



14 mars 2015

Marine Manouvrier

Bonjour à toutes et à tous !

Je voudrais avant toute autre chose vous confier le plaisir que j'ai à être parmi vous aujourd'hui et la joie que j'éprouve à me mettre au service de ce qui me semble requérir le plus éminemment l'être humain, c'est à dire s'exercer à penser librement. Penser est un acte dangereux, cela n'a rien de nouveau, dès l'aube de la philosophie ce fut le cas. Et bien je vous propose de vivre dangereusement cette journée.

Cela va commencer tout de suite par une prévention que j'énonce à l'attention des philosophes dans la salle, n'attendez pas de moi une intervention académique et exhaustive. L'enjeu de ce matin est de brosser un arrière-plan philosophique qui nous disposera dans la tonalité de la journée. Pour ce faire, j'ai choisi deux axes méthodologiques :

Le premier axe est de tenter de faire évoluer ces notions les unes par rapport aux autres. Nous verrons que liberté et égalité sont liées dès la naissance de la démocratie et nous montrerons pourquoi la fraternité est arrivée en renfort au moment de la révolution française.

Le deuxième axe est plutôt le choix d'un horizon, car dans le cadre d'un dialogue participatif questionnant ces valeurs républicaines, il m'a semblé qu'il fallait se placer dans l'horizon politique - le « politique » traduisant la volonté des êtres humains de trouver des usages qui permettent de ménager un destin commun.

Le choix des philosophes n'a pas été une mince affaire ! Imaginez bien que présenter ces concepts au regard de l'histoire de la philosophie en 45' est une gageure, donc lors de cette intervention, je vous emmène dans une balade philosophique qui est toute mienne et peut tout autant être questionnée.

Pratiquement, j'aimerais insister sur le fait que je vous enjoins réellement à ne pas m'écouter comme à la messe, donc posez vos questions en cours de route. Ne laissez pas d'interrogation en suspens. Toute question est toujours pour moi une occasion de préciser ce qu'il y a à dire.

Nous n'avons plus qu'à nous mettre au travail.

L'exercice philosophique a ceci de difficile qu'il faut se départir du sens usuel des mots que nous utilisons. Ainsi, alors que j'ouvre le travail avec la liberté, je vous fais cette confidence : la citation qui dit pour moi le mieux ce qu'est la liberté est celle que le père de Camus lui laisse en héritage et dont ce dernier témoigne dans *Le premier homme* et qui dit : « *Un homme, ça s'empêche. Voilà ce que c'est qu'un homme, ...* »¹. Nous voilà donc d'emblée face à un paradoxe – ou pas, nous

¹ CAMUS A., *Le premier homme*, Paris, Gallimard, 1994, p.66.

verrons – être libre, c’est s’empêcher !, paradoxe que je vous propose de garder simplement à l’esprit, nous y reviendrons un peu plus tard.

L’avènement de la vie politique en occident - avec la prise de décision commune après débat et vote public – a lieu en Grèce au Vème siècle ACN. Les Grecs tentent de structurer leur vivre-ensemble de telle manière qu’il reflète, au plan humain, l’harmonie générale du monde. C’est dans ce contexte qu’apparaît un **statut** clé, celui **d’homme libre**.

« Libre » était un statut, tels que seraient aujourd’hui les statuts de chômeurs, de retraités, de mineurs etc. Bref, à l’annonce du statut, vous bénéficiez d’un traitement différent de ceux qui ne relèvent pas de ce statut. Un statut octroie des droits et implique des devoirs particuliers et, à Athènes, le statut d’homme libre, vous le savez, fait de vous un **citoyen** participant à l’organisation de la cité, aux débats publics, aux votes...

La liberté trace donc la ligne de démarcation entre ceux qui disposent de leur être et ceux qui n’en disposent pas : femmes, esclaves, enfants, métèques.

La manière dont doivent être considérés les membres de cette collectivité de personnes ayant le même statut – libre - relève d’un choix politique. En Grèce, pour qu’il y ait *polis*, il fallait poser deux choses : que les citoyens soient des hommes libres et que ces citoyens soient **égaux** entre eux.

Tout **citoyen**, quel que soit son rôle dans la société, doit être considéré, parce qu’il détient le statut de citoyen, comme libre et égal en droit aux autres citoyens. Et si un ensemble de personnes restent en dehors du cercle de décision c’est parce que les Dieux en ont décidé ainsi pour préserver l’harmonie du monde, telle était la structuration de la *polis* grecque.

Il m’a semblé important de lire quelques passages des philosophes que j’ai choisis afin de vous permettre d’entrer un peu en familiarité avec leur pensée.

