Il y a en l'homme (par un don de Dieu ou un hasard de la nature, peu importe) un foyer de virtualités ou de potentialités qui le rend capable de tout devenir. Si bien que le « Connais-toi toi-même » ne nous renvoie pas seulement à ce que nous sommes, mais à ce que nous pourrions être et accomplir puisque, comme dit le Florentin, 'L'homme est un être de nature variable, multiforme et voltigeante.' Nous sommes donc dotés d'une **capacité d'auto-création**, à la fois dans chacune de nos vies individuelles et aux dimensions de l'humanité. Cette capacité peut dégénérer, car notre liberté peut s'exalter en violence, en goût de l'apocalypse ; elle peut se régénérer à partir d'un idéal d'humanité, qui élargit à la fois le cœur et la raison.

Nous avons privilégié la créativité : elle ne sollicite pas seulement la raison, mais les forces de l'affectivité, comme le montre l'inspiration artistique. Si bien que la formulation de l'intitulé paraît paradoxale : une liberté « achevée » ? Ce qui est « achevé » est mort ! La liberté authentique reste inachevée et inachevable, parce qu'elle est vivante et largement imprévisible. Elle ne peut pas être « achevée » ni au sens de « **perfection** », ni au sens de « terminus », puisque nous sommes sur la trajectoire d'une **perfectibilité** à jamais inaccomplie ; elle ne peut être « achevée » dans une connaissance définitive, parce que l'avenir de l'homme n'est écrit nulle part. On comprend « achevée » ici au sens de la générosité cartésienne : aimer et promouvoir - en soi et chez les autres - ce que nous avons de meilleur, le libre arbitre éclairé par la raison, qui nous ouvre les immenses possibilités d'une créativité ouverte.

La liberté stoïcienne chez Epictète

Manuel, §1, 3, 5, 28

I- Il y a des choses qui dépendent de nous ; il y en a d'autres qui n'en dépendent pas. Ce qui dépend de nous, c'est le jugement *(hypolépsis*), le tendance (*ou impulsion vers l'action, hormé*), le désir (*orexis*) ou l'aversion, en un mot tout ce qui est notre œuvre propre. Ce qui ne dépend pas de nous, c'est le corps, la richesse, la célébrité, le pouvoir, en un mots toutes les choses qui ne sont pas notre œuvre propre.

- Les choses qui dépendent de nous sont par nature libres, sans empêchement, sans entraves ; celles qui n'en dépendent pas, inconsistantes, serviles, capable d'être empêchées, étrangères.

- Rappelle-toi donc ceci : si tu crois libre ce qui par nature est servile, et propre à toi ce qui t'est étranger, tu seras entravé, affligé, troublé, tu accuseras dieux et hommes. Mais si tu crois tien cela seul qui est tien, et étranger ce qui t'est en effet étranger, nul ne pourra jamais te contraindre, nul ne t'entravera ; tu ne t'en prendras à personne, tu n'accuseras personne, tu ne feras rien contre ton gré ; nul ne te nuira ; tu n'auras pas d'ennemi, car tu ne souffriras rien de nuisible.

III- A propos de tout objet agréable, utile ou qui t'est cher, n'oublie jamais de te demander ce qu'il est, à commencer par les plus insignifiants. Si tu aimes une marmite, dis-toi : « C'est une marmite que j'aime. ». Car si elle casse, tu n'en seras pas troublé. Si tu embrasses ton enfant ou ta femme, dis-toi que c'est un être humain que tu embrasses ; car s'il meurt, tu n'en seras pas troublé.

V- **Ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses, mais les jugements qu'ils portent sur les choses**. Ainsi la mort n'a rien de redoutable, puisque même à Socrate, elle n'a point parue telle. Mais le jugement que nous portons sur la mort en la déclarant redoutable, c'est là ce qui est redoutable. Lorsque donc nous sommes contrariés, troublés, chagrinés, ne nous en prenons jamais à un autre, mais à nous-mêmes, c'est-à-dire à nos jugements propres.

