

## Rappel de l'orientation des 2 premières parties

### I L'esprit libéré de la croyance ?

#### Incompatibilité entre raison et croyance

##### A) opposition savoir/croyance ; relation d'exclusion.

Science et opinion (dimension *paradoxe* du savoir)

cf. Bachelard, la lampe d'Edison, dans *Le rationalisme appliqué* ; la distinction en physique entre le poids et la masse

##### B) Une difficulté : liberté de l'esprit devant le faux, l'erreur, les préjugés ?

Une dialectique :

-la liberté devant les propositions élaborées par l'entendement (cf. théorie cartésienne de la vérité et de l'erreur, *Médit. IV*)

-la raison produit la liberté : esprit libre par usage de la raison théorique (Spinoza, *Ethique*)

##### C) Critique des illusions de la croyance (rationalisation de la croyance)

-« soumettre les préjugés à l'examen de la raison » (Spinoza, *Appendice*, Livre I)

-esprit libre : le sage, l'homme de science, qui n'est pas crédule ; mais pas supplémentaire : les croyances ne sont pas inconsistantes, on peut leur donner un contenu, une logique, une puissance *du point de vue de la raison théorique*

Critique des croyances religieuses : ex. *L'avenir d'une illusion* ; ex. *Critique de la philosophie du droit de Hegel*

Bilan critique :

-problème : la croyance peut-elle être autre chose qu'une figure de l'aliénation de l'esprit ?

-nécessité de distinguer différentes modalités du « tenir pour vrai »

-privilège exclusif donné ici à la raison dans son usage théorique

## II Réhabilitation de la croyance

### A) Distinction entre l'ordre théorique et l'ordre pratique

Plusieurs références possibles légitimant l'ordre de la croyance

-esprit libre = *phronemos*, l'homme avisé et prudent, qui reconnaît la contingence des affaires humaines et fait usage de sa liberté (cf. Aristote, *Ethique à Nicomaque* ; cf. Aubenque...)

-distinction entre l'ordre démonstratif et l'autorité de la tradition (cf. Pascal, *Préface au Traité du vide*). Nécessité de croire en l'autre ; voir aussi sur ce point Augustin, *De magistro* (sur la confiance/croyance en un maître, sur la possibilité de la transmission du savoir)

-L'esprit libre est celui qui, au lieu de sacrifier la liberté à la raison, sacrifie l'exigence de radicalité (de l'entendement) à usage de notre libre-arbitre : telle est d'ailleurs la définition de la générosité chez Descartes (cf. *Passions de l'âme*). Cf. distinction cartésienne entre la certitude morale et la certitude des sciences. Cf. aussi *Réponse à la Deuxième Méditation* : « j'ai toujours mis une très grande distinction entre l'usage de la vie et la contemplation de la vérité ».

## B) La raison : forme de la croyance ?

Cf. sur ce point Hume par exemple, qui ramène l'activité rationnelle du jugement à une habitude/croyance.

## C) Bilan critique

-nécessité de distinguer des modalités du « tenir-pour-vrai » : nécessité d'une entreprise *critique* (témoignage de l'esprit libre) sur la croyance

- Refuser la dialectique de

a) liberté /raison contre croyances

b) l'esprit libre lui-même soumis à la croyance

Il faut ici affirmer la nécessité de la croyance, qui procède d'un fond humain universel ; mais en même temps, en se répandant, la croyance éveille en nous la fibre critique et conduit à sa déstabilisation possible, et à d'autres contenus possibles. Les croyances sont ce qui nous fait penser, dans la mesure où l'acte de croire est adossé à une liberté, à une contingence (poser ici la nécessité de la croyance en tant qu'acte d'adhésion de l'esprit, mais penser la contingence de ses formes et de ses contenus).

**III** Nécessité de la croyance comprise comme acte d'adhésion de l'esprit ; reconnaissance que dans la croyance se manifeste « la conscience de la contingence ou de la possibilité du contraire » (cf. *Logique*, Kant).

**A)** L'esprit libre compris comme esprit critique : des modalités du « tenir pour vrai » à la croyance en/de la raison

*L'esprit libre* n'est pas tant celui qui sait se libérer de la croyance, mais libère un espace pour la croyance. L'esprit libre = esprit *critique*.

On aura reconnu ici le geste kantien, par lequel il s'agit d'abord et avant tout de délimiter le pouvoir de l'entendement et d'affirmer les droits de la raison à penser et à faire usage de la croyance.

Cf. *CRP*, « Théorie transcendantale de la méthode » : nécessité de distinguer/délimiter/critiquer les modalités du « tenir pour vrai » (opinion, foi, savoir).