Voici ce qu’écrit Aristote dans *Le Politique* :

Texte 1 :

Le principe du gouvernement démocratique, c'est la liberté. [1317b] On croirait presque, à entendre répéter cet axiome, qu'on ne peut même pas trouver de liberté ailleurs ; car la liberté, dit-on, est le but constant de toute démocratie.

Le premier caractère de la liberté, c'est l'alternative du commandement et de l'obéissance. Dans la démocratie, le droit politique est l'égalité, non pas d'après le mérite, mais suivant le nombre. Cette base du droit une fois posée, il s'ensuit que la foule doit être nécessairement souveraine, et que les décisions de la majorité doivent être la loi dernière, la justice absolue; car on part de ce principe, que tous les citoyens doivent être égaux. Aussi, dans la démocratie, les pauvres sont-ils souverains à l'exclusion des riches, parce qu'ils sont les plus nombreux, et que l'avis de la majorité fait loi. Voilà donc un des caractères distinctifs de la liberté ; et les partisans de la démocratie ne manquent pas d'en faire une condition indispensable de l'État.

Son second caractère (à la liberté), c'est la faculté laissée à chacun de vivre comme il lui plaît; c'est là, dit-on, le propre de la liberté, comme c'est le propre de l'esclavage de n'avoir pas de libre arbitre. Tel est le second caractère de la liberté démocratique. Il en résulte que, dans la démocratie, le citoyen n'est tenu d'obéir à qui que ce soit; ou s'il obéit, c'est à la condition de commander à son tour; et voilà comment, dans ce système, on ajoute encore à la liberté, qui vient de l'égalité.²

² ARISTOTE, *Le Politique*, Livre VII, fin 1317a, 1317b.

Aristote ne manquera pas, dans son *Ethique à Nicomaque*, de préciser que l'égalité va de pair avec l'équité pour rendre justice.

Texte 2 :

Telle est la nature de l'équitable : c'est d'être un correctif de la loi, là où la loi a manqué de statuer à cause de sa généralité. En fait, la raison pour laquelle tout n'est pas défini par la loi, c'est qu'il y a des cas d'espèce pour lesquels il est impossible de poser une loi, de telle sorte qu'un décret est indispensable. De ce qui est, en effet, indéterminé la règle aussi est indéterminée, à la façon de la règle de plomb utilisée dans les constructions de Lesbos : de même que la règle épouse les contours de la pierre et n'est pas rigide, ainsi le décret est adapté aux faits.³

Pour Aristote, l'accomplissement même de l'humanité est d'être citoyen, les autres sont moins humains. Aristote considère l'égalité, des citoyens entre eux, entendons-nous bien, comme essentielle. Platon, pour le dire brièvement, est lui attaché au système de castes hiérarchisées (philosophes, guerriers, artisans/agriculteurs) et seuls les philosophes peuvent goûter à quelque chose comme la liberté en pratiquant la philosophie (qui leur permet de se défaire des illusions de leurs opinions pour se tourner vers les Idées, c'est à dire ce qui est saisi par l'intelligence sans être sali par les passions, les sens, les croyances etc). Il met en garde contre les dérives qu'entraîne la liberté démocratique, menant à son sens inévitablement à la tyrannie. Sa proposition est de mettre les philosophes à la tête de la cité, eux qui sont les mieux à même de se détacher de leurs intérêts personnels.

Un tournant s'amorce avec les philosophies hellénistiques (du IV au Ier siècle ACN) et particulièrement les **stoïciens**. La liberté n'est alors plus considérée comme un statut qui donne droit à prendre part aux décisions concernant la cité mais comme un **idéal** que l'homme a à atteindre afin d'être heureux. La liberté se conquiert alors au cours d'un cheminement personnel dans la maîtrise des passions, la libération des contraintes extérieures et la connaissance de l'ordre la nature.

Texte 3 :

Parmi les choses qui existent, certaines dépendent de nous, d'autres non. De nous, dépendent la pensée, l'impulsion, le désir, l'aversion, bref, tout ce en quoi c'est nous qui agissons ; ne dépendent pas de nous le corps, l'argent, la réputation, les charges publiques, tout ce en quoi ce n'est pas nous qui agissons.

Ce qui dépend de nous est libre naturellement, ne connaît ni obstacles ni entraves ; ce qui n'en dépend pas est faible, esclave, exposé aux obstacles et nous est étranger.