XXVIII- Si quelqu'un livrait ton corps au premier venu, tu en serais indigné. Et toi, quand le premier venu t'injurie, te voilà troublé et bouleversé comme si tu lui livrais ton âme ! Tu n'en as pas honte ?

Entretiens, livre I, chap. I

Les pensées qui doivent nourrir l'âme du vrai philosophe.

Que faut-il donc avoir présent à l'esprit, sinon cette distinction entre ce qui est à moi et ce qui n'est pas à moi ? Qu'est-ce qui est en mon pouvoir et qu'est-ce qui n'est pas en mon pouvoir ? Je dois mourir. Dois-je donc le faire en gémissant ? Je dois être emprisonné. Et aussi me lamenter ? Je dois partir en exil. Qu'est-ce qui m'empêche de partir en riant, joyeux et tranquille ?

« - Dis-moi tes secrets. – Non, cela dépend de moi. – Et bien ! Je te ferai mettre aux fers. – Homme, que dis-tu là ? Ce sont mes jambes que tu enchaîneras ; Zeus lui-même ne peut dominer ma volonté (*prohaïresis*). – Je te jetterai en prison. – Non pas moi, mais mon faible corps. – Je te ferai couper la tête – Quand donc t'ai-je dit que j'étais le seul dont la tête ne pût être tranchée ? ».

Voilà les pensées que devraient méditer les philosophes, voilà ce qu'ils devraient écrire tous les jours et être leur matière d'exercice. (…) C'est là être exercé à ce qu'il faut, s'être formé une faculté de désir ou d'aversion que rien ne peut frustrer ou violenter.

Je dois mourir. Si c'est tout de suite, je vais à la mort ; si c'est dans un moment, pour l'instant, je déjeune, puisque c'est l'heure ; après, je mourrai. Comment ? Comme il convient à un homme qui rend ce qui n'est pas à lui.

« Ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses, mais les jugements qu'ils portent sur les choses. » Epictète

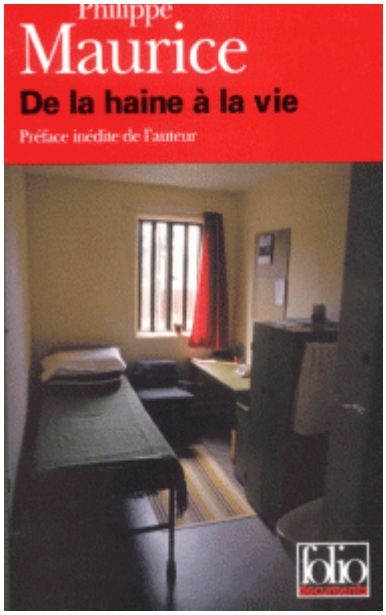
Un ex contemporain d'attitude stoïcienne : meurtrier d'un policier et condamné à mort en 1980, Philippe Maurice attend son exécution.

Extrait de De la haine à la vie, Philippe Maurice, 2001

« Un jour, un maton se mit à pleurer en face de moi. J'étais surpris et je me demandais ce qu'il avait. Il m'expliqua alors qu'on n'était pas encore à la fin du mois et qu'il n'avait plus d'argent pour payer son loyer et ses autres factures. Il était désespéré et ne savait plus comment s'en sortir. Je le considérai confronté à ses problèmes et, ce jour-là, **je compris que les problèmes n'existaient pas réellement, qu'ils n'étaient que le fruit de notre subjectivité destiné à paralyser notre objectivité.**

Quoi, ce gars, plus âgé que moi de quelques années, ne parvenait plus à affronter la vie parce qu'il lui manquait un peu d'argent pour ses traites, alors que moi je croupissais dans une cellule de condamné à mort sans broncher ! Comment était-ce possible ? La vie nous expose à des situations difficiles qu'il convient de régler. Il faut réfléchir avant de les résoudre et, si elles sont insolubles, il convient seulement de passer à la suite, d'accepter notre incapacité et de vivre avec. **Il n'existe donc pas de problèmes mais seulement des situations à affronter. Depuis, mon existence s'est déroulée ainsi : définir des situations, délimiter des obstacles, résoudre ce qui peut l'être et vivre avec ce que nous ne pouvons pas changer**. »

1- Expliquez le texte, notamment les phrases en grosses lettres.
2- Que pensez-vous de l'attitude de Philippe Maurice ? Est-ce une sagesse dont on peut s'inspirer ? Donnez des exemples.