Cf. *Seconde préface* à la *CRP* : « j'ai dû *supprimer* le savoir pour faire une place à la croyance » [à commenter : « supprimer le savoir » : il ne s'agit pas de supprimer purement et simplement le savoir, puisque l'enjeu de la *CRP* est d'en poser les conditions transcendantales de possibilité ; il s'agit donc de le limiter au champ phénoménal, et d'abolir ainsi la possibilité d'une connaissance métaphysique ; autrement dit, l'esprit libre *critique* n'abolit pas le savoir et les sciences, mais *limite* leur prétentions –ne pas faire de la Métaphysique une science sous le pouvoir de l'entendement]

Reconnaissance des droits de la raison à *penser* en dehors des limites de l'entendement.

Cf. *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* La raison ne doit se soumettre à aucune autre loi qu'elle-même. Mais attention : limiter le savoir pour libérer un espace pour la croyance, cela ne signifie pas abandonner le champ de la croyance à la déraison (en termes kantien : à la *Schwärmerei* – illuminations, superstitions, exaltations...).

Par conséquent, par ce geste critique, reconnaissance de la nécessité de la croyance, mais dans le respect de trois propositions :

-rendre possible les possibilités du savoir et des sciences – opposables à l'opinion, la doxa, l'illusion...

-critique du dogmatisme « scientifique » (croire que l'esprit libre tient dans la toute puissance de l'entendement, à l'exclusion de toute croyance)

-affirmer droits de la raison à penser contre contraintes de l'entendement (ce que radicalisera Hegel): d'où examen des croyances de la raison (besoin d'unité de la raison dans le champ de la connaissance phénoménale ; postulats de la raison pratique...)

A contrario, comme l'indique *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*, « la maxime de l'indépendance de la raison à l'égard de son propre besoin » (renonciation à la croyance de la raison) signifie *incroyance* (plus de reconnaissance de devoir moral).

[Remarques sur la liberté et le devoir moral chez Kant :

Si la liberté n'est pas un en-soi présentable dans l'expérience, ce n'est pas pour autant un objet de croyance (cf. §91 *CFJ* : « parmi toutes les idées de la raison pure, c'est la seule dont l'objet soit un fait »). La loi de la raison pratique permet d'avoir accès à ce fait. La raison pure est pratique par elle-même ; cela se manifeste par un *fait*, l'autonomie dans le principe fondamental de la liberté (cf. *Critique de la raison pratique*). Donc : la liberté est un principe transcendantal, mais en même temps, elle est de l'ordre d'un fait paradoxal (cf. Jean-Luc Nancy, *L'expérience de la liberté*).

Attention: dans le cas des postulats, l'idée de la morale précède et fonde la nécessité logique d'affirmer l'existence de Dieu et de la liberté. La croyance ne fonde pas donc pas l'ordre pratique – c'est toute l'originalité de la thèse kantienne dans les *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, puisque la morale est fondée sur une exigence rationnelle. ]

B) Radicalité du dispositif de la pensée philosophique : la vérité procède d'un acte libre, qui va jusqu'à douter non pas seulement de ce qui est cru, mais de ce qui est vrai.

-si les sciences présupposent leur méthode et leurs objets, il n'en va pas de même en philosophie : la vérité elle-même est le produit de la liberté (cf. *Lettres de 1630* à Mersenne sur la libre création des vérités éternelles). Aussi l'esprit authentiquement libre limite la validité des vérités mathématiques, dans l'expérience du doute. Radicalité plus grande avec doute philosophique : certes, il y a visée d'un système et d'un savoir, mais le doute pourrait ne pas y aboutir.

-Donc : certes, dans la *Première Méditation métaphysique*, le texte critique la doxa et le régime des croyances infondées – mais le texte ne serait pas vraiment original s'il s'arrêtait là. L'« événementialité » philosophique advient avec le doute hyperbolique et outrancier (d'où la question de la folie du sujet, rencontrée et écartée) : on doute non seulement du faux, mais surtout du plus vraisemblable, et de ce qui apparaît à première vue comme étant indubitable (les vérités mathématiques). La radicalité de l'entreprise consiste à ramener à l'opinion et à la simple croyance la vérité elle-même. La fausseté est introduite au sein du vrai, par l'hypothèse d'un Dieu trompeur rectifiée par la *fiction* du malin génie. L'esprit libre admet pouvoir être dans l'erreur même quand nous pensons le vrai.

Non seulement l'esprit libre peut et doit être exempt de croyances, mais il doit s'exempter de toute certitude pour révéler l'indubitable fondement du sujet.

En somme ici, l'esprit est libre parce qu'il ne s'autorise plus que de lui-même (cf. *Seconde Méditation*).

