

TEXTE 52

Liberté d'indifférence et libre arbitre

Descartes

Dans une lettre au père Mesland, Descartes précise sa conception de la liberté et affirme qu'elle est un pouvoir métaphysique indivisible et absolu, «puissance de choisir l'un ou l'autre des deux contraires». La liberté est liberté de la volonté et celle-ci n'est autre chose qu'une action de l'âme qui a le pouvoir de se déterminer elle-même indépendamment de toute contrainte extérieure. L'homme détient donc une puissance positive d'affirmation et est par là même indépendant des lois naturelles de causalité. Le sujet est libre quand il est pure spontanéité, source absolue de ses actes. Mais une telle affirmation n'est pas sans faire problème. En effet, si l'homme est libre par nature, en quoi a-t-il besoin d'être libéré? Pourquoi fait-on si souvent le constat de la servitude humaine? Descartes répond en montrant que la liberté humaine, en droit universelle et égale chez tous, est susceptible de degrés dans son actualisation. En effet, si l'on peut définir négativement la liberté comme l'absence de contrainte extérieure, il faut bien voir que le contenu positif d'une telle liberté n'est pas déterminé pour autant. Aussi Descartes va-t-il chercher à préciser ce contenu et ainsi à établir une véritable hiérarchie des libertés. Si rien ne me détermine de l'extérieur, j'ai effectivement le pouvoir de choisir entre les possibles qui s'offrent. Mais il y a une grande différence entre un choix qui s'effectue presque au hasard, parce que je ne vois pas très clairement où est le Bien, et un choix éclairé et fortifié par la connaissance. La liberté d'indifférence, situation où je me trouve quand aucune raison positive ne me fait pencher d'un côté plutôt que d'un autre, est, pour Descartes, le plus bas degré de la liberté. Je puis être entièrement libre sans être jamais indifférent, quand mon choix se trouve entièrement déterminé par la connaissance. La liberté et l'indifférence ne peuvent donc s'identifier, car, pour que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent. L'indifférence est corrélative de l'ignorance : elle traduit un défaut de la connaissance et non une perfection de la volonté. Elle demeure cependant un degré de la liberté, même si c'est le plus bas; l'homme demeure capable de choix. La volonté n'est pas paralysée par l'absence de raison. La deuxième maxime de la morale par provision que propose Descartes dans le *Discours de la Méthode* illustre parfaitement ce qu'est la liberté d'indifférence : c'est celle dont dispose le voyageur égaré dans une forêt, qu'aucune raison ne pousse à choisir d'aller dans une direction plutôt que dans une autre. Il a néanmoins un pouvoir de choix qui est entier, quand bien même aucune connaissance ne peut l'éclairer. Une liberté éclairée par l'entendement demeure totale, dans la mesure où elle n'est pas déterminée du dehors, par une contrainte extérieure, mais par moi-même. En ce sens, on peut donc dire que nous sommes d'autant plus libres que l'évidence est plus grande. Cette thèse est au centre de la réflexion de Descartes dans les *Méditations métaphysiques* (*Quatrième Méditation*) et se trouve approfondie dans cette lettre à Mesland, plus tardive. Descartes y affirme que, même dans le cas où ma volonté est parfaitement éclairée par l'entendement, elle demeure cependant un pouvoir de choix absolu et que son adhésion à ce

que l'entendement lui présente n'a rien d'automatique. Ce pouvoir nous permet de choisir même contre l'évidence, même contre le Bien, « pourvu que nous pensions que c'est un bien d'affirmer par là notre libre arbitre ». Nous avons toujours le pouvoir positif de suivre le pire alors même que nous voyons le meilleur. En ce sens, la liberté n'est pas susceptible de degré : elle est pouvoir de négation, pouvoir d'arrêt, indivisible et total dans chacun de nos actes, et c'est pourquoi « le libre arbitre est de soi la chose la plus noble qui puisse être en nous, d'autant qu'il nous rend en quelque façon pareils à Dieu ».