« Je vais le déchirer ! » : la découverte de sa liberté par Nathalie Sarraute enfant

« *Nein, das tust du nicht.* » « Non tu ne le feras pas… » Ces paroles viennent d'une forme que le temps a presque effacée… il ne reste qu'une présence… celle d'une jeune femme assise au fond d'un fauteuil dans le salon d'un hôtel où mon père passait seul avec moi ses vacances en Suisse, je devais avoir cinq ou six ans, et la jeune femme était chargée de s'occuper de moi et de m'apprendre l'allemand… Je la distingue mal… mais je vois distinctement la corbeille à ouvrage posée sur ses genoux et sur le dessus une paire de grands ciseaux d'acier… et moi… je ne peux pas me voir, mais je le sens comme si je le faisais maintenant… je saisis brusquement les ciseaux, je les tiens serrés dans ma main… des lourds ciseaux fermés… je les tends la pointe en l'air vers le dossier d'un canapé recouvert d'une délicieuse soie à ramages, d'un bleu un peu fané, aux reflets satinés… et je dis en allemand…

« *Ich werde es zerreissen.*»

« *Ich werde es zerreissen* »… « Je vais le déchirer »… le mot « *zerreissen* » rend un son sifflant, féroce, dans une seconde quelque chose va se produire… je vais déchirer, saccager, détruire… ce sera une atteinte… un attentat… criminel… mais pas sanctionné comme il pourrait l'être, je sais qu'il n'y aura aucune punition… peut-être un blâme léger, un air mécontent, un peu inquiet de mon père… Qu'est-ce que tu as fait, Tachok, qu'est-ce qui t'a pris ? et l'indignation de la jeune femme… mais une crainte me retient encore, plus forte que celle d'improbables, d'impensables sanctions, devant ce qui va arriver dans un instant… l'irréversible… l'impossible… ce qu'on ne fait jamais, ce qu'on ne peut pas faire, personne ne se le permet…

« *Ich werde es zerreissen*. » « Je vais le déchirer »… Je vous en avertis, je vais franchir le pas, sauter hors de ce monde décent, habité, tiède et doux, je vais m'en arracher, tomber, choir dans l'inhabité, dans le vide…

« Je vais le déchirer »… il faut que je vous prévienne pour vous laisser le temps de m'en empêcher, de me retenir… « Je vais déchirer ça »… je vais le lui dire très fort… peut-être va-t-elle hausser les épaules, baisser la tête, abaisser sur son ouvrage un regard attentif… qui prend au sérieux ces agaceries, ces taquineries d'enfant ?... et mes paroles vont voleter, se dissoudre, mon bras amolli va retomber, je reposerai les ciseaux à leur place, dans la corbeille…

Mais elle redresse la tête, elle me regarde tout droit et elle me dit en appuyant très fort sur chaque syllabe : « *Nein, das tust du nicht* »… « Non, tu ne feras pas ça »… exerçant une douce et ferme et insistante et inexorable pression, celle que j'ai perçue plus tard dans les paroles, le ton des hypnotiseurs, des dresseurs…

« Non, tu ne feras pas ça… » dans ces mots un flot épais, lourds coule, ce qu'il charrie s'enfonce en moi pour écraser ce qui en moi remue, veut se dresser… et sous cette pression ça se redresse, se dresse plus fort, plus haut, ça pousse, projette violemment hors de moi les mots… « Si, je le ferai.»

