

Une Réflexion sur le mot “liberté”

Ohnuki Tohru

En général, le mot “liberté” désigne l'état de celui qui peut agir sans contrainte, conformément à sa volonté. Mais il importe, semble-t-il, de distinguer deux sortes de liberté. Notre pouvoir d'agir est très souvent limité par une série de conditions naturelles, sociales et politiques; d'autre part, nous savons que de nombreux théologiens ou philosophes, souvent confrontés au problème bien traditionnel du “libre arbitre”, se sont efforcés de savoir comment la volonté se détermine. C'est ainsi que nous devons mettre en évidence la question de la liberté sous deux aspects : sur le plan de la liberté dite “extérieure” et sur le plan de la liberté “intérieure”, telle que le libre arbitre. S'il est indéniable que ces deux libertés ont été si étroitement liées l'une à l'autre que séparées, elles deviendraient incompréhensibles, il n'en est pas moins vrai que historiquement parlant, un changement radical survenu dans la réflexion sur la liberté a permis de diriger de plus en plus notre attention sur le côté extérieur de la liberté. De fait, la réflexion sur la liberté revêtait tout d'abord un caractère purement métaphysique, cependant, avec Karl Marx, un grand changement de caractère se produisit d'une façon tellement évidente que la question de la liberté commença de présenter un caractère social et politique, non plus métaphysique. Notre réflexion devrait donc se concentrer sur la question suivante : pourquoi et comment un tel changement se produisit-il ?

En premier lieu, en théologie, il semble que l'on ait nié souvent l'existence du “libre arbitre”, par exemple comme dans la doctrine de Calvin. Dans le catholicisme même, beaucoup de théologiens ont donné leurs opinions très négatives sur une telle liberté, car, selon eux, l'idée du libre arbitre était conçue comme essentiellement incompatible avec la notion de Dieu à la fois tout-puissant et omniscient. En ce sens, la doctrine de saint Augustin est, semble-t-il, un exemple typique. Etant donné qu'il était très clairement conscient de l'état dit “misérable” de l'homme, d'ailleurs provoqué par le péché originel d'Adam,

il n'insistait que sur le salut de l'homme par seule la grâce de Dieu, de sorte que contre les pélagiens même, il proclamait sans cesse l'incapacité de l'homme à mériter son salut par lui-même. On en vient à penser alors que la prise de conscience profonde sur la "misère" de l'homme lui permettait de croire que l'homme ne pouvait faire son salut qu'en se soumettant à Dieu, ou plus exactement, qu'en soumettant toutes volontés en apparence si libres de l'homme à la volonté si profonde de Dieu dirigeant tout l'Univers, c'est-à-dire la Providence. C'est ainsi qu'il pouvait nier d'une façon décisive l'existence du libre arbitre, qui, une fois admise, engendrait non seulement l'orgueil de l'homme, mais aussi de graves désordres cosmiques. Force nous est de constater ici que le problème du libre arbitre, pour lui, ne se limitait pas seulement à un exemple typique de celui de la liberté générale, mais à celui de la conception de l'Univers même dont le centre était le Dieu.

Inutile de souligner que saint Augustin exerçait en tous points une grande influence sur les pensées occidentales : notamment au XVII^e siècle, son idée sur la grâce de Dieu, telle que nous l'avons notée plus haut, avait beaucoup d'influence sur les jansénistes, Pascal surtout, luttant contre les jésuites au sujet des rapports entre le libre arbitre et la grâce divine. Effectivement, Pascal, à l'instar de saint Augustin, ne mettait l'accent que sur la "misère" de l'homme et son salut par seule la grâce, parce que l'idée que l'homme peut faire son salut par lui-même, non pas par la grâce de Dieu, pourrait conduire facilement, selon lui, à l'orgueil de l'homme, à l'égaré de l'esprit et de ce fait à la négation de Dieu. Dans les "Pensées", il a dit : "La connaissance de Dieu sans celle de sa misère (la misère de l'homme) fait l'orgueil. La connaissance de sa misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connaissance de J.-C. fait le milieu parce que nous y trouvons, et Dieu et notre misère." (fragment no. 192) (1) Et, s'agissant de la grâce de Dieu, dans un autre fragment, il a affirmé : "Si on vous unit à Dieu c'est par grâce, non par nature." (no. 149) (2) Nul doute que l'idée de Pascal sur le libre arbitre ne soit un peu délicate, pourtant, dans son ensemble, ne peut-on dire que Pascal, lui aussi, rejette l'existence d'une telle liberté ? En effet, si nous lisons dans les "Pensées" un fragment suivant : "Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre qu'en soumettant

cette volonté particulière à la volonté première que gouverne le corps entier. Hors de là ils sont dans le désordre et dans le malheur ; mais en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien.” (no. 374) (3), nous ne pourrions pas nous empêcher de penser que Pascal refuse l’existence du libre arbitre, puisque ce fragment donne, bien que métaphoriquement, une image très précise du rapport entre l’homme et le Dieu, à savoir un rapport hiérarchisé et donc bien ordonné. Somme toute, nous pouvons en conclure qu’une des doctrines principales du catholicisme, d’abord établie par saint Augustin, ensuite, bien qu’à intervalles espacés, approfondie par Pascal, soulignait sans cesse la négation du libre arbitre, c’est-à-dire de la liberté intérieure. En d’autres termes, cette doctrine revient à une sorte de déterminisme, voire de fatalisme.

Le libre arbitre que la théologie s’efforçait ainsi de refuser, semble-t-il, a été également nié par des philosophes et des savants : les savants du XVIII^e siècle surtout, par exemple comme P.-S. Laplace (1749–1827) (4), l’ont cru inconciliable avec un monde tout à fait déterminé de la science. La science était alors conçue comme fondée sur l’idée que tous les phénomènes étaient nécessairement liés les uns aux autres ; en d’autres termes, la science était considérée comme posée sur la loi de causalité, ou plus précisément, sur le principe du déterminisme. D’autre part, l’acte libre était défini comme acte toujours indéterminé et imprévisible. Il va de soi qu’un tel caractère de l’acte libre se trouvait tout incompatible avec le principe du déterminisme qui procédait de l’interprétation complètement mécaniste de l’Univers, d’ailleurs fondée sur la physique de Newton. Ainsi, l’on s’efforçait désespérément de résoudre cette antinomie entre la science et la liberté, d’où une réponse suivante : un phénomène indéterminé est un phénomène, en ce moment, inexplicable, qui serait, cependant, explicable avec un plus grand effort. Rappelons-nous ici le mot bien connu de Laplace : “le hasard n’est qu’un effet de l’ignorance.” C’est ainsi que le déterminisme mécaniste, qui développait le concept de déisme et connaissait son apogée au “Siècle de la Philosophie”, a nié, lui aussi, l’existence du libre arbitre.

Mais, avec Marx, il semble que la question de la liberté se présente sous un nouvel aspect. Aux yeux de Marx, de telles disputes métaphysiques sur le libre arbitre n’étaient considérées que comme une manière d’éluder la question

fondamentale : les nécessités auxquelles nous sommes soumis sont vraiment absolues ? En réalité, est-ce que nous avons confondu celles de fait avec celles de droit ? Afin de mettre en lumière cette question, nous voulons citer en exemple l'esclave grec ou romain. Sans doute il n'aurait pas pu se sentir libre, mais on lui avait déjà présenté cette situation comme une nécessité absolue, quasi métaphysique, dérivée de sa nature prétendue inférieure. On en vient à songer alors qu'il aurait dû, sinon étouffer totalement le sentiment d'esclavage, du moins éviter d'avoir conscience d'un telle servitude, de sorte qu'il n'aurait pas pu s'empêcher de porter son attention sur des contraintes internes, cette fois, communes à tout le monde, d'où le problème du libre arbitre. Cependant, en fait, cette nécessité, comme Marx l'a merveilleusement dénoncée, était tout à fait illusoire, fondée non pas sur un absolu, mais sur certains intérêts d'ordre économique. Prenons ici comme référence la définition marxiste, bien célèbre, du mot "conscience" : "Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence social qui détermine leur conscience." (préface à la "Critique de l'économie politique") Cette citation fait ressortir que la conscience n'est pas "une chose en soi" au sens sartrien, mais plutôt un reflect des rapports sociaux et politiques de l'homme; autrement dit, la conscience est par avance fixée et déterminée par la structure sociale, politique et économique. La métaphysique, telle que la théologie et la philosophie, puisqu'elle est essentiellement liée à la conscience, elle aussi, devrait donc n'être plus universelle ni éternelle, mais seulement une idée de la classe, selon Marx, économiquement dominante. Enfin, le rôle de la métaphysique consiste à présenter des nécessités de facto comme celles de jure.

Des arguments précédents, nous pouvons conclure comme suivant : bien que nous soyons libres d'accomplir tel ou tel acte en principe, nous croyons en réalité que nous n'en avons pas le droit, alors que cette interdiction intérieure n'est fondamentalement justifiée par aucune métaphysique. Ainsi, pour Marx, la liberté n'apparaît plus comme une propriété ou une caractéristique que l'homme posséderait ou ne posséderait pas, mais comme un état qu'il lui faudrait conquérir ou une situation qu'il lui faudrait créer. Au fond, la liberté, pour s'affirmer elle-même – pour la première fois dans l'histoire – devrait passer par

le renversement d'une telle métaphysique. On ne peut pas ne pas constater donc que dès lors, de plus en plus, les contraintes internes devraient faire place aux contraintes extérieures : la vraie liberté serait alors "libération".

Des analyses précédentes, il ressort d'abord que la liberté – dans ce cas la liberté intérieure – a été condamnée au nom de la Providence ou de la Science, deuxièmement que Marx a causé un changement tout à fait radical dans la conception de la liberté, troisièmement que la réflexion sur la liberté, du fait de cette modification, s'est tournée pour la première fois vers des conditions sociales, politiques et économiques qui entravent la liberté, et finalement que ce changement est, en un sens, le résultat de la critique totale de la métaphysique occidentale. Certainement, de nos jours, la réflexion sur la liberté se porte, sans presque exception, sur la liberté dite extérieure, par exemple, comme la liberté de participation, ou comme la liberté d'expression, mais, ne peut-on dire que de trop nombreuses demandes de liberté, au contraire, mettent en désordre la société d'aujourd'hui ? L'étude de cette question exigerait une approche tout autre que la précédente.

Notes

- (1) B. Pascal : Pensées (texte établi par Louis Lafuma), Paris, Seuil, collection "Points", 1962, p.101
- (2) Ibid., p.89
- (3) Ibid., p.160
- (4) cf. Pierre Simon Laplace : Théorie analytique des probabilités (Paris, 1820)