Pour le libre arbitre, je suis entièrement d'accord avec ce qui a été écrit par le Révérend Père¹. Et pour expliquer plus nettement mon opinion, je désire que l'on remarque sur ce point que l'indifférence me semble signifier proprement cet état dans lequel la volonté se trouve, lorsqu'elle n'est point portée, par la connaissance du vrai ou du bien, à suivre un parti plutôt qu'un autre; et c'est en ce sens que je l'ai prise, quand j'ai écrit que le plus bas degré de la liberté consistait à nous déterminer aux choses auxquelles nous sommes indifférents. Mais peut-être que, par ce mot d'indifférence, d'autres entendent une faculté positive de se déterminer à l'un ou à l'autre de deux contraires, c'est-à-dire à poursuivre ou à fuir, à affirmer ou à nier. Or je n'ai jamais nié que cette faculté positive se formât en la volonté. Tant s'en faut, j'estime qu'elle s'y rencontre, non seulement dans les actions où elle n'est portée par aucune raison évidente vers un parti plutôt que vers un autre, mais encore dans toutes ses autres actions; au point que, lors même qu'une raison fort évidente nous pousse vers un parti, quoique, moralement parlant, il soit difficile que nous puissions faire le contraire, absolument parlant, néanmoins, nous le pouvons. Car il nous est toujours permis de nous empêcher de poursuivre un bien qui nous est clairement connu, ou d'admettre une vérité évidente, pourvu seulement que nous pensions que c'est un bien de témoigner par là notre libre arbitre.

De plus il faut remarquer que la liberté peut être considérée dans les actions de la volonté, soit avant qu'elles soient accomplies, soit pendant leur accomplissement.

Or il est certain qu'étant considérée dans les actions avant qu'elles soient accomplies, la liberté entraîne l'indifférence, prise dans le second sens, mais non dans le premier. Et bien que, quand nous opposons notre propre jugement aux commandements des autres, nous nous disions plus libres de faire ce pour quoi rien ne nous est prescrit par autrui, et où il nous est permis de suivre notre propre jugement, que de faire ce qui nous est interdit, pourtant, en opposant nos jugements entre eux ou nos connaissances les unes aux autres, nous pouvons dire que nous sommes plus libres pour faire ce qui ne nous paraît ni bien ni mal, ou encore ce en quoi nous connaissons beaucoup de raisons pour le bien certes, mais autant d'autres pour le mal, que pour faire ce en quoi nous apercevons beaucoup plus de bien que de mal. En effet, une plus grande liberté consiste soit dans une plus grande facilité à se déterminer, soit dans un plus

1. Le Père Gibieuf.

grand usage de cette puissance positive que nous avons de suivre le pire, tout en voyant le meilleur. Or si nous suivons ce en quoi nous apparaissent plus de raisons de faire le bien, nous nous déterminons plus facilement : si nous faisons le contraire, nous faisons un plus grand usage de notre puissance positive; et ainsi nous pouvons dans tous les cas agir plus librement touchant les choses où nous voyons plus de bien que de mal que touchant celles que nous appelons indifférentes. En ce sens également, nous faisons moins librement les choses qui nous sont commandées par d'autres et auxquelles, sans cela, nous ne nous porterions pas de nous-mêmes, que celles qui ne nous sont pas commandées; d'autant que le jugement qui nous dit que ces choses-là sont difficiles à faire s'oppose au jugement d'après lequel il est bon de faire ce qui nous est commandé : or ces deux jugements, plus ils nous meuvent également, plus ils mettent en nous de l'indifférence, prise dans le premier sens.

Maintenant la liberté étant considérée dans les actions de la volonté au moment même où elles sont accomplies, elle n'entraîne alors aucune indifférence, ni au premier ni au second sens du mot; parce que ce qui se fait ne peut pas ne pas se faire, dans le temps même où il se fait. Mais elle consiste seulement dans la facilité qu'on a d'opérer; et alors *librement*, *spontanément* et *volontairement* sont une seule et même chose. C'est en ce sens que j'ai écrit que j'étais porté d'autant plus librement à une chose, que j'y étais poussé par plus de raisons; parce qu'il est certain que notre volonté se meut alors avec plus de facilité et d'impétuosité.

DESCARTES, Lettre au Père Mesland, 9 février 1645, Pléiade, pp. 1177-1178.