Donc, rappelle-toi que si tu tiens pour libre ce qui est naturellement esclave et pour un bien propre ce qui t'est étranger, tu vivras contrarié, chagriné, tourmenté ; tu en voudras aux hommes comme aux dieux ; mais si tu ne juges rien que ce qui l'est vraiment – et tout le reste étranger –, jamais personne ne saura te contraindre ni te barrer la route ; tu ne t'en prendras à personne, n'accuseras personne, ne feras jamais rien contre ton gré, personne ne pourra te faire de mal et tu n'auras pas d'ennemi puisqu'on ne t'obligera jamais à rien qui pour toi soit mauvais.⁴

Je ne m'y attarde pas car la *polis* n'est plus ici directement en jeu.

³ ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Livre V, fin 1129a, début 1137b.

⁴ EPICTETE, *Manuel*, première partie.

Le moment est venu d'avancer dans le temps. Au Moyen Age, la question de la liberté humaine est liée à la question du Mal. En effet, comment faire coïncider l'existence d'un Dieu tout puissant et l'existence du mal dans le monde ? Il faut, comme l'a fait Saint-Augustin, poser la liberté humaine afin que l'homme puisse être tenu entièrement responsable de ses péchés et délivrer du même coup Dieu de cette responsabilité. C'est ce que dénoncera Nietzsche, nous le verrons.

Nous allons faire encore un bond dans le temps pour nous retrouver aux **Temps Modernes**, qui vont à peu de choses près de la chute de Constantinople (1453) ou de la découverte du Nouveau Monde (1492) au XV^{ème} – à la révolution française au XVIII^{ème}. Les grandes découvertes et la révolution dans les sciences mathématiques provoquent une crise sceptique qui caractérise la modernité. Les philosophes de cette période n'auront de cesse d'une part de trouver une réponse aux bouleversements des valeurs dus à la découverte de valeurs radicalement différentes que celles qui sont les nôtres, judéo-chrétiennes, et d'autre part de chercher à déterminer ce qui est possible de connaître alors même que Galilée, mais pas seulement (Bruno...), a tiré le tapis de sous les pieds de toutes les conceptions scientifiques de l'époque.

La question de ce que peut l'homme, et donc de la liberté, se trouve être au centre d'un débat qui oppose les défenseurs du libre-arbitre et ceux du déterminisme.

Pour Descartes, le **libre-arbitre** est le pouvoir d'agir non seulement indépendamment des contraintes extérieures mais aussi des déterminations intérieures. C'est donc pouvoir poser des actes qui ne seraient en rien influencés par avance par nos expériences passées, nos idées, nos instincts, nos habitudes... La question qui nous vient tout de suite à l'esprit est celle-ci : cela ne relèverait-il pas du mythe ?

«Car, afin que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires; mais plutôt, d'autant plus que je penche vers l'un, soit que je connaisse évidemment que le bien et le vrai s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée, d'autant plus librement, j'en fais choix et je l'embrasse. Et certes la grâce divine et la connaissance naturelle, bien loin de diminuer ma liberté, l'augmentent plutôt, et la fortifient. De façon que cette indifférence que je sens, lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté, et fait plutôt paraître un défaut dans la connaissance, qu'une perfection dans la volonté, car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement et quel choix je devrais faire; et ainsi je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent.» Méd.IV

Le **déterminisme** quant à lui est le principe de base de la science moderne : les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets, dans les mêmes circonstances. Au cours du temps, les déterministes feront appel à la biologie (tempérament tributaire de notre état de santé, personnalité dépend des caractéristiques innées), la sociologie (influence du milieu familial, détermination de notre éducation, classe sociale...) et à la psychanalyse (comportement de l'adulte est déterminée par la relation enfant/parent, par les traumatismes psychologiques de l'enfant) pour justifier leurs positions.

Pour illustrer ce courant, venons-en à **Spinoza** qui sait quelque chose de la liberté d'expression, lui qui subit un *herem*, une exclusion de sa communauté juive d'Amsterdam, et qui poursuit son œuvre en dehors de toute collectivité. Pour Spinoza, le déterminisme est total, nous sommes entièrement soumis aux lois de la nature. Le problème, c'est que les hommes vivent dans l'ignorance de ces lois qui les régissent.

Texte 4 :

Est dite libre la chose qui existe par la seule nécessité de sa nature, et se détermine par

*soi seule à agir: et nécessaire, ou plutôt contrainte, celle qu'autre chose détermine à exister et à opérer de façon précise et déterminée.*⁵

Pour Spinoza, être libre demande de rechercher sans relâche les causes qui font agir les hommes de telle ou telle manière. Comprendre finement ces causes permet de distinguer celles qui sont nécessaires, c'est-à-dire dont on ne peut pas se libérer, de toutes les causes extérieures par lesquelles les hommes se laissent asservir.

