

La liberté de penser et les exigences de l'inquiétude

Michèle Lalonde

Volume 3, numéro 1 (13), janvier–février 1961

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/59805ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lalonde, M. (1961). La liberté de penser et les exigences de l'inquiétude. *Liberté*, 3(1), 419–424.

La liberté de penser et les exigences de l'inquiétude

MICHELE LALONDE

Si j'avais la prétention d'explorer ce sujet de fond en comble, il est évident qu'il nous faudrait étudier à sa suite le problème de la liberté d'expression et tenir un compte sérieux de toutes les questions qui peuvent sembler pertinentes ou implicites à la notion de liberté de penser: ainsi il y aurait lieu d'examiner parallèlement les définitions de l'engagement, de la communication sociale, évaluer le comportement défensif de toute collectivité éprise de ses propres structures, ou encore s'inspirer des données de la psychologie contemporaine pour inscrire tout le problème dans un ordre plus relatif... Je m'en tiens ici à souligner le sens *positif* de la liberté de penser et son caractère dynamique dans l'expérience d'une conscience généreuse et loyale à son inquiétude.

A ce propos, c'est un exemple emprunté à la vie de Spinoza qui me revient spontanément à la mémoire; je le cite pour ce qu'il me paraît receler d'implications éloquentes. Le 27 juillet 1656, les chefs de la communauté juive d'Amsterdam prononçaient, en présence des fidèles rassemblés dans la synagogue, une déclaration solennelle d'excommunication dirigée contre Baruch Spinoza en raison de son entêtement coupable à professer des opinions (encore fraîchement teintées d'hérésie cartésienne) qui entraient en orgueilleuse contradiction avec la foi d'Israël. Les prétentions du philosophe s'étaient montrées résistantes aux pressions des censeurs ecclésiastiques et dressaient l'épouvantail du scandale et de l'indiscipline contre l'ordre d'un groupe social qui dépendait essentiellement de l'inviolable certitude biblique. Le texte de l'excommunication, proclamé en présence du coupable et mis immédiatement en vigueur selon les rites traditionnels, n'était guère conciliant: (1)

"...le Conseil Ecclésiastique a résolu d'anathémiser ledit Spinoza et de le séparer du peuple d'Israël avec la malédiction suivante: (...) nous anathémisons, exécrons, maudissons

(1) je traduis de l'anglais le texte reproduit par W. Durant dans *"The Story of Philosophy, The Pocket Library, New York, 1954, p. 153.*

et banissons Baruch de Espinoza [...] prononçant contre lui la malédiction par laquelle Elisha maudit les enfants et toutes les malédictions inscrites au livre des Lois. Qu'il soit maudit le jour et maudit la nuit; qu'il soit maudit quand il dort et maudit quand il se lève (...). Que le Seigneur jamais plus ne lui pardonne ou le reconnaisse. Que sa colère et son déplaisir brûlent désormais contre cet homme, l'accablent de toutes les malédictions contenues au livre de la loi et effacent son nom sous le ciel (...).

Ordonnons donc désormais que personne ne lui parle de vive voix, que personne ne communique avec lui par écrit; que personne ne lui rende quelque service, que personne ne partage le même toit que lui, que personne ne l'approche en-deça de quatre longueurs cubiques et que personne ne lise un quelconque document dicté par lui ou écrit de sa main."

Je me permets de négliger toute transition pour poser abruptement une question qui fait les belles polémiques de notre actualité: "*avons-nous au Canada-français une véritable liberté de penser, une véritable liberté d'expression?*" La réponse d'un Spinoza mérite peut-être d'être méditée: il avait 24 ans à l'époque; l'excommunication prononcée contre lui fut loin d'être une simple formule d'intolérance officielle et il passa le reste d'une vie solitaire à reconnaître les exigences de sa pensée. On rapporte par ailleurs qu'il n'en tenait rigueur à personne.