« Non, tu ne feras pas ça… » les paroles m'entourent, m'enserrent, me ligotent, je me débats… « Si, je le ferai »… Voilà, je me libère, l'excitation, l'exaltation tend mon bras, j'enfonce la pointe des ciseaux de toutes mes forces, la soie cède, se déchire, je fends le dossier de haut en bas et je regarde ce qui en sort… quelque chose de mou, de grisâtre s'échappe par la fente…

Nathalie Sarraute, Enfance, 1983

La liberté est-elle une donnée ou une conquête ?

La Déclaration des droits de l'Homme de 1789 fut une **conquête** des Lumières. Mais elle proclame la liberté comme un droit naturel, c'est-à-dire comme une **donnée**. « Tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits » : dire qu'ils « naissent libres » se réfère bien à une « **donnée** », quelque chose de « déjà là » à la naissance, donc ici un droit naturel qui signale chez chacun une aptitude innée et universelle, un fait de nature. Et pourtant le même texte est bien une proclamation **conquise** de haute lutte contre les forces arc-boutées de l'Ancien Régime ! Alors, donnée ou conquête ? Nous verrons que **l'alternative** de l'intitulé peut se résoudre en une synthèse de deux aspects complémentaires du concept de liberté.

1- Une liberté « donnée » ? On pourrait d'abord la concevoir comme la **spontanéité psychologique** qu'on voit apparaître dès la petite enfance. La liberté serait alors l'anomie capricieuse de celui qui ne veut voir aucune autorité le brider. On songe au témoignage de Nathalie Sarraute dans Enfance, quand, petite fille, elle déchire à coups de ciseaux le dossier en soie d'un fauteuil, devant sa gouvernante indignée. Or la liberté comme spontanéité aveugle est illusoire : on méconnaît les influences et les conditionnements qui, en amont, font jaillir l'acte « spontané ». Rien n'est plus facile à manipuler que la spontanéité (voir la publicité qui oriente à son insu l'achat d'un consommateur, la propagande qui enfonce ses slogans dans l'esprit).

De facto, un bon sens sceptique pourrait rejeter cette « donnée » : spontanéité n'est pas liberté. Le bébé dépendant, l'enfant jouet de ses désirs et pulsions, l'adulte conformiste soumis aux mœurs et contraintes sociales : le poids de l'hétéronomie est énorme, qu'il soit interne (inconscient, passions, affects…) ou externe (puissance des modèles dominants, de l'idéologie…). Même le délinquant et le rebelle se conforment à des stéréotypes sociaux. C'est ainsi qu'on a vu des mafieux… imiter les films sur la mafia du cinéma hollywoodien, type Le Parrain !

Tout cela ferait de nous, selon une expression de Morin (qui la conteste), « l'exécutant zombie du déterminisme social » ! L'illusion de la liberté serait la simple ignorance des causes qui nous déterminent.

- Pourtant Descartes, dans les Méditations métaphysiques, admet une forme de **spontanéité métaphysique** : le **libre arbitre**. Le concept est issu de la théologie médiévale. Dieu nous a fait à son image : donc Il nous a créé libre. La **don**née est ici un **don** de Dieu, une faculté surnaturelle de choix, dont je peux faire le meilleur ou le pire des usages. Dans un monde entièrement soumis à Dieu, l'homme est l'unique créature qui peut librement adorer Dieu, ou se détourner de lui. Dans une création traversée par la nécessité, la liberté est ce miracle d'une créature capable de choix et d'actes contingents (qui pourraient ne pas être).

Même une approche athée et matérialiste peut admettre la liberté comme **don**… **de la nature**. Seul l'homme, le long de l'évolution des espèces, a passé le seuil d'une complexité cérébrale qui lui permet une vie mentale autonome, une pleine conscience de lui-même et de ses actes. Nous sommes les bénéficiaires d'un organe, le cerveau, d'une extraordinaire polyvalence, qui nous libère de la contrainte des instincts animaux. C'est la **théorie émergentiste**, qui insiste sur un « effet de seuil » : en deçà, c'est le déterminisme animal ; au-delà, par le frottement entre complexité cérébrale et complexité sociale, l'étincelle de la conscience s'allume, la liberté émerge.