Car, il faut que je vous explique que pour Spinoza l'homme est aveuglé par ce qu'il appelle l'illusion de finalité, c'est à dire que l'homme cherche à expliquer chaque chose par sa fin. Il en donne lui même un exemple que je vous lis :

Texte 5 :

Car si par ex. une pierre est tombée d'un toit sur la tête de quelqu'un, et l'a tué, c'est de cette manière qu'ils démontreront que la pierre est tombée pour tuer l'homme. En effet, si ce n'est pas à cette fin, et par la volonté de Dieu, qu'elle est tombée, comment tant de circonstances (il y faut souvent, en effet, le concours de beaucoup) ont-elles pu se trouver concourir par hasard ? Tu répondras peut-être que c'est arrivé parce que le vent a soufflé, et que l'homme passait par là. Mais ils insisteront, pourquoi le vent a-t-il soufflé à ce moment-là? Pourquoi l'homme passait-il par là à ce même moment? Si de nouveau tu réponds que le vent s'est levé à ce moment-là parce que la mer, la veille, par un temps encore calme, avait commencé à s'agiter; et que l'homme avait été invité par un ami; de nouveau ils insisteront, car poser des questions est sans fin, et pourquoi la mer s'était-elle agitée? Pourquoi l'homme avait-il été invité pour ce moment-là? et c'est ainsi de proche en proche qu'ils ne cesseront de demander les causes des causes, jusqu'à ce que tu te réfugies dans la volonté de Dieu, c'est-à-dire dans l'asile de l'ignorance⁶.

C'est important car cette conception aura un impact sur ce que considère Spinoza comme étant le devoir de l'état. Je lui laisse encore la parole car je ne pourrais être plus claire que lui pour exprimer sa pensée :

Texte 6 :

(...) la fin dernière de l'État n'est pas de dominer les hommes, de les retenir par la crainte, de les soumettre à la volonté d'autrui, mais tout au contraire de permettre à chacun, autant que possible, de vivre en sécurité, c'est-à-dire de conserver intact le droit naturel qu'il a de vivre, sans dommage ni pour lui ni pour autrui. Non, dis-je, l'État n'a pas pour fin de transformer les hommes d'être raisonnables en animaux ou en automates, mais bien de faire en sorte que les citoyens développent en sécurité leur corps et leur esprit, fassent librement usage de leur raison, ne rivalisent point entre eux de haine, de fureur et de ruse, et ne se considèrent point d'un œil jaloux et injuste. La fin de l'État, c'est donc véritablement la liberté.⁷

Ainsi, si organisation étatique il y a, son objectif est de rendre libres tous les citoyens qui y habitent et de les aider à *sortir de l'asile de l'ignorance* !

⁵ SPINOZA, *Étique 1, Définition 7*.

⁶ SPINOZA, *Traité théologico-politique, chap. XX*, in Œuvres, Paris, Garnier-Flammarion Tomes 2, 1997.

⁷ SPINOZA, *Traité théologico-politique, chap. XX*, in Œuvres, Paris, Garnier-Flammarion Tomes 2, p. 329.

Nous sommes à l'aube de l'humanisme qui voit le détachement entre l'au-delà et l'ici-bas. L'Eglise n'est plus médiatrice entre l'homme et la transcendance, sauf encore pour les illettrés, et l'homme ainsi peut quelque chose par lui-même. Il peut décider des choses qui sont bonnes pour lui, c'est le principe d'autonomie, *auto-nomos*, se donner à soi-même ses propres lois, sans plus être mû uniquement par l'inclination sensible, c'est-à-dire être libre !

Avant la naissance de l'état moderne, le principe d'égalité se déployait au sein d'une caste ou d'une communauté, nous l'avons vu. A sa naissance et avec la généralisation du principe d'égalité des conditions, d'autonomie et d'indépendance individuelle, l'homme est privé de la possibilité de s'identifier à une caste ou à une communauté. Quelle implication cela a-t-il ? Alors qu'il pouvait bénéficier de la protection de la caste en échange de son allégeance à celle-ci, avec la naissance de l'état moderne, l'homme ne peut plus trouver protection qu'au sein-même de l'état, ce qui présage le pouvoir tentaculaire de celui-ci, mais ça, c'est une autre histoire.

Pour expliciter ce principe d'autonomie, nous allons évoquer Kant (XVIIIème) et voir comment cette autonomie est l'expression même de la liberté pour lui.