La conclusion qui nous vient à l'esprit, c'est que la liberté de penser n'est pas dépendante de la liberté d'expression; où si l'on préfère, que la première est à la mesure de l'individu, la seconde, à la mesure de la société qui l'abrite. En somme, la liberté de penser est un privilège que l'individu reste toujours le premier et le dernier à respecter; elle est proportionnelle à sa sincérité et à son courage et simultanée à sa conviction. La liberté consiste à être responsable de soi. La liberté d'expression est un privilège social, elle est un risque à prendre. Et même si l'on a raison de supposer que la responsabilité reste toujours en définitive celle de l'individu qui choisit d'engager sa pensée dans l'ordre des réalités sociales, il demeure que c'est la société qui impose ses barèmes et les rigueurs plus ou moins excessives d'un certain code pénal, et c'est elle qui tranche la question. On peut convenir, en ce sens, que la liberté d'expression est proportionnelle à la tolérance du milieu et respectée dans la mesure où celui-ci se porte garant du droit, pour chacun de ses membres, à sa liberté de penser.

A partir de ces quelques considérations, l'on pourrait s'interroger sur la confiance que nous nous faisons à nous-mêmes, chaque fois que nous nous déclarons privés, au Canada-français, de liberté de penser. Et lorsqu'il nous arrive d'en revendiquer les droits, la clarté mériterait d'être mieux faite sur

les motivations — peut-être inconscientes, certainement ambivalentes en tous cas, — qui nous inspirent. Le problème de la liberté, comme tous les points névralgiques de notre conscience collective d'ailleurs, apparaît, dans le contexte canadien-français, si complexement rattaché à nos problèmes de culture et d'éducation, (il s'entortille autour de nos inhibitions, si l'on peut dire) qu'il est toujours nécessaire, pour le fixer objectivement, de nous surveiller en même temps nous-mêmes du coin de l'oeil... Il y a ainsi une équivoque à revendiquer auprès de la société le privilège d'une liberté de penser que nous attendrions d'elle comme un dû, comme un droit respecté de l'extérieur. Nous ne réussirions de la sorte qu'à nous reconnaître chacun son obligé, en cédant le plus innocemment du monde à la tentation d'un leurre facile: celui d'une irresponsabilité prolongée, d'une passivité entretenue sous le pseudonyme de l'indignation tapageuse, d'une initiative intellectuelle différée en attendant une liberté plus confortable, socialement à l'aise, toute sécurité garantie. Il est évident qu'une liberté de penser qui ne servirait qu'à se revendiquer elle-même ne jouerait pas sérieusement son rôle, qui est de rencontrer les exigences de l'inquiétude et de porter la conscience à la conquête de la vérité.

Or il semble bien que l'éducation canadienne-française et nos modes de penser collectifs ne nous disposent pas à comprendre ainsi les choses; ils ont plutôt réussi à dissocier les notions de liberté et de vérité, de manière à pouvoir interposer entre les deux l'idée d'obligation morale au dogme synonyme de vérité. Cette confusion fut illustrée par la polémique que provoqua, dans le contexte d'un éditorial du Quartier Latin, la parution d'une tranquille et désormais célèbre petite phrase, où il était question de "chacun sa vérité" et "d'un certain droit à l'erreur". Les signataires des lettres et pétitions, qui furent reproduites à ce propos dans les colonnes de nos quotidiens, semblaient unanimes à reconnaître que la liberté comporte des droits et des devoirs. Mais, sitôt admise, cette dualité paraissait fort encombrante et la solution la plus expéditive se faisait par recours au principe d'élimination: tantôt pour nier les droits au nom des devoirs, tantôt pour confondre les devoirs avec la revendication des droits. On s'indigna beaucoup des adjectifs possessif et déterminatif de la petite phrase en substituant, au Droit individualiste et relativiste, l'Obligation universelle et absolue à la vérité.

Si je rappelle cet incident, c'est qu'il me paraît témoigner avec assez de netteté de notre tendance à toujours ramener les termes d'un quelconque problème à la solution simpliste la plus proche: celle des catégories abstraites et tranchées qui ne peuvent cohabiter que par le maintien de l'équivoque et qui n'ont aucune commune mesure avec le vital. Comme si, justement, l'obligation de la conscience individuelle à la vérité universelle pouvait être une sorte de crispation statique et ne suivait pas le principe, très humble, très particularisé, mais *dynamique*, de la liberté intellectuelle de chacun. Comme si la liberté de penser n'était pas l'élan même de la conscience vers ce qu'elle *perçoit* comme la vérité.

Le devoir à la vérité n'a rien d'un conservatisme fixiste; il est par lui-même libérateur, poursuite et expérience dynamique qui oriente toute la personne *de l'intérieur* selon son identité propre et selon ce qu'elle est, et non pas *de l'extérieur*, à la manière d'une imposition. Je dirais en ce sens que les droits et les devoirs de la liberté de penser ne sont qu'une seule et même chose; et que le processus mental qui nous invite à les dissocier nous empêche du même coup de revaloriser la notion de responsabilité intellectuelle en termes dynamiques. Une conscience est libre quand elle est responsable de son mouvement **VERS** la vérité; et la vérité est contraignante *instantanément*, dans la mesure où la conscience la désire et se l'approprie; et seulement en ce sens positif.

La liberté de penser n'a pas besoin d'être revendiquée: elle est simultanée à l'acte d'une conscience qui tend à la vérité et répond authentiquement aux exigences de cette poursuite. Or la relation conscience-objet est constamment troublée par le bouleversement d'un réel en devenir et l'agitation intérieure du moi qui se redefinit sans cesse en se construisant lui-même; si bien que la possession de la vérité est une entreprise, une expérience à renouveler constamment, à *re-tenter* incessamment; la responsabilité de la conscience n'est pas une responsabilité définitive, arrêtée, n'est pas une vigie, mais bien une responsabilité **CONTINUE**, synchronisée à la progression d'une personne impliquée toute entière dans l'acte de vivre.

L'unité de l'individu est *vitale*; et pour établir sa relation au monde extérieur, la conscience s'efforce toujours d'intérioriser ce dernier, pour l'unifier à son tour selon ce principe d'identité dynamique de la personne. C'est en ce sens assez spécial, je crois, qu'il peut être question d'une liberté de penser laissant à chacun le loisir de "choisir" "sa" vérité: la relation harmonieuse de l'intelligence au réel ne saurait s'établir à la façon d'un accord dissonnant qui ne s'ajusterait pas à la personne toute entière. La conscience en butte à la diversité du réel, reçoit pour vrai ce qu'elle parvient à unifier sans se renier elle-même. De même, le "je" intègre les vérités qui lui servent à se construire et non à se désorganiser, à se détruire lui-même.

Ces quelques réflexions frôlent l'imprudence, car je n'ai pas l'intention de nous embarquer dans la galère des discussions épistémologiques dont je ne sortirais pas vivante. . . J'essaie avant tout d'insister sur le caractère dynamique de la liberté de penser et cet élan de la conscience vers une vérité que *toute* la personne accueillera.

La valeur positive du doute

Dans cet ordre d'idées, la notion de doute, trop souvent appauvrie chez nous et plus ou moins ramenée au plan des tentations-à-ne-pas-aggraver, reprend sa signification positive. Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que notre mentalité craintive, sous prétexte de s'accrocher plus solidement aux explications théologiques, ait précisément réussi à contredire — sur ce point particulier du moins — l'optimisme d'un Thomas d'Aquin; lequel n'a jamais défini le doute comme une activité en soi, mais comme un *état* de l'intelligence, privée d'évidence en un temps de sa course vers la vérité, et

laissée à son inquiétude devant des contradictions dans sa connaissance des choses.⁽¹⁾ L'interprétation thomiste liait directement le doute à la crainte de l'erreur, qui maintient la conscience dans une égale attitude de non-recevoir à l'égard de l'une ou de l'autre explication contradictoire et l'invite à travailler à la solution de la difficulté; l'invite à AVANCER, non pas à revenir en arrière, bien entendu. La crainte de l'erreur suspend provisoirement tout assentiment hâtif de l'intelligence et stimule une enquête. Ainsi le doute ne peut-être éliminé que par la résolution du problème lui-même. La conscience n'est pas libre de douter ou de ne pas douter, de douter plus ou de douter moins; elle doute, un point c'est tout. Son initiative la porte à l'examen du paradoxe dans l'espoir d'une évidence illuminatrice. Car elle tend positivement vers la vérité et non à la simple anesthésie de l'inquiétude. Le doute est donc une étape salutaire de la démarche intellectuelle; il ne saurait y avoir progrès dans la connaissance de la vérité sans son dépassement.

Or notre éducation, qui a pourtant accordé une importance plus qu'ordinaire au système thomiste, n'a guère tenu compte de ce caractère positif du doute. N'en tiendrait-on la preuve que dans notre attitude précautionneuse à l'égard des idées susceptibles d'engendrer ou d'encourager le doute, et dans les multiples sévérités de notre super-censure sur les réalités elles-mêmes. La traditionnelle mise en garde contre l'entretien "délibéré" des doutes ne s'explique que par une certaine conception de l'activité intellectuelle proprement dite. Nous avons un certain mal à faire une place à la notion de liberté, quand tout l'itinéraire de l'esprit vers la vérité est déjà si parfaitement défini et prévu par l'obligation au contenu doctrinal. La vérité est implicitement ou explicitement formulée dans le dogme; il suffit donc, pour l'atteindre, de passer par le crédo. Ce serait là un syllogisme assez acceptable, si l'on ne devinait pas à quel degré l'équivoque a pu s'introduire: toute liberté intellectuelle qui ne s'empressait pas d'adopter le raccourci proposé ne pouvait qu'entraîner l'esprit dans une démarche bien téméraire, à travers les voies hasardeuses de l'individualisme. D'une façon ou d'une autre la liberté de pensée apparaissait comme un élément, pour ainsi dire *de trop*; soit qu'elle coïncidât plus ou moins avec la liberté morale dans l'assentiment au dogme, soit qu'elle servit à détourner — au sens radical du mot — de la vérité.

Dans cette optique le doute, ou inquiétude de la conscience en situation problématique, n'a plus de valeur authentiquement positive; il est à réfuter, à "chasser". Face au conflit, la crainte de l'erreur n'invite plus à une offensive mais à une défense. (D'où nos habitudes de pensée apologétiques). La vérité n'est plus à conquérir, elle est à défendre ou à retrouver.

(1) entre autres références: s. Thomas, I De Caelo, lect. 22, no. 2; III Sent., 17, art. IV, ed. Mandonnet, n. 97. Le P.L.-M. Régis fait une analyse très poussée des notions d'étonnement et de doute en dégagant le sens que les philosophes y ont accordé en tant que principe de l'enquête cognitive: Platon, Aristote, Thomas d'Aquin, Descartes etc. En particulier, cf: L.-M. Régis, *Epistémologie*, Université de Montréal, fascicule I.

Dans la mesure où la conscience aborde le problème en préméditant déjà sa solution, où la conscience est déjà engagée à résoudre le problème *dans un certain sens*, on peut dire que le rapport conscience-problème, précisément, cesse d'être direct. Interposée à la manière d'un a priori, la vérité elle-même sert de moyen terme entre l'inquiétude et la tentative de solution et la validité de la démarche est bien suspecte. L'effort de l'intelligence porte à faux en s'appliquant à chasser le doute *comme tel*, plus ou moins évalué comme un risque en soi, une menace d'insécurité pour la conscience dans sa possession de la vérité.

La conscience 'libérée' de la jeune génération

Si je consacre une certaine application à élucider ce casse-tête, c'est sans doute pour tenter d'éclairer ma propre lanterne; mais aussi parce qu'il me semble futile d'évaluer notre liberté de penser actuelle, sans nous référer au problème initial. Affirmer catégoriquement que nous avons gagné, sur les générations qui nous précèdent, cette véritable liberté intellectuelle, c'est nous reconnaître du même coup définitivement soustraits au déterminisme de notre éducation. C'est dire que nous avons renoncé une fois pour toutes à la fascination des a priori, que n'avons pas le réflexe de renverser les tables et de recourir à la substitution simpliste des a priori d'erreur aux a priori de vérité... que nous sommes libres au sens pleinement exigeant du mot et que notre inquiétude affronte les paradoxes carrément, sans emprunter le détour du préjugé.

Je crois qu'il est plus vraisemblable de parler d'une *libération* que d'une liberté conquise. Nous sommes à réapprendre l'inquiétude. Cette définition a peut être le mérite de nous situer à mi-chemin entre "la peur d'être dupes", que dénonçait le frère Clément Lockwell, et la santé d'une démarche intellectuelle responsable. La vérité nous motive aussi impérieusement qu'elle en peut motiver d'autres; toute la question est de savoir si nous sommes assez libérés pour définir dès aujourd'hui nos propres voies. Libérés *de plus en plus*: je suggère cette réponse au sens strict. La liberté est un dynamisme vers demain.

Michèle LALONDE