Lectures conseillées :

Discours de la méthode, 3^e partie, éd. Adam-Tannery, t. VI, pp. 24-25.

Quatrième Méditation, IX, pp. 45-47.

TEXTE 53

Liberté et nécessité

Spinoza

Spinoza s'oppose avec vigueur à un schématisme hâtif et superficiel qui a tôt fait d'amalgamer nécessité et contrainte pour en faire les contraires de la liberté. Or, si indubitablement la contrainte et la liberté ne sauraient se concilier, faire de la nécessité le contraire de la liberté revient à donner à celle-ci pour contenu le caprice, la fantaisie et l'inconstance de l'individu particulier. Cela équivaut à considérer l'homme comme ayant la possibilité de se poser comme cause absolument autonome par rapport au cours du monde et c'est précisément cette conception-là des rapports de l'homme au monde que Spinoza rejette¹. Il le répète maintes fois, l'homme n'est pas un empire dans un empire; il est une partie de la nature et, en

1. Voir le texte de Spinoza à la notion sur les « Passions » dans *L'Homme et le Monde*, pp. 44-46.

tant que tel, ne saurait entièrement se soustraire à l'action des autres parties sur lui. Il agit et pâtit tout à la fois. Voilà le constat initial dont doit partir toute morale si elle veut être efficace et ne pas se réduire à une lamentation continuelle et à une indignation vertueuse. Toute action humaine, parce qu'elle est particulière, est nécessairement déterminée par des causes extérieures selon des lois précises et déterminées. Pour la comprendre, il faut la saisir dans le mouvement de sa production. Spinoza nie donc radicalement l'existence du libre arbitre. L'homme se croit libre parce qu'il poursuit certaines fins et ignore ce qui le détermine à les poursuivre. Il croit donc s'être déterminé lui-même et avoir choisi. Mais ce choix n'est qu'une illusion corrélatrice de l'ignorance. L'idée du libre arbitre n'est jamais que la conjugaison de la connaissance des effets et de l'ignorance des causes. Elle n'est possible que lorsque l'homme n'accède qu'à une connaissance mutilée et confuse du réel.

La liberté n'est donc pas le contraire de la nécessité, mais la connaissance de la nécessité. Il n'y a aucun possible dans la nature; il n'y a aucune place pour la contingence. Le possible et le contingent ne sont ni réels, ni vrais, ils résultent de notre ignorance et ne sont que de purs produits de notre imagination nés d'un défaut de notre connaissance. De telles affirmations ne prennent tout leur sens que si l'on veut bien considérer quel est le fondement métaphysique qui les rend possibles. Est libre, nous dit Spinoza, « ce qui existe par la seule nécessité de sa nature et déterminé par soi seul à agir ». Dieu est libre parce que tout découle de son essence avec nécessité. Dieu ne crée pas de contingences, car alors il serait inconstant et faible² puisqu'il aurait pu faire autrement. Dieu ne conçoit pas non plus de possibles, car sa puissance serait alors limitée, puisqu'il ne les réalise pas tous. Donc, Spinoza ruine le concept d'une volonté divine créatrice préexistant à ses propres décrets. Dieu n'a aucun pouvoir arbitraire de créer et « n'existe pas antérieurement à ses propres décrets et ne peut exister sans eux »³. Il est libre parce que tout découle de sa nature avec nécessité. Il y a solidarité totale entre la nature de Dieu et la nature des choses et Spinoza détruit le libre arbitre aussi bien en Dieu que dans l'homme. Il s'oppose en cela vigoureusement à Descartes qui voyait dans le libre arbitre humain ce qui égale la créature à son créateur.

Qu'est alors la liberté si tout pouvoir de choix en est exclu ? Elle est la puissance d'agir elle-même, à son maximum de développement. L'augmentation de notre puissance d'agir dépendant de l'augmentation de notre connaissance, l'homme libre doit exclure les idées qui ruinent sa puissance d'affirmation. C'est pourquoi « la chose à laquelle un homme libre pense le moins, c'est la mort, et sa sagesse est une méditation non de la mort mais de la vie »³.

2. *Éthique*, l. I, proposition 33, scolie 2.

3. *Ibid.*, l. IV, proposition 67.