Pour Kant, l'énoncé selon lequel « être libre, c'est faire ce que l'on veut » n'a aucun sens tant que l'on ne précise pas *de quelle manière* on veut, et par conséquent *selon quelles motivations* mais aussi *selon quels impératifs* (*loi formelle que l'on se donne soi-même*) on agit. C'est ce qu'on nomme une morale de l'intention.

Pour Kant⁸, ce sont les raisons ou les motifs qui décident si l'action est libre (et morale):

- Si les motifs de l'action sont les instincts, les plaisirs, les penchants, le désir d'être heureux, sa justification se trouve alors en dehors de la raison et l'acte n'est donc pas libre car il est soumis à une nécessité externe.

- Si les motifs de l'action se trouvent dans une loi, un impératif que la raison s'est donnée à elle-même, alors et seulement alors l'action est libre.

Agir librement, c'est agir d'après une loi que l'homme se donne à lui-même grâce à l'exercice de sa Raison, en résistant à ses intérêts sensibles. C'est ce que Kant appelle l'**autonomie**. Il comprend donc ici la liberté comme la capacité d'être à l'origine de ses propres actions. Mais encore faut-il que cette maxime ait un caractère formel, c'est à dire que cette loi soit formulée de telle manière qu'elle soit nécessaire et universalisable.

Texte 7 :

« Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle »⁹

Cette morale a une implication sur la manière dont Kant considère qu'il est nécessaire d'exercer sa liberté au sein de l'état.

Texte 8 :

L'état qui enlève aux hommes la possibilité de communiquer publiquement leurs pensées leur ôte en même temps la liberté de penser.¹⁰

⁸ voir cours d'Histoire de la Philosophie d'Arnaud Pelletier 2014-2015 (ULB).

⁹ FMM AA 4 421

¹⁰ KANT E., *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* (1786), Paris, Vrin, 2001.

Pour Kant, comme pour Rousseau, il n'y a pas de liberté sans loi. La loi est à la fois une limitation de la liberté **et** la condition de possibilité de celle-ci. Kant revendique d'ailleurs dans le préambule de son *Projet de Paix perpétuelle*, une totale liberté d'expression en tant que politicien théoricien face aux politiciens praticiens.

La dignité de l'homme réside donc pour Kant en sa capacité de s'éloigner de ses penchants pour obéir à la loi morale. Il appelle ainsi de ses vœux le « règne des fins », c'est à dire une communauté éthique universelle ou chacun ne considérerait plus l'autre comme un moyen mais comme une fin, et qu'ainsi soit garanti le vivre ensemble.

Au regard de ceci, la citation de Camus « un homme, ça s'empêche », s'éclaire enfin. Ce n'est pas tant dans la possibilité de faire ce qu'il veut que l'homme se révèle à lui-même mais bien plutôt dans la manière qu'il a de résister à ce qui en lui le fait dévaler la pente.

Que se dégage-t-il jusqu'ici ? Une opposition entre les Anciens et les Modernes a été soulevée par Benjamin Constant. Chez les Anciens, la liberté est garante de la participation active à la vie publique, nous l'avons vu au début de cette intervention, tandis que pour les Modernes elle est le signe d'indépendance individuelle, de protection de l'intérêt privé, de la liberté d'expression et d'absence d'oppression.

Rousseau, au XVIIIème siècle, dans son *Contrat social*, témoigne de l'importance du couple liberté/égalité et de la montée en puissance de la liberté individuelle :

Texte 9 :

Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la liberté et l'égalité.

(...)

La liberté individuelle, je le répète, voilà la véritable liberté moderne. La liberté politique en est la garantie ; la liberté politique est par conséquent indispensable. Mais demander aux peuples de nos jours de sacrifier comme ceux d'autrefois leur liberté individuelle à la liberté politique, c'est le plus sûr moyen de les détacher de l'une, et quand on y serait parvenu, on ne tarderait pas à leur ravir l'autre.¹¹

L'idée ici c'est que l'homme moderne est attaché à sa liberté individuelle et risque donc se détacher de la liberté politique. Mais alors il se rendra compte que seule la liberté politique garantit la liberté individuelle, selon Rousseau.

Rousseau s'inscrit dans la tradition des philosophes du contrat social, suivant en cela Hobbes l'absolutiste qui prône au XVIIème un contrat de soumission à l'autorité du Léviathan. Les citoyens obéissent entièrement à l'autorité en contrepartie de la sécurité et de la protection de leurs biens. Mais aussi Locke, un des premiers penseurs du libéralisme, qui propose un contrat d'association par lequel les hommes se soumettent à l'état civil tant qu'ils estiment que le gouvernement est capable d'assurer leur sécurité. Il est à l'origine du principe de séparation des pouvoirs législatif et exécutif.

