

III) La croyance en la liberté peut-elle être rationnelle ?

A) La science et le déterminisme

A l'issue de cet examen, on est en droit de se demander si la croyance en la liberté peut être autre chose qu'une illusion. Si j'ajoute à l'influence de mon corps (aujourd'hui, on parlerait avant tout de l'influence des gènes, plus que du cerveau, mais cela ne change rien à l'optique de fond) l'influence de mon milieu social, reste-t-il une place véritable pour ma liberté ? La croyance en la liberté n'est-elle pas déraisonnable ?

Remarquons d'abord que la science ne peut pas *démontrer* que la liberté n'existe pas (aucun calcul, aucun dispositif expérimental ne peuvent démontrer un énoncé de ce genre). Mais elle peut néanmoins nous inciter à adopter un point de vue déterministe, pour deux raisons. La première est que tout scientifique *doit*, dans son travail, adopter un "déterminisme méthodologique" qui consiste à faire abstraction de la liberté. Un neurologue-psychiatre, pour faire son travail, doit supposer que, à l'origine de la pathologie mentale, il existe une pathologie du corps (du cerveau) : car c'est précisément une telle cause matérielle qu'on lui demande de trouver. Un sociologue, pour pouvoir travailler, doit supposer que le comportement d'un individu est déterminé par des lois sociales qui lui échappent : car ce sont précisément ces lois qu'il doit mettre en lumière. De même, un psychanalyste doit partir du principe selon lequel les comportements d'un individu sont déterminés par des processus inconscients qui, par définition, échappent au contrôle de sa conscience ; car ce que l'on demande au psychanalyste, c'est justement de mettre en lumière ces processus inconscients. Bref, les scientifiques ne peuvent pas dire que la liberté n'existe pas ; mais ils font "comme si" elle n'existait pas, pour mettre en lumière ce qui, dans le comportement des individus, s'explique par des causes qui échappent à leur contrôle. On peut donc dire de la science qu'elle est déterministe "par hypothèse".

Mais ce sont alors les *succès* de la science qui nous invitent au déterminisme. Car si, en admettant que le comportement humain est déterminé par des mécanismes cérébraux, des processus sociaux, des dynamiques inconscientes, on arrive à proposer des *explications* rationnelles de son comportement, voire à *prévoir* (statistiquement) ce comportement et à proposer des *techniques* efficaces, *comment ne pas voir dans ce succès des sciences une raison d'admettre que les hypothèses déterministes sur lesquelles elles reposent sont vraies ?* Si, en faisant "comme si" la liberté n'existait pas, on aboutit à des résultats concluants, n'est-ce pas une preuve indirecte du fait que la liberté n'existe *effectivement* pas ?

B) La croyance en la liberté comme obligation morale

L'adoption d'une posture déterministe ruine les fondements de la morale. La morale est un système de normes et de valeurs qui permet de différencier le Bien du Mal et nous commande de choisir le Bien. On voit alors que la morale présuppose la liberté, puisqu'elle présuppose que l'individu est capable de *choisir* ses actes. Si les individus ne peuvent pas agir autrement qu'ils ne le font, il n'y a aucun sens à dire ce qu'ils *devraient*

faire. L'idée de "devoir" moral devient absurde : comment exiger d'un individu qu'il adopte tel ou tel comportement si son comportement est déterminé par des forces qui échappent à son contrôle ? De la même manière, tout jugement moral porté sur un individu devient absurde si l'individu n'est pas libre : si l'individu est déterminé, il est totalement illégitime de vouloir le punir ou le récompenser. L'idée de "mérite" devient donc absurde : je n'ai aucun mérite à avoir bien agi, puisque j'étais déterminé à le faire indépendamment de ma volonté ; je ne suis pas coupable d'avoir mal agi, puisque j'étais été contraint à le faire par des forces que je ne contrôle pas. Si un individu est saint ou criminel du fait de son corps ou de son origine sociale, il n'est en rien *responsable* de sa sainteté ou de sa criminalité, et la louange et le blâme deviennent également absurdes. Bref, le fait de refuser l'existence de la liberté prive la morale de tout fondement : il n'y a plus de sens à vouloir dire ce que les individus *devraient* faire, il est absurde de porter sur un jugement moral.