Transition. Car le spiritualiste (ici Descartes) et le matérialiste s'accorderont sur un point : cette liberté « donnée » ne saurait suffire. L'exemple tragique de « l'enfant sauvage » (rapports du docteur Itard sur le petit Victor) montre que la

liberté ne s'assume et grandit que dans un contexte social, structurée par l'éducation. La dimension de « donnée » prévaut encore, non plus innée, mais acquise, puisque il faut « donner » à une jeune liberté l'aliment d'une culture. C'est bien pourquoi si j'admets la liberté comme donnée innée, je n'y vois qu'une **potentialité** ou **virtualité**. Chacun doit la conquérir dans son propre itinéraire d'émancipation.

2- Une liberté conquise. - Reprenons Descartes. S'il admet le libre arbitre, c'est « comme le plus bas degré de la liberté ». Cela implique donc une gradation et un progrès vers « le plus haut degré » : la liberté éclairée par la raison. Il faut savoir suspendre son jugement (ne pas adhérer trop vite à une idée) pour laisser le travail de la raison rendre l'idée claire et distincte. Je me décide réflexion faite, en connaissance de cause... Il s'agit bien d'une conquête : je ressaisis mon libre arbitre dans un acte de discipline intérieure. Cette liberté raisonnée et méthodique va me permettre, dit Descartes, « de me rendre comme maître et possesseur de la nature », par les progrès de la technoscience.

- En politique, on retrouve la même dualité de donnée et de conquête, on l'a vu avec la Déclaration des droits de l'Homme. *Idem*, en morale. Prenons l'exemple de la morale stoïcienne. Tout homme est doté de faculté de juger (en grec *prohaïresis*) dans la partie supérieure de son âme (*hegemonikon*). Mais peu d'hommes sont effectivement libres. Parce qu'ils confondent, dit Epictète, ce qui dépend d'eux et ce qui n'en dépend pas. Si je me prends de passion - cette maladie de l'âme - pour un objet du monde, me voilà esclave de cet objet, car il est sous la souveraineté du Destin. C'est en moi que je suis souverain, et je dois conquérir cette liberté intérieure par une vigoureuse ascèse, une morale rigoriste et une sagesse qui consente au rôle que le destin me réserve sur le théâtre du monde (esclave affranchi pour Epictète, empereur pour Marc Aurèle).

Même sans consentir au *fatum*, on peut trouver dans cette philosophie un idéal stimulant de conquête et de préservation de la liberté intérieure contre les obstacles et épreuves de la vie. « Ressembler à la falaise sur laquelle se brisent les vagues », s'exhorte Marc Aurèle dans ses Pensées pour moi-même.

La liberté est **donnée** comme virtualité ou potentialité (de l'âme ou du cerveau ; par Dieu ou la nature, peu importe) ; mais elle doit être **conquise** pour être effective, comme autonomie d'une volonté éclairée par la raison. Cette conquête est inachevée et inachevable, car la liberté n'est pas un état ; elle est une dynamique, perpétuellement en risque de sombrer dans l'esclavage : l'aliénation aux passions, à l'idéologie, au pouvoir de **subjugation** des medias et des grandes puissances de notre monde. Le combat pour la liberté ne s'interrompt jamais. C'est pourquoi aussi l'éducation donnée doit se prolonger et se fortifier en auto-éducation, tout aussi inachevable.

La générosité selon Descartes

Art. 153. En quoi consiste la générosité.

La vraie générosité, qui fait qu'un homme **s'estime** au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer consiste seulement : - partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés, ni pourquoi il doive être loué ou blâmé sinon pour ce qu'il en use bien ou mal ; - et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures ; ce qui est suivre parfaitement la vertu.

Art. 154. Qu'elle empêche qu'on méprise les autres.

Ceux qui ont cette connaissance et sentiment d'eux-mêmes se persuadent facilement que chacun des autres hommes les peut avoir aussi de soi, parce qu'il n'y a rien en cela qui dépende d'autrui. C'est pourquoi ils ne méprisent jamais personne ; et bien qu'ils voient souvent que les autres commettent des fautes qui font paraître leur faiblesse, ils sont toutefois plus enclins à les excuser qu'à les blâmer, et à croire que c'est plutôt par manque de connaissance que par manque de bonne volonté qu'ils les commettent.

Art. 157. De l'orgueil. (...) Art. 158. Que ses effets sont contraires à ceux de la générosité.

Mais, quelle que puisse être la cause pour laquelle on s'estime, **si elle est autre que la volonté qu'on sent en soi-même d'user toujours bien de son libre arbitre**, de laquelle j'ai dit que vient la générosité, elle produit toujours un orgueil très blâmable, et qui est si différent de cette vraie générosité qu'il a des effets entièrement contraires ; car tous les autres biens, comme l'esprit, la beauté, les richesses, les honneurs etc., ayant coutume d'être d'autant plus estimés qu'ils se trouvent en moins de personnes, cela fait que **les orgueilleux tâchent d'abaisser tous les autres hommes**, et qu'étant esclaves de leurs désirs, ils ont l'âme incessamment agitée de haine, d'envie, de jalousie ou de colère.

Descartes, Les passions de l'âme, 1649

Commentaire

*La générosité est à la fois une passion et une vertu. Il s'agit d'aimer (passion) mais aussi de stimuler en soi (vertu) la faculté la plus haute : la liberté de juger, ou libre arbitre (ce que les stoïciens appellent : la **prohaïresis**), et s'efforcer d'en faire le meilleur usage. La générosité est **estime de soi** ; elle commence par soi, mais elle est une passion extensible : elle m'empêche de mépriser autrui puisque tout homme se définit par ce **double centre de gravité spirituel**, la liberté d'abord, la raison ensuite, « chose du monde la mieux partagée » (début du Discours de la méthode). Tous les autres biens pour lesquels je m'estimerais (les qualités du corps, de l'esprit, du statut social etc.) ne suscitent pas la générosité, mais l'orgueil, c'est-à-dire la satisfaction d'en disposer plus qu'autrui (ou l'envie à l'égard de ceux qui en disposent plus que moi). Par contre, je ne peux même pas mépriser une âme faible (qui ne se contrôle pas) puisque – art. 50 des passions de l'âme :* « Il n'y a point d'âme si faible qu'elle ne puisse, étant bien conduite, acquérir un pouvoir absolu sur ses passions ». *La générosité est donc la passion vertueuse pour **ma** liberté, parce qu'elle rend mes actions méritantes dans un exercice de maîtrise de soi. Mais en même temps, elle est l'amour de **la** liberté en tout homme, puisque « Tout homme porte en soi la forme de l'humaine condition » (Montaigne). C'est ainsi que Descartes nous fait comprendre que la liberté de chacun est inséparable de celle de tous les autres.*

« On dit que l'État, représentant de l'intérêt commun de tous, ne retranche une partie de la liberté de chacun que pour lui en assurer tout le reste. Mais ce reste, c'est la sécurité, si vous voulez, ce n'est jamais la liberté. La liberté est indivisible : on ne peut en retrancher une partie sans la tuer tout entière. Cette petite partie que vous retranchez, c'est l'essence même de ma liberté, c'est le tout. Par un mouvement naturel, nécessaire et irrésistible, toute ma liberté se concentre précisément dans la partie, si petite qu'elle soit, que vous en retranchez. C'est l'histoire de la femme de Barbe-Bleue, qui eut tout un palais à sa disposition avec la liberté pleine et entière de pénétrer partout, de voir et de toucher tout, excepté une mauvaise petite chambre, que la volonté souveraine de son terrible mari lui avait défendu d'ouvrir sous peine de mort. Eh bien, se détournant de toutes les magnificences du palais, son âme se concentra tout entière sur cette mauvaise petite chambre ; elle l'ouvrit, et elle eut raison de l'ouvrir, car ce fut un acte nécessaire de sa liberté, tandis que la défense d'y entrer était une violation flagrante de cette même liberté. C'est encore l'histoire du péché d'Adam et d'Ève : la défense de goûter du Fruit de l'arbre de la science, sans autre raison que telle était la volonté du Seigneur, était de la part du Bon Dieu un acte d'affreux despotisme ; et si nos premiers parents avaient obéi, toute la race humaine resterait plongée dans le plus humiliant esclavage. Leur désobéissance au contraire nous a émancipés et sauvés. Ce fut, mythiquement parlant, le premier acte de l'humaine liberté. »