Rousseau quant à lui cherche à préserver la liberté individuelle au sein même du contrat d'association : *trouver une forme d'association par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant*¹². Pour lui, c'est la totale réciprocité dans l'abandon des prérogatives individuelles qui créent le lien social (...) La liberté d'autonomie est possible parce

¹¹ ROUSSEAU, *Du Contrat social*, Paris, Flammarion, 2011.

¹² *Du Contrat social*, livre I

que le pacte social instaure entre les hommes une véritable égalité juridique envers et contre les différences naturelles¹³.

Au XIX^{ème} siècle, **Nietzsche**, va dénoncer le poids des valeurs morales, philosophiques, politiques, religieuses. On parle de l'immoralisme du Nietzsche car il ne pense plus en terme de Bien et de Mal mais en terme de Bon ou Mauvais. La grille de lecture, que je simplifie à l'extrême, consiste à distinguer : d'une part, les valeurs qui favorisent les forces actives en nous et la puissance du corps c'est-à-dire la création, l'invention, l'activité libre, la vie. Et d'autre part, celles qui limitent notre puissance vitale, à savoir : l'adaptation, la conservation, l'utilité. Les premières valeurs sont bonnes et les secondes sont mauvaises en terme de puissance vitale et indépendamment toute considération morale. Nietzsche déplore la toute puissance des forces réactives et la survalorisation de l'adaptation et de la soumission – ce qu'il appelle le nihilisme - au détriment de l'action libre la création.

Nietzsche critique la liberté présentée jusqu'alors aux hommes sur un plateau d'argent par les théologiens voulant s'assurer de la responsabilité de l'homme du Mal dans le monde, exemptant par là même Dieu de cette responsabilité. (cf M-A et St Augustin).

Texte 10 :

« ... nous savons trop bien ce que c'est – le tour de passe-passe théologique le plus suspect qu'il y ait pour l'humanité 'responsable' à la façon des théologiens, ce qui veut dire : pour rendre l'humanité dépendante des théologiens... (...) la doctrine de la volonté a été principalement inventée à des fins de châtements, c'est à dire avec l'intention de trouver un coupable. Toute l'ancienne psychologie, la psychologie de la volonté n'existe que par le fait de ses inventeurs, les prêtres, les chefs de communautés anciennes voulurent se créer le droit d'infliger une peine, ou plutôt qu'ils voulurent donner ce droit à Dieu... Les hommes ont été considérés comme 'libres', pour pouvoir être jugés et punis, - pour pouvoir être coupables : par conséquent toute action devait être regardée comme voulue, l'origine de toute action comme se trouvant dans la conscience ». ¹⁴

Pour Nietzsche pour pouvoir agir librement, l'homme doit opérer une transmutation/une transformation des valeurs c'est-à-dire qu'il faut passer des valeurs qui nient la vie à celle qui la favorisent.

Nietzsche ne se préoccupe pas d'égalité ou d'extension de la liberté pour tous car il n'y a rien qu'il dénonce tant que l'instinct grégaire. L'homme libre est celui qui affirme radicalement **vouloir** toutes ses actions, réagissant en troupeau l'homme exclut nécessairement cette possibilité.

Apparaît clairement ici une tension entre liberté et égalité. Nous avons vu que l'égalité devait être considérée comme le fait pour tous les hommes de bénéficier de droits civiques et politiques identiques. Cette égalité leur est garantie par l'appartenance à un statut dans la cité grecque et par l'appartenance à une essence commune : l'humanité, chez les Modernes. Cette égalité des droits se révèle pourtant bien souvent illusoire et utopiste si l'on ne s'intéresse pas dans un même tenant à l'égalité des conditions. C'est évidemment ce que **Marx** va souligner. En plus d'exiger un égal traitement devant la loi, apparaît alors la nécessité d'harmoniser les moyens et les conditions de subsistance.

¹³ Site www.ac.grenoble.fr : Maryvonne Longeart.

¹⁴ NIETZSCHE F., *Le crépuscule des idoles*, Paris, Gallimard, 1974, p. 63.

Texte 11 :

« A la vérité, le règne de la liberté commence seulement à partir du moment, où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures »¹⁵

Nous sommes confrontés à la difficulté de faire tenir ensemble l'exigence de liberté individuelle et celle de conditions semblables pour tous. Les tenants des différents courants de philosophies politiques se déclineront ainsi selon que le curseur se déplacera de la liberté (les déclinaisons du libéralisme) à l'égalité (les déclinaisons du communisme).