On peut donc admettre avec Kant que la croyance en la liberté est la condition de possibilité de toute morale, et qu'à ce titre elle constitue la première des obligations morales. Je *dois* postuler l'existence de la liberté, sans quoi la morale devient absurde.

C) La croyance en la liberté comme exigence religieuse

1) Liberté et principes religieux

Le déterminisme entre également en conflit avec la croyance religieuse, pour plusieurs raisons. La première est que le fait de refuser la liberté rend très problématique un certain nombre de principes religieux qui caractérisent les religions monothéistes. Si l'homme n'est pas libre, alors comment justifier l'idée d'un "Jugement" des hommes par Dieu ? Comment comprendre l'existence d'un Enfer ou d'un Paradis ? Comment punir les méchants ou récompenser les justes si les individus ne sont pas responsables de ce qu'ils font ? De même, si l'homme n'est pas libre, comment rendre compte de l'existence du Mal sur terre ? Si l'homme est libre, on peut expliquer le mal par le fait que l'homme a choisi le mal. Mais s'il ne l'est pas, alors toute la souffrance et l'injustice que l'on constate sur terre ne peuvent avoir qu'un seul responsable : celui qui a créé l'homme et le monde de cette façon-là... c'est-à-dire Dieu lui-même.

2) Déterminisme et croyance religieuse

Mais il y a des raisons plus profondes de l'opposition entre déterminisme et croyance religieuse. Car une posture déterministe conséquente doit également expliquer la croyance religieuse elle-même : si les hommes croient en Dieu, ce n'est pas parce que Dieu existe, c'est parce que les hommes sont *déterminés* à croire en Dieu par des forces qui échappent à leur contrôle.

a) Croyance religieuse et déterminisme social

Nous avons vu comment chaque déterminisme tend à réduire la croyance religieuse à un simple "produit" de mécanismes qui échappent au contrôle de l'homme. On peut considérer Marx comme un penseur du déterminisme social, dans la mesure où, pour Marx, les idées et les actes des hommes sont d'abord déterminés par les structures sociales au sein desquelles ils s'intègrent. Ce qui constitue le fondement des actes et des idées des hommes, ce sont les rapports sociaux. Or, pour Marx, les différents rapports sociaux s'articulent à un rapport social fondamental, qui n'est pas un rapport entre individus, mais un rapport entre classes sociales : la classe dominante, et la/les classe(s) dominée(s). C'est cette "lutte des classes" qui constitue, pour Marx, le moteur de l'histoire humaine, c'est ce rapport de forces qui est la source des transformations des sociétés humaines. Tout changement politique, toute rupture dans l'histoire des idées doivent, pour être comprises, être rattachées à ce rapport fondamental.

Dans cette optique, la croyance religieuse doit, elle aussi, pouvoir être comprise à la lumière de la lutte des classes. Et tel est bien le cas selon Marx. Ce qui explique la place fondamentale de la religion (chrétienne) dans l'histoire occidentale, c'est le fait qu'elle constitue un dispositif puissant de maintien de la domination de la classe dominante. En effet, pour Marx, le christianisme oppose à toute velléité révolutionnaire trois arguments : (1) la révolte contre l'ordre établi est illégitime, car le fait même que cet ordre soit établi implique qu'il a été accepté par Dieu (c'est particulièrement visible dans le cas d'une monarchie de droit divin) : se révolter contre le détenteur du pouvoir, c'est donc se révolter contre Dieu ; (2) la révolte contre l'ordre établi est inutile : Dieu se chargera de punir les injustes. L'homme doit s'abstenir de juger et de châtier, c'est à Dieu que revient le droit de rétribuer selon ses mérites ; (3) la révolte contre l'ordre établi est contre-productive : car ceux qui sont opprimés ici-bas seront les mieux récompensés dans l'au-delà : les derniers seront les premiers. Plutôt que de me révolter contre l'oppression dont je fais l'objet, je devrais plutôt m'en réjouir : elle est la promesse d'une béatitude éternelle... On comprend ainsi comment, selon Marx, la croyance religieuse constitue "l'opium du peuple" : elle le dissuade de se révolter, elle le pousse à la résignation confiante, bref : elle est un excellent dispositif de maintien de la domination de la classe dominante. On peut donc dire que, pour Marx, ce qui explique l'importance de la religion chrétienne dans l'histoire de l'Occident, ce n'est pas du tout le fait que Dieu s'est manifesté aux hommes par l'intermédiaire de ses prophètes : c'est qu'il s'agit d'une illusion utile pour le maintien de la domination de classe. On voit ainsi comment l'adoption d'une posture déterministe finit par "absorber" la croyance religieuse, en lui donnant une explication déterministe qui en fait une simple illusion.

b) Croyance religieuse et déterminisme psychanalytique

Nous avons abordé la question du déterminisme psychanalytique, sur lequel nous reviendrons dans le cours sur l'inconscient. L'idée-clé de Freud, fondateur de la psychanalyse, est que les comportements humains sont largement déterminés par des processus qui, certes, ont lieu à l'intérieur de l'homme, dans son esprit, mais qui échappent pourtant à sa conscience. L'homme est donc en grande partie déterminé par des forces inconscientes.

Cette fois encore, l'adoption d'une posture déterministe fait apparaître la croyance religieuse comme une illusion qui s'explique par le jeu des forces visé par ce déterminisme. Pour Freud, la croyance religieuse est le produit de processus inconscients. Ce que l'homme cherche à restaurer avec la croyance religieuse, c'est la situation de sécurité originelle dont il jouissait durant l'enfance. L'enfant est en effet placé dans une situation de *dépendance radicale* à l'égard de ses parents : il sait qu'il dépend d'eux, qu'ils régissent son existence. Mais cette dépendance radicale est une dépendance bienheureuse, dans la mesure où pour un enfant en bas âge ses parents sont à la fois *tout-puissants* et *bienveillants*. L'enfant se trouve donc dans une situation de soumission à l'égard d'entités toutes puissantes et qui veulent son bien, qui le nourrissent et le protègent. En accédant à l'âge adulte, l'homme perd cette sécurité en dé-déifiant ses parents : non seulement il prend conscience qu'ils ne sont pas tout-puissants, mais il comprend également qu'ils ne sont pas infaillibles (ils peuvent être incohérents, voire injustes), et qu'ils ne peuvent prétendre savoir *mieux que lui* ce qui est bien *pour lui*. La toute-puissance a disparu, la bienveillance devient problématique : les parents ne sont plus des dieux. L'homme y trouve évidemment un gain de liberté : mais il a perdu la sécurité. Il doit dorénavant, seul, faire face à un monde dont il n'est plus protégé, faire ses propres choix dont il devra assumer les conséquences, etc. Pour Freud, c'est à cette situation angoissante que répond la croyance religieuse, qui vient remplir la place laissée vide par les dieux-parents (qui sont devenus de simples parents humains). Face aux dieux, l'homme retrouve une situation de dépendance radicale à l'égard d'entités toutes puissantes et bienveillantes : il retrouve ainsi la sécurité qu'il avait perdue. On peut donc dire que, pour Freud, ce n'est pas l'enfant qui fait de ses parents des dieux : c'est l'adulte qui invente des dieux pour en faire ses parents.

Cette fois encore, on voit comment l'adoption d'une posture déterministe conduit à faire de la croyance religieuse une simple illusion explicable à l'aide de processus échappant au contrôle de l'homme. On pourrait d'ailleurs dire que, cette fois encore, la croyance est le support du maintien d'une domination : mais il ne s'agit plus ici d'une domination de classe (bien réelle), mais de la domination d'entités *protectrices* (imaginaires).

On voit donc en quoi l'adoption d'une posture déterministe entre en conflit avec la croyance religieuse : d'une part, elle en bouscule certains principes-clés (Jugement divin), et d'autre part elle tend à faire de la croyance une simple illusion produite par des mécanismes qui échappent au contrôle de l'homme. cela nous aide à comprendre pourquoi le christianisme a généralement eu des rapports assez délicats avec le marxisme et la psychanalyse...

D) La liberté comme idée-force

Nous sommes donc dans une situation un peu embarrassante : d'une part, la raison et la science tendent à nous dissuader de croire en l'existence de la liberté, mais d'autre part nous avons l'obligation morale (et religieuse) d'y croire tout de même. Pour tenter d'échapper à ce dilemme, nous avons cherché à montrer en quoi la croyance en l'existence de la liberté pouvait être considérée comme une croyance *rationnelle*.

1) Le désir de liberté comme désir qui travaille à sa propre satisfaction

Pour Alfred Fouillée, on peut admettre le principe déterministe selon lequel l'homme reste toujours déterminé par ces forces qui s'imposent à lui et qu'il ne choisit pas : ses désirs. Pour Fouillée, une volonté séparée de tout désir est une pure fiction. Cela anéantit-il l'idée de liberté ? Non. Car, parmi les désirs qui déterminent l'homme, se trouve le désir *de liberté*. Or vers quoi va nous pousser "malgré nous" le désir de liberté... si ce n'est la liberté ? Pour Fouillée, le désir de liberté constitue un "trou" dans le déterminisme, puisqu'il conduit à l'idée selon laquelle nous sommes déterminés... à nous libérer des déterminismes qui pèsent sur nous.

Pour Fouillée, le désir de liberté travaille à notre libération par un triple effet : (1) un effet suspensif : celui qui veut affirmer sa liberté doit commencer par suspendre ses actes et ses jugements spontanés (ceux qui lui sont dictés par son éducation, son milieu, etc.) en attendant d'avoir déterminé ce que sont les actes et les jugements qui sont bien *les siens*. Ce premier effet ne supprime pas les influences qui s'exercent sur nous, mais il les empêche de dicter nos actes [ex : je m'abstiens de voter en attendant de savoir quel vote correspond réellement à ce que *je* pense] ; (2) un effet réactif ou contradictoire : pour affirmer sa liberté, l'individu est poussé à remettre en cause la légitimité des argumentaires et des opinions qui lui sont transmises par son milieu, son environnement, etc. désirer la liberté, c'est refuser d'admettre sans examen les discours de ceux qui, jusqu'à présent, ont dicté nos choix [ex : mon milieu familial m'a toujours présenté la mouvance politique X comme la "bonne" mouvance politique : mais sur quoi repose cette opinion ? Quelles sont ses justifications et que valent ces justifications ?] ; (3) un effet positif : celui qui veut affirmer sa liberté est poussé à entamer le travail qui lui permettra de déterminer ce que *lui* pense véritablement [ex : je vais collecter des informations politiques diversifiées, je vais confronter des discours politiques différents pour déterminer ceux qui correspondent à *ma* pensée]. En d'autres termes, le désir de liberté nous pousse à adopter un comportement *qui est précisément celui qu'il faut que j'adopte pour accroître ma liberté*. En ce sens, le désir de liberté est plus qu'un simple "désir" : c'est une force qui me conduit activement sur le chemin de ma libération : désirer la liberté, c'est déjà commencer à se libérer ; le désir de liberté nous détermine... à nous libérer.

2) La croyance en la liberté rend possible la liberté

La seconde raison pour laquelle la liberté est une idée-force, c'est que le fait de croire en la liberté est ce qui rend la liberté possible (attention : cela ne *suffit* pas à établir la liberté). Un individu qui pense que, de toutes façons, il est déterminé par son caractère, son tempérament (qu'il n'a pas choisi), qui dit "je suis comme je suis et ce n'est pas à mon âge que je vais changer", ou qui considère qu'il est déterminé par des mécanismes (psychanalytiques ou sociologiques) auxquels il ne peut rien, n'a aucune raison de mettre en œuvre le *travail* qui lui permettrait d'accroître sa maîtrise de lui-même. De la même façon, un peuple qui pense que la dictature à laquelle il est soumis est immuable,

invincible et qu'il est impossible de la faire tomber... ne se révoltera pas. En d'autres termes, celui qui croit que la liberté est impossible... se donne raison, puisqu'il ne la *rend* pas possible.

Inversement, un peuple qui *croit* en, la possibilité d'une libération, un peuple qui *croit* à la possibilité de mettre fin à la colonisation, à l'occupation ou à la dictature est un peuple qui a posé *l'une des principales conditions* de sa libération. Seule la foi en la possibilité de sa réussite rend une révolution possible (d'où le rôle que jouent ceux qui parviennent à diffuser cette foi dans l'émergence des révolutions). C'est parce que je crois que la liberté est possible... qu'elle le devient. D'où le fait que les révolutions se propagent : la Tunisie n'a pas réellement montré "l'exemple" à l'Égypte et à la Libye : elle a surtout manifesté que la libération était possible.

3) Le rôle politique de la crainte et de la résignation

On comprend donc l'enjeu que représentent, dans une dictature, le désir de liberté et la croyance en la possibilité d'une libération : ce sont ces deux éléments qu'il faut supprimer pour garantir la survie d'une dictature. En ce qui concerne la seconde, la stratégie la plus efficace est souvent de faire en sorte que les individus perdent tout *espoir* : un peuple qui a perdu tout espoir est un peuple qui ne se révolte pas : il faut *y croire* pour se soulever. Pour y parvenir, il ne suffit pas de réprimer les opposants : il faut tuer toute velléité de révolte dans le cœur des hommes, obtenir leur parfaite *résignation*. C'est à quoi servent, le plus souvent, les dispositifs de répression les plus violents : violences sur les civils, torture, etc. Une répression violente attise la révolte ; une répression traumatisante peut la briser.

En ce qui concerne le désir de liberté, le dispositif politique le plus efficace est sans doute la peur : un peuple qui a peur est un peuple qui accepte de renoncer à une partie de sa liberté en échange de sa sécurité. Pour qu'une dictature se maintienne, il ne suffit pas que les hommes aient peur des dirigeants : il faut aussi qu'ils aient peur de ce dont les protègent ces dirigeants (les deux sont tout à fait compatibles). Et même dans les pays qui ne sont pas des dictatures (comme les États-Unis) on peut mesurer comment la peur peut conduire à l'acceptation d'une restriction de la liberté en examinant la manière dont les attentats du 11 septembre ont permis l'adoption du *Patriot Act*.

Si le désir de liberté et la croyance en sa possibilité sont des facteurs de libération, on comprend qu'en revanche la peur et la résignation soient des facteurs clé de soumission.

On voit donc en quoi la doctrine de Fouillée nous fait sortir du dilemme : il faut (moralement) croire que l'homme est libre, même si on a toutes les raisons de penser qu'elle n'existe pas. Ce que montre Fouillée, c'est que la croyance en la liberté tend à se donner elle-même raison : si les hommes croient que la liberté est possible, c'est une raison de croire qu'elle l'est effectivement. Après tout, cette conclusion n'est-elle pas valable pour tout comportement humain ? Dans le domaine de la morale, par exemple, le fait de croire que l'autre *peut* devenir meilleur n'est-il pas une condition pour qu'il *puisse* le devenir ? Croire en l'autre, avoir confiance en lui, n'est-ce pas la première condition pour qu'il se montre de *digne* de mes espoirs, de ma confiance ?