M. A. Bakounine, ***Proposition motivée au comité central de la ligue de la paix et de la liberté***, **1867**

Gravure de Gustave Doré

Un caractère « objectif » de la liberté selon Jean Hamburger : l'imprévisibilité

« Durant plusieurs milliards d'années, le comportement des êtres vivants n'a obéi qu'à des impératifs innés, héréditairement transmis d'une génération à l'autre et ne laissant aucune place à l'improvisation et à la volonté réfléchie. La femelle du moustique sait de naissance piquer la peau de l'animal pour se nourrir de son sang, et le mâle butiner les fleurs pour se nourrir de leur nectar : l'acte est inéluctable et aveuglément répété.* L'homme aussi, dans **neuf dixièmes** de ses actes, subit une impulsion passive, un programme minutieusement élaboré : il sait de naissance téter, manger, uriner, déféquer, respirer, regarder, écouter, pleurer ou rire, sans avoir besoin d'en mûrir consciemment la décision. Mais il y a, chez lui, **le dixième acte** : celui qu'il peut ou non accomplir, et qu'il n'accomplira qu'après en avoir délibéré au-dedans de lui-même. L'impulsion ne vient plus de commandes nerveuses inconscientes et impérativement inscrites dans le patrimoine héréditaire.

Valéry écrit : 'la liberté est une sensation. Un homme est libre quand il se sent libre.' (Cahiers I) S'il ne s'agit que d'un concept subjectif, si la liberté ne tient qu'au sentiment qu'on en a, cela soustrait ce concept à toute étude objective.

Pourtant, il y a un signe scientifiquement acceptable du concept abstrait de 'liberté' (et le seul) : l'imprévisibilité. Il apparaît clairement que plus un objet devient complexe, plus ses propriétés deviennent difficiles à prévoir. Chaque fois que l'observateur gravit un degré dans la complexité de l'objet qu'il étudie, il voit apparaître l'imprévu, né de cette complexité même. Car la liberté doit être tenue pour réelle du seul fait du nombre prodigieux d'influences entremêlées. La liberté naît du nombre.

Dans la mesure où la décision dépend de la personnalité du sujet, on peut affirmer qu'il y a des décisions imprévisibles du seul fait que la personnalité échappe, par son degré même de complexité, à une analyse péremptoire. Je suis libre, je veux dire je te surprendrai toujours, parce que tu ne me connaîtras jamais totalement. Bien plus, je me surprendrai toujours parce que je ne me connaîtrai jamais totalement. Nous pouvons affirmer que l'imprévisibilité existe, et affirmer par conséquent que tout se passe comme si la liberté de choix intime avait une réalité objective. »

D'après Jean Hamburger, La raison et la passion, 1984

A noter qu'on a découvert de **l'aléatoire dès le comportement de la mouche drosophile. Cela ne veut pas dire qu'elle est « libre » ; mais que, dès ce niveau modeste du vivant, un ourlet d'indétermination vient relativiser, à la marge, un strict déterminisme génétique. Cette « marge » ne fait que s'élargir avec la complexification des espèces. On accordera à Hamburger qu'elle s'épanouit chez l'homme, en effet, en imprévisible liberté. **Il n'y a pas** toujours liberté là où il y a de l'imprévisible, mais inversement, là où il y a liberté **il y a** toujours de l'imprévisible.*