

Valeurs de la république

Liberté

1. La liberté *comme principe* est plurielle (les libertés) et peut se décliner en liberté d'opinion, liberté d'expression, liberté de croyance, liberté d'aller et venir, etc. Mais chacune de ces modalités ne serait que la manifestation de la liberté *comme valeur*. Cette valeur a été définie par Benjamin Constant comme « liberté des modernes » par opposition à la « liberté des anciens » (1819)¹ : c'est la liberté revendiquée par chaque individu. Elle manifeste la prééminence du sujet.

Il reste à savoir comment entendre cette revendication. Hobbes² a clairement montré combien la triple prétention à la liberté totale, à l'égalité et à l'appropriation de tous les biens possibles débouchait sur un chaos généralisé. Locke³ aura beau affirmer que la liberté n'est pas à confondre avec la licence et que l'état de nature n'est pas nécessairement un état de guerre, il conclut lui aussi à une dégradation inéluctable de l'état de nature faute d'un accord commun.

C'est à Rousseau qu'est revenue la mise au point conceptuelle de la notion de liberté. Plutôt que de restreindre son exercice au bénéfice de la sécurité comme Hobbes le proposait, il préfère en penser la métamorphose⁴ dans le passage de l'état de nature à l'état civil.

La liberté naturelle, c'est le libre cours donné au seul désir de l'individu, « *ce droit illimité à tout ce qui le tente* »⁵. Or, cette forme de liberté est destructrice de tout lien social puisque mon désir se heurte d'emblée à celui d'autrui et dégénère inévitablement en rapports de forces. La société – si tant est qu'elle soit pensable ainsi – ne serait qu'un agrégat d'individus en compétition où chacun s'efforce de faire prévaloir son propre désir. Peut-on d'ailleurs parler de liberté ? Rousseau n'hésite pas à affirmer que « *l'impulsion du seul appétit [= désir] est esclavage* ».

En revanche, la liberté civile – distincte donc de la liberté naturelle – est « *limitée par la volonté générale* ».

Une telle formule est essentielle parce que c'est elle qui peut rendre compte du type de liberté comprise comme valeur de la république. Encore faut-il l'éclairer.

Procédons par ordre. Commençons par la définition de la liberté comme autonomie : « *L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté* » écrit Rousseau. La liberté serait-elle obéissance ? Oui, mais elle demeure liberté si et seulement si c'est une loi que je me donne à moi-même. L'exemple le

¹ <https://www.institutcoppet.org/wp-content/uploads/2015/01/7.-CONSTANT-Benjamin-De-la-liberte-des-Anciens-comparee-a-celle-des-Modernes.pdf>

² Hobbes, *Léviathan*, Chapitres 13 à 18.

³ Locke, *Traité du gouvernement civil* (The second Treatise of Government), 2, §6.

⁴ J'emprunte cette idée de métamorphose à Catherine Kinzler dans son petit ouvrage *Qu'est-ce que la laïcité ?* (Vrin, 2008), pp. 37-38. Elle parle de la métamorphose du sujet en citoyen. J'utilise la même idée pour parler du passage de la liberté naturelle (liberté désirante) à la liberté civile (liberté rationnelle).

⁵ Rousseau, *Du contrat social*, Livre I, chapitre 8 : toutes les citations sont extraites de ce chapitre.

plus simple est la promesse : quand je promets quelque chose à quelqu'un, je suis bien lié à ma promesse, mais je suis libre pour autant que ce soit moi qui me suis engagé à promettre. Certes, mon désir peut changer, et en ce sens, je ne suis pas libre d'une liberté « désirante », mais d'une autre espèce de liberté que l'on peut nommer « rationnelle ».

La liberté civile suppose donc l'exercice de la raison. L'autonomie ne se réduit pas à satisfaire ses préférences, mais revient à suivre la règle *rationnelle* que l'on se donne. Or, la raison étant une faculté capable d'universalité, cette règle est donc potentiellement compatible avec celles que d'autres se donnent. Est-ce là le concept de volonté générale ?

Qu'est-ce que cette « volonté générale » qui limite la liberté civile, et qui, par cette limitation, la distingue de la liberté naturelle ?

Notons préalablement que Rousseau décrit ici une limitation intrinsèque à la liberté civile : c'est la volonté générale qui circonscrit, et par là-même, définit la liberté. Cette limitation est donc à distinguer de toute référence à l'ordre public invoqué dans la Déclaration des droits de 1789 (article 10) ou dans la Charte de la laïcité (article 3) : l'ordre public est une appréciation qui pourrait se révéler très spéculative.

Malheureusement, le concept de volonté générale n'a rien d'évident. On peut en distinguer deux versions : celle de Diderot et celle de Rousseau.

La version de Diderot est précisée à la fin de son article sur le Droit naturel dans L'Encyclopédie – article qui date de 1740⁶ : « *La volonté générale est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable, et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui* ». Selon cette conception, la volonté générale est présente en chacun et consiste en un exercice de la raison. Dire d'un individu qu'il est libre revient à vérifier qu'il n'est soumis à aucune passion. On peut d'emblée mesurer le risque d'une telle définition : un despote « éclairé » – selon la formule du 18^{ème} siècle – peut prétendre être, lui, « dans le silence des passions », alors que le peuple serait toujours soumis à des passions, à des émotions, à des intérêts, rendant impossible l'exercice de sa liberté.

La version de Rousseau est très différente : la volonté générale est une construction collective⁷ et non un exercice individuel. Si la liberté civile est limitée par la volonté générale, c'est parce qu'elle est cadrée par cette construction collective. Certes, cette construction ne va pas de soi, et Rousseau s'efforce de distinguer la « volonté générale » de la « volonté de tous »⁸. La volonté de tous est la somme des volontés particulières où chacun défend son intérêt particulier. C'est alors la majorité qui l'emporte, au détriment des minorités. Ce serait là le mauvais concept de démocratie. La volonté générale, en revanche, vise au bien commun. Chacun doit faire abstraction de son intérêt particulier pour penser l'intégration de ses intérêts respectifs – sur le mode de la réciprocité définie par Diderot dans la citation précédente. Cette construction ne va pas de soi, et même si, d'après Rousseau « *la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique* », « *il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude* », d'où la nécessité d'une construction éclairée.

La liberté civile est donc l'exercice individuel de sa liberté dans les limites de la coexistence des libertés. Ces limites sont déterminées par des lois édictées par la volonté générale.

⁶ En ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Diderot_denis/encyclopedie/droit_naturel/droit_naturel.html

⁷ Rousseau, Du contrat social, Livre II, chapitres 1 à 3.

⁸ Opus cité, chapitre 3.

Revenons sur la distinction entre volonté générale et ordre public. Pour faire vite, la volonté générale relève du législatif et l'ordre public de l'exécutif. Si la notion d'ordre public est nécessaire, elle ne laisse pas d'être fluctuante et court le risque de l'arbitraire si elle entraîne des mesures ne respectant pas la proportionnalité. C'est ainsi que le Conseil d'Etat s'est prononcé le 26 août 2016 contre l'arrêté « anti-burkini » de Villeneuve-Loubet (Alpes-Maritimes)⁹ qui arguait d'un trouble à l'ordre public pour interdire le port de ce maillot : l'arbitraire était trop grand. Troubler l'ordre public, c'est porter atteinte « à la sécurité, à la salubrité, à la moralité publique ou au respect de la dignité humaine »¹⁰, ce qui, d'après le Conseil d'Etat, n'était pas le cas. On voit combien une telle définition de l'ordre public laisse une large part à l'interprétation.

Plutôt que de limiter en aval les libertés civiles, le concept de volonté générale permet de les limiter en amont, c'est-à-dire de fonder légitimement ces limites. Le risque est alors différent : que l'institution en charge d'énoncer la volonté générale exprime en fait la volonté de tous, c'est-à-dire les intérêts de groupes particuliers au détriment des autres. N'oublions pas que le dispositif de Rousseau n'est pas un modèle idéal – dont on pourrait dire que, comme tout idéal, il est inatteignable – mais un modèle normatif : c'est à partir de lui que l'on peut dire que telle loi est légitime ou pas.

2. Abordons, pour finir, le problème de la compatibilité entre l'exercice de « la libre expression de ses convictions » que permet la laïcité (Article 3 et 8 de la Charte de la laïcité) et l'interdiction de manifester « une appartenance religieuse » (article 14) dans le cadre de l'école. C'est le point le plus délicat à aborder avec des élèves prompts à souligner ici au mieux une contradiction, au pire une hypocrisie.

Rappelons préalablement les distinctions entre les différents espaces. Patrick Weil distingue quatre types d'espaces¹¹ : l'espace de l'Etat, les espaces affectés au culte, l'espace privé et l'espace civil. Dans l'espace de l'Etat et des institutions en relevant, « c'est la neutralité, écrit-il, pas d'expression officielle de la religion, ni sur les bâtiments officiels, ni par les fonctionnaires ». L'école, comme l'université, appartiennent à ce type d'espace, et les différents personnels y travaillant ont le devoir de neutralité en tant que représentant l'Etat. Mais nous savons que les étudiants ne sont pas soumis à cette neutralité et peuvent exercer la libre expression de leurs convictions, alors que les élèves le sont. Pourquoi cette différence ?

Si la liberté civile – à la différence de la liberté naturelle – requiert l'exercice de la raison, encore faut-il que la raison soit formée. Or c'est là l'enjeu de l'école. L'école ne se limite pas à instruire : elle éduque l'enfant pour qu'il devienne citoyen, elle l'aide à former son jugement en lui donnant les outils critiques, elle lui enseigne à faire un usage raisonné de sa liberté pour que cette liberté puisse coexister avec celle des autres. Ce temps de formation requiert un espace neutre, un espace qui ne soit pas soumis à des contraintes autres que celles qui rendent possible cette formation. Or, la croyance n'est pas l'expression d'une identité qui s'imposerait à l'individu, mais le fruit d'une adhésion librement décidée. Ce point est fondamental et distingue le système de la laïcité du

⁹ https://www.lemonde.fr/societe/article/2016/08/26/le-conseil-d-etat-suspend-l-arrete-anti-burkini-de-villeneuve-loubet_4988472_3224.html

¹⁰ <https://www.lepetitjuriste.fr/phenomene-burkini-entre-laicite-libertes-fondamentales/>

¹¹ Patrick Weil, De la laïcité en France, Grasset 2021, pp. 39-40.

système de la tolérance en vigueur dans les pays anglo-saxons¹². L'enfant peut être né dans une famille qui revendique telle ou telle confession religieuse, il n'en reste pas moins qu'il devra pouvoir exercer sa liberté de suivre ou pas cette religion quand il sera en mesure de décider par lui-même quelle est sa croyance. C'est tout l'enjeu de l'école laïque : elle n'accueille pas des membres de communautés de croyance, mais des enfants qui se constituent comme des sujets, « non pas des libertés constituées » mais des libertés en voie de constitution »¹³.

On considère que, quand cette formation est achevée, le jeune peut exercer sa citoyenneté, et c'est à ce moment, à l'âge de 18 ans, qu'il obtient de plein droit la possibilité d'exprimer ses convictions. On peut imaginer que, logiquement, si le droit de vote était ramené à 16 ans, l'interdiction de manifester une appartenance religieuse dans le cadre de l'école cesserait également à 16 ans. On considérerait que ces jeunes adultes n'auraient plus à être protégés « de tout prosélytisme et de toute pression qui les empêcheraient de faire leurs propres choix » (article 6 de la Charte de la laïcité à l'école).

¹² Catherine Kinzler, opus cité, pp. 9 à 35.

¹³ Catherine Kinzler, opus cité, p. 55.