En plus de ces questions, l'égalité en pose une autre majeure qui est celle de la revendication à la différence au sein même d'un système égalitaire. Y répondre est aussi répondre à l'accusation de nivellement par le bas qui prévaut quand l'argument de l'égalité est avancé. Si nous sommes bien égaux au regard de notre appartenance à une essence unique et invariable, cela ne veut pas pour autant dire que nous n'ayons à accomplir notre humanité chacun en propre.

Ce n'est pas parce que nous sommes égaux que nous sommes les mêmes, ainsi : « *dans l'égal disparaît la différence, dans le même apparaît la différence* »¹⁶. Peut-être qu'une réflexion sur l'Egal et le Même pourrait être une ressource pour penser cette question du nivellement.

Nous voici donc, la liberté sous un bras et l'égalité sous l'autre, avec l'impossibilité de promouvoir les deux en même temps.

Pour que les deux puissent à nouveau dialoguer, il va falloir introduire un troisième terme qui permette la triangulation. C'est ainsi que la **Fraternité** fait son apparition à l'initiative de **Robespierre** à la **révolution française**. Ces trois notions avaient auparavant déjà été associées par Fénelon au XVII^{ème} siècle et reprises par son disciple le chevalier de Ramsay. Les francs-maçons jouèrent un grand rôle dans la constitution de cette triade. J'ai choisi ici de ne pas reprendre les péripéties de l'assemblage de la triade car même si cela ne manque pas d'intérêt historique, je ne pense pas que cela soit nécessaire dans notre réflexion du jour. Si cela devait vous intéresser, je me permettrais dès lors de vous renvoyer au *Que sais-je ?* qui lui est dédié.

Comme je vous le disais, c'est **Fénelon** qui le premier a mis ensemble ces trois termes, dans les belles lignes qui suivent :

Texte 12 :

*Chaque famille, errante dans ce beau pays, transporte ses tentes d'un lieu en un autre, quand elle a consumé les fruits et épuisé les pâturages de l'endroit où elle s'était mise. Ainsi, ils n'ont point d'intérêts à soutenir les uns contre les autres, et ils s'aiment tous d'un **amour fraternel** que rien ne trouble. C'est le retranchement des vaines richesses et des plaisirs trompeurs, qui leur conserve cette paix, cette union et cette liberté. Ils sont **tous libres et tous égaux**. On ne voit parmi eux aucune distinction, que celle qui vient de l'expérience des sages vieillards, ou de la sagesse extraordinaire de quelques jeunes hommes qui égalent les vieillards consommés en vertu.¹⁷*

¹⁵ MARX K., *Le Capital*, 2^{ème} vol., Livre III, in *Œuvres* II, Economie II, Paris, La Pléiade Gallimard, 1968, p.1487.

¹⁶ ARJAKOVSKY PH., FÉDIER F. & FRANCE-LANORD H. (ÉDS.), *Dictionnaire Martin Heidegger. Vocabulaire polyphonique de sa pensée*, Paris, Cerf, 2013.

¹⁷ FENELON, *Les Aventures de Télémaque*, 1699, livre septième.

La fraternité introduit selon moi un autre prisme par lequel regarder le fait politique. Tout d'abord, au lieu de parler de statut, il faudrait parler de relations. Les hommes ne se définiraient plus selon des statuts qui se juxtaposent les uns aux autres mais par la relation qu'ils entretiennent entre eux. L'être humain serait ainsi remis au centre et sa qualification sociale reléguée à quelque chose de quasi anecdotique.

Ensuite, au lieu de mettre au point des contrats entre les hommes, il faudrait plutôt réfléchir en terme d'harmonie. La même logique que précédemment est ici à l'œuvre, l'harmonie privilégiant l'humanisation des rapports et supplantant le rapport de forces.

Et enfin, au lieu de penser en terme d'« individu », il faudrait penser en terme de « communauté ».

Cette communauté fraternelle a fait hausser bien des sourcils puisque cela fait référence de prime abord au credo chrétien pour lequel nous serions tous fils du Père. Mais, si le mot fraternité implique bien que nous soyons tous frères, encore faut-il s'interroger sur ce qui pourrait être symboliquement le Père.

Etonnamment, les mots : père, paix, paysan, pays, page... dérivent tous de la même racine sanskrite **pag* qui indique le fait de délimiter, de borner, afin que quelque chose apparaisse. Pour le mot page, c'est très clair...

Mais le mot qui m'intéresse ici est pays. Jadis les paysans plantaient des haies, non pas de prime abord pour marquer leur territoire, mais bien pour protéger leur récolte des gros vents venant de la mer. Ils étaient ceux qui prenaient soin de la terre en ménageant un espace qui soit habitable par tous.

Peut-être est-ce cela la fraternité, reconnaître qu'il faut ensemble prendre soin de ménager un espace réellement habitable pour nous tous qui sommes reliés et donc pour cela faire s'accorder liberté et égalité.

J'aurais aimé vous présenter encore de nombreux autres philosophes tels que Leibniz, Freud, Arendt, Levinas, Sartre... mais il arrive un moment où il faut s'arrêter, je les garde sous le coude pour la discussion.

Je ne résiste pas par contre à terminer par ces lignes de Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, qui y décrit l'assemblage de la triade avec une grande clarté :

Texte 13 :

« Telle est la démocratie théorique. Elle proclame la liberté, réclame l'égalité, et réconcilie ces deux sœurs ennemies en leur rappelant qu'elles sont sœurs, en mettant au-dessus de tout la fraternité. Qu'on prenne de ce biais la devise républicaine, on trouvera que le troisième terme lève la contradiction si souvent signalée entre les deux autres, et que la fraternité est l'essentiel (...) Comment demander une définition précise de la liberté et de l'égalité, alors que l'avenir doit rester ouvert à tous les progrès, notamment à la création de conditions nouvelles où deviendront possibles des formes de liberté et d'égalité aujourd'hui irréalisables, peut-être inconcevables ? On ne peut que tracer des cadres, ils se rempliront de mieux en mieux si la fraternité y pourvoit (...) Voilà donc la démocratie dans son essence. Il va sans dire qu'il faut y voir seulement un idéal, ou plutôt une direction où acheminer l'humanité. D'abord c'est surtout comme protestation qu'elle s'est introduite dans le monde. Chacune des phrases de la Déclaration des droits de l'homme est un défi jeté à un abus. »¹⁸

¹⁸ BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 2008, p 299 et suiv.

BIBLIOGRAPHIE

- ARENDRT H., *Condition de l'homme moderne*, Paris, Pocket, Agora, 1994.
- ARISTOTE, *Le Politique*, Paris, Vrin, 1995.
- ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1994.
- ARJAKOVSKY PH., FÉDIER F. & FRANCE-LANORD H. (ÉDS.), *Dictionnaire Martin Heidegger. Vocabulaire polyphonique de sa pensée*, Paris, Cerf, 2013.
- BIDAR A., *Plaidoyer pour la fraternité*, Paris, Albin Michel, 2015.
- BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 2008.
- BORGETTO M., *La devise « Liberté, égalité, fraternité »*, Paris, PUF - Que sais-je ?, 1997.
- CAMUS A., *Le premier homme*, Paris, Gallimard, 1994.
- EPICTETE, *Manuel*, Paris, Flammarion, 1999.
- FENELON, *Les Aventures de Télémaque*, livre septième (1699), Paris, Folio, 1995.
- FURET F. & OZOUF M., *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, Flammarion, 2007.
- KANT E., *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* (1786), Paris, Vrin, 2001.
- KANT E., *Fondation métaphysique des mœurs*, Paris, Flammarion, 1994
- LEFORT C., « De l'égalité à la liberté. Fragments d'interprétation de la *Démocratie en Amérique* », *Essais sur le politique XIXème – XXème siècles*, Paris, Ed. du Seuil, 1986.
- LEIBNIZ G.W., *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Livre II, chap. XX, Paris, Flammarion, 1993.
- MARX K., *Le Capital*, 2^{ème} vol., Livre III, in *Œuvres II, Economie II*, Paris, La Pléiade Gallimard, 1968.
- NIETZSCHE F., *Le crépuscule des idoles*, Paris, Gallimard, 1974.
- OZOUF M., « Liberté, égalité, fraternité », *Lieux de mémoire*, III, Nora P. (dir.), Paris, Gallimard, 1992.
- RAWLS J., *Théorie de la justice*, Paris, Points Essais, 2009.
- ROUSSEAU JJ., *DU CONTRAT SOCIAL*, Paris, Flammarion, 2011.
- SARTRE J-P., *L'existentialisme est un humanisme*, Genève, Ed. Nadel et Briquet, 1946,
- SPINOZA B. *Traité théologico-politique*, chap. XX, in *Œuvres*, Paris, Garnier-Flammarion Tomes 2, 1997.
- SPINOZA B., *Ethique 1*, Paris, Flammarion, 1993.

Journée organisée par



: