

Corrigé rédigé – La liberté

Libre arbitre, déterminisme et émancipation — programme de Terminale (La morale et la politique)

Durée : 4 h – Sans document – Sur 20 points · Philosophie Terminale

Sujet : Avons-nous le devoir d'être libres ?

Introduction

Rousseau écrit, au Contrat social, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale « sera contraint par tout le corps », ce qui ne signifie « autre chose sinon qu'on le forcera à être libre ». La formule est choquante : elle fait de la liberté non plus une permission, mais une exigence que l'on peut imposer.

Le devoir désigne une obligation morale qui s'impose à la volonté indépendamment de l'inclination, et dont le manquement constitue une faute. Être libre, c'est soit n'être empêché par rien, soit se déterminer soi-même, c'est-à-dire n'obéir qu'à la règle dont on est l'auteur. La formule « avons-nous » engage enfin tous les hommes, et non tel individu placé dans telle situation.

En un premier sens, l'énoncé se contredit : un devoir contraint, la liberté exclut la contrainte, et l'on ne saurait obliger quelqu'un à être ce qu'il est déjà ou ce qu'il ne peut pas être. En un autre sens, l'obligation ne s'adresse qu'à un être libre, et l'histoire montre des hommes qui abdiquent leur liberté sans y être forcés : il y aurait donc bien un manquement possible, et par conséquent un devoir.

La liberté peut-elle être l'objet d'une obligation, ou n'est-elle qu'un fait constatable et un droit dont il nous serait loisible de ne pas user ?

Nous montrerons d'abord qu'un devoir d'être libre paraît contradictoire, la liberté étant un fait ou un droit ; puis que nous ne sommes libres qu'à la condition de nous rendre libres, ce qui rend le manquement possible ; enfin que la liberté n'est pas un devoir parmi d'autres, mais ce qui fonde toute obligation, en nous comme en autrui.

I. Un devoir d'être libre paraît contradictoire

Avant d'être une tâche, la liberté paraît un état de fait, constatable, dont il n'y a rien à exiger. Hobbes la définit au chapitre XXI du Léviathan comme l'absence d'obstacles extérieurs au mouvement : est libre celui qui, dans les choses dont il est capable par sa force et son esprit, n'est pas empêché de faire ce qu'il a la volonté de faire. Ainsi entendue, la liberté ne se commande pas : elle se mesure. Le prisonnier n'est pas coupable d'être enfermé, et l'on ne fait pas devoir à l'eau de couler quand la digue cède. Un devoir suppose en effet que je puisse manquer à ce qu'il prescrit ; or je ne manque pas à ma liberté, je la perds ou je la retrouve selon l'état du monde. Le droit le confirme, qui distingue soigneusement la contrainte physique, laquelle annule l'acte, et la faute, qui l'impute à son auteur. Exiger d'un homme qu'il soit libre reviendrait donc à faire un devoir d'un fait, c'est-à-dire à confondre deux ordres que la morale a précisément pour tâche de séparer.

On objectera que la liberté n'est pas seulement un fait, mais un droit. Or un droit n'oblige pas davantage. L'article 4 de la Déclaration de 1789 énonce que la liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : c'est une permission, bornée par la permission égale des autres, non une injonction. Mill radicalise cette idée dans *De la liberté* : la société ne peut contraindre un individu que pour empêcher un dommage causé à autrui, jamais pour son propre bien, fût-il évident. Le droit de vote, la liberté de culte, la liberté d'association sont des facultés dont l'abstention n'est pas une faute pénale : ne pas voter n'est pas un délit, ne pas croire n'est pas une désertion. Le propre d'un droit est de pouvoir n'être pas exercé ; c'est même ce qui le distingue d'une obligation. S'il fallait être libre, la liberté cesserait d'être un droit pour devenir une charge, et l'on retrouverait, sous le nom d'émancipation, la tutelle dont on prétendait sortir.

Plus radicalement encore, il se pourrait que nous n'ayons pas même le pouvoir d'être libres, et le devoir tomberait alors avec le pouvoir. Spinoza soutient dans l'appendice du premier livre de l'Éthique que les hommes se croient libres parce qu'ils ont conscience de leurs volitions et de leur appétit, mais ne pensent pas, même en rêve, aux causes qui les disposent à appéter et à vouloir, parce qu'ils les ignorent. La conscience saisit le terme de la chaîne causale, jamais ses maillons. La psychanalyse a prolongé ce soupçon : Freud montre que les motifs dont nous nous réclamons sont souvent des justifications élaborées après coup. Or, comme Kant l'établit, « tu dois » implique « tu peux » : nul n'est obligé à l'impossible. Si la liberté n'est qu'une illusion née de l'ignorance des causes, le devoir d'être libre est un mot vide. Ce premier moment conduit donc à une alternative embarrassante : ou la liberté est un fait, et elle ne s'ordonne pas ; ou elle est une illusion, et elle ne s'ordonne pas davantage.

Dans les deux cas, l'énoncé du sujet semble ruiné. Il faut pourtant remarquer que ces objections partagent un présupposé : elles traitent toutes la liberté comme une propriété que l'on possède ou non, à la manière d'une qualité physique. Or ce présupposé n'a rien d'évident. Si la liberté n'était pas un état mais un acte, quelque chose qui se fait et qui peut aussi ne pas se faire, alors le manquement redeviendrait possible, et avec lui l'obligation. C'est cette hypothèse qu'il faut maintenant examiner.

II. Nous ne sommes libres qu'à la condition de nous rendre libres

Sartre renverse le rapport ordinaire de l'être et de l'agir : l'homme, écrit-il dans L'existentialisme est un humanisme, « est condamné à être libre », car, n'ayant pas de nature qui le détermine, il doit à chaque instant se choisir. La formule est volontairement paradoxale : la liberté y est à la fois un fait dont on ne peut se défaire et une tâche dont on peut se détourner. S'en détourner, c'est ce que Sartre nomme la mauvaise foi : le garçon de café qui joue exagérément à être garçon de café, l'homme qui déclare « c'est ma nature » ou « je n'avais pas le choix » se traite lui-même comme une chose pour ne pas porter le poids de ses décisions. Les procès d'après-guerre, où des accusés invoquèrent les ordres reçus, en donnent la version historique et judiciaire. Dès lors un devoir apparaît, non d'acquiescer à une liberté que l'on possède déjà, mais de la reconnaître et de l'assumer au lieu de la fuir : le devoir d'être libre est d'abord le devoir de ne pas mentir sur soi.

Ce devoir prend chez Rousseau et chez Kant une forme positive. Rousseau écrit au premier livre du Contrat social que renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme : l'aliénation volontaire est nulle, non parce qu'elle serait imprudente, mais parce qu'elle détruit le sujet même qui s'engage, et qu'un tel contrat n'a plus de partie pour le souscrire. La liberté civile n'est donc pas la conservation de l'indépendance naturelle, mais l'obéissance à la loi que l'on s'est soi-même prescrite. Kant nomme cette disposition autonomie, et fait du courage de penser par soi-même le programme entier des Lumières : « Sapere aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement. » La minorité, ajoute-t-il, est le plus souvent volontaire, par paresse et par lâcheté, lorsqu'un livre tient lieu d'entendement et un directeur de conscience tient lieu de conscience. Ne pas exercer sa liberté devient ici une faute, et l'émancipation un devoir envers soi.

L'histoire politique confirme que la liberté se perd plus souvent par consentement que par conquête. La Boétie s'étonne, dans le Discours de la servitude volontaire, que des millions d'hommes servent un tyran qui n'a d'autre pouvoir que celui qu'ils lui abandonnent, et il en tire une consigne : soyez résolus de ne plus servir, et vous voilà libres. Tocqueville décrit la forme moderne de cette abdication : un pouvoir tutélaire, doux et prévoyant, qui ne brise pas les volontés mais les amollit, et sous lequel les citoyens consentent à n'être plus que des mineurs bien administrés. L'analyse vaut aujourd'hui pour des servitudes plus discrètes, celles de l'attention captée et de la décision déléguée à des dispositifs que nul n'a choisis. Si la liberté politique dépend d'un exercice constant, alors il existe bien un devoir de la maintenir, et ce devoir est d'abord collectif : on ne demeure libre qu'ensemble, par des institutions et des habitudes qui rendent la servitude coûteuse.

La liberté apparaît ainsi comme une conquête, et le manquement à la liberté comme une démission. Reste cependant une difficulté décisive : si le devoir est lui-même une obligation, d'où tire-t-il son

autorité ? Il faut montrer que la liberté n'est pas un devoir parmi d'autres, mais ce qui rend tout devoir possible.

III. La liberté n'est pas un devoir parmi d'autres : elle les fonde tous

Kant écrit dans la préface de la Critique de la raison pratique que la liberté est la ratio essendi de la loi morale, et la loi morale la ratio cognoscendi de la liberté. Il faut entendre : sans liberté, aucune obligation n'aurait de sens, car on n'impute jamais qu'à celui qui pouvait agir autrement ; et c'est parce que je me découvre obligé que je reconnais en moi cette liberté qu'aucune expérience ne me montre. La liberté n'est donc pas un contenu de devoir, elle en est la condition. Dire « tu dois être libre » ne revient pas à ajouter une tâche à la liste des obligations, mais à rappeler que toute tâche suppose un sujet capable de s'en reconnaître l'auteur. Le droit pénal en offre la traduction exacte : il n'y a pas de peine sans imputabilité, et l'abolition du discernement supprime la faute sans supprimer le fait. L'énoncé du sujet cesse alors d'être contradictoire : il n'oppose pas le devoir à la liberté, il énonce que renoncer à sa liberté, c'est se retirer du champ où quelque chose peut encore être exigé de nous.

Ce fondement a une conséquence immédiate : ma liberté ne peut se vouloir seule. Simone de Beauvoir soutient, dans Pour une morale de l'ambiguïté, que se vouloir libre, c'est aussi vouloir les autres libres ; car une liberté qui ne s'exerce que sur des hommes diminués ne rencontre plus rien qui la limite ni surtout rien qui la reconnaisse : elle devient tyrannie, et la tyrannie ne prouve rien. Le maître hégélien fait la même expérience, lui qui, reconnu par un esclave, n'est finalement reconnu par personne. Le devoir d'être libre se double donc d'un devoir d'affranchir, et c'est ce qui sépare l'émancipation du simple caprice. Les combats abolitionnistes, puis les luttes pour les droits civiques, n'ont jamais revendiqué une liberté privée mais une égale liberté, ce qui est tout autre chose. On mesure ici pourquoi l'obligation ne contredit pas la liberté : elle lui interdit seulement de se retourner contre elle-même en refusant à autrui ce qu'elle exige pour soi.

Encore faut-il que cette exigence ne demeure pas formelle. Isaiah Berlin distingue la liberté négative, simple absence d'entraves, et la liberté positive, capacité effective de se gouverner ; Amartya Sen parle de capacités pour désigner ce qu'un individu peut réellement accomplir, compte tenu de ses ressources, de sa santé et de ses droits. Un analphabète a le droit de lire ce qu'il veut : ce droit ne lui sert de rien. Le devoir d'être libre engage donc des institutions — instruction obligatoire, État de droit, séparation des pouvoirs au sens de Montesquieu — sans lesquelles l'injonction reviendrait à reprocher aux dominés leur domination. C'est la limite qu'il faut assigner à toute morale de l'autonomie : elle devient cruelle lorsqu'elle impute à la seule volonté ce que des conditions matérielles rendent impossible, comme le rappelle Marx en montrant que les hommes font leur histoire, mais dans des circonstances qu'ils n'ont pas choisies. Le devoir d'être libre est ainsi, indissociablement, un devoir personnel de ne pas démissionner et un devoir politique de rendre l'émancipation possible.

Il devient alors possible de répondre à la question posée, en distinguant nettement ce que l'on peut exiger d'un individu et ce qu'il faut exiger d'une société.

Conclusion

Nous avons vu d'abord qu'un devoir d'être libre semblait se contredire, parce que la liberté se présente comme un fait constatable ou comme un droit dont l'usage reste facultatif, voire comme une illusion que l'ignorance des causes entretient. Nous avons ensuite montré que cette difficulté reposait sur une assimilation de la liberté à un état : dès lors qu'on la comprend comme un acte, la fuite devant elle devient possible, et Sartre, Rousseau, Kant, La Boétie et Tocqueville nous ont appris à nommer cette fuite mauvaise foi, aliénation volontaire, minorité ou servitude. Nous avons enfin établi que la liberté n'est pas une obligation parmi d'autres, mais la condition de toute obligation, et qu'elle ne peut se vouloir sans vouloir celle d'autrui.

Nous avons donc bien le devoir d'être libres, mais ce devoir n'est pas de le devenir à partir de rien : il est de ne pas désertier une liberté qui nous constitue comme sujets moraux, et de travailler à rendre effective celle des autres. Il n'est pas une injonction de plus, mais la clause sans laquelle aucune injonction n'aurait de destinataire. Et parce qu'il suppose des conditions que nul ne se donne à lui-même, il est aussi, et peut-être d'abord, un devoir politique : celui d'instituer une société où l'émancipation soit possible avant d'être exigible.

Mais si le devoir d'être libre engage les institutions autant que les personnes, jusqu'où une société peut-elle contraindre ses membres à l'autonomie — par l'instruction obligatoire, par l'interdiction de certains contrats — sans rétablir, au nom de la liberté, la tutelle qu'elle prétendait abolir ?

Ce qui est évalué	Points
Introduction : définition des termes, tension explicite et problème correctement formulé	4
Première partie : l'objection de contradiction conduite jusqu'au bout, avec Hobbes, Mill et Spinoza	4
Deuxième partie : la liberté comme acte et la notion de manquement (Sartre, Rousseau, Kant, La Boétie)	4
Troisième partie : la liberté comme fondement de l'obligation et son versant politique (Kant, Beauvoir, Berlin, Sen)	5
Transitions rédigées, conclusion répondant explicitement au problème, langue et exactitude des références	3

Ce que le correcteur valorise — Une copie moyenne juxtapose deux thèses — la liberté comme fait, la liberté comme conquête — sans expliquer pourquoi la seconde rend l'obligation possible ; elle cite Sartre et Kant sans voir qu'ils ne fondent pas le devoir de la même façon. Ce qui distingue cette copie, c'est qu'elle prend au sérieux l'objection initiale au lieu de la balayer, qu'elle déplace la difficulté en montrant que la liberté est la condition et non l'objet du devoir, et qu'elle termine sur le versant politique sans que cela ressemble à un ajout d'actualité.