### C) De la volonté de savoir à la volonté de puissance dans l'acte de croire, et de faire croire

-la volonté de croire (quelque chose plutôt que rien) est plus originaire que la volonté de savoir (d'où la nécessité de revenir sur la proposition aristotélicienne en *Métaphysique* A, 1 : « tous les hommes désirent naturellement savoir »). Par un geste non plus seulement *critique* mais *généalogique* (cf. Nietzsche), on peut examiner les sources affectives productrices des valeurs humaines.

L'esprit libre n'est pas celui qui cherche le vrai pour son objectivité. On doit ramener la volonté de vérité à une croyance : affirmation d'une volonté de stabilité, préférer croire quelque chose (de stable) plutôt que rien.

Cf. Aurore §26 : « le sens de la vérité n'est au fond qu'un sens de la sécurité ».

-critiques du cogito : présupposé, hypothèse fictive et illusoire (sous l'effets de préjugés causalistes), et non pas évidence (§16 *Par delà Bien et Mal*, dans une première partie consacrée aux « préjugés des philosophes »). L'esprit doit donc se libérer de la croyance fétichiste en l'identité, la stabilité, l'être afin de ressaisir le tragique, le non-sens et la volonté de puissance de l'existence. En somme, Descartes pas assez radical : ce n'est pas en renvoyant domaine de la réalité à une faculté de l'esprit que l'on pourra rendre compte de la valeur de la vérité.

-La croyance prend la forme d'un intérêt que l'individu prend aux choses ; dans cette perspective, tout jugement relève de la croyance (déconstruction du caractère désintéressé de la raison, du savoir, de la science).

-Par conséquent, l'esprit libre change ici de valeur : non pas une faculté (esprit critique de la raison), mais une *singularité pensante et agissante* créatrice de valeurs ; individu d'exception (surhomme), et non pas *sujet*, homme dans son abstraction. D'où la seconde partie de *Par delà Bien et Mal*, « L'esprit libre » : le terme désigne alors un type, une nouvelle forme de « tête philosophique », dont la modernité a besoin.

A partir de cette perspective, on peut trouver dans *l'art* et dans la *politique*, deux domaines des affaires humaines permettant de manifester la puissance créatrice de la croyance (et de la liberté de croire et de faire croire) :

\*la « foi poétique » : dans l'art, et chez l'artiste singulièrement, se manifeste la puissance du faux, de l'illusion (cf. la fiction du « comme si cela pouvait être vrai »), de la crédulité. Le faux a ici plus de valeur esthétique que le vrai, qui ne se rencontre pas dans un « réel » qui n'a pas d'existence (cf Lacan). L'esprit libre, et artiste, affirme donc sa foi dans la crédulité.

On peut ici faire référence à Coleridge (poète et critique britannique du 19<sup>ème</sup> s.) et son idée de « la suspension consentie de l'incrédulité » (*willing suspension of disbelief*, in *Biographia Literaria*, 1817) : cela désigne ici la disposition d'esprit nécessaire au lecteur (le spectateur, ou l'écrivain) qui doit suspendre sa méfiance envers le « réel » pour entrer dans le dispositif narratologique de la fiction. Le plaisir du texte advient dans cette émancipation poétique par laquelle la crédulité soutient et rend possible la lecture, en s'émancipant de l'incrédulité native.

\*l'art politique : on pourrait ici faire valoir l'importance de la croyance dans le domaine politique, irréductible à celui de la science. Pour saisir l'espace singulier de la politique, il ne s'agit pas tant de discourir sur le pouvoir, que sur *l'image que ce pouvoir donne de lui-même à ce sur qui il s'exerce*. L'image du pouvoir fait le pouvoir : car aucune autorité ne peut s'exercer à condition que les sujets puissent en supporter le fardeau. En un sens, Machiavel peut apparaître comme le premier penseur de *l'idéologie* (si on entend par là un discours sur les conditions psychiques requises pour que s'exerce une contrainte sociale).

D'où l'importance, pour l'esprit libre qui est ici le *Prince* animé de *virtu*, de « paraître posséder des qualités. On prend ici pour essentiel les signes du pouvoir, le monde de l'apparence et du *paraître*, ce qui exige à la fois un art de la feinte, de la ruse, de la simulation et de la dissimulation.

Cf. en particulier le texte célèbre « Comment les Princes doivent tenir leur parole », Chapitre XVIII *Le Prince*), en particulier le 11<sup>ème</sup> paragraphe :

Art de la dissimulation requis : laisser *croire* par ses paroles qu'il fait montre des 5 qualités (douceur, sincérité, humanité, honneur, religion principalement), « qui est encore ce dont il importe le plus d'avoir l'apparence ». Car « les hommes jugent plus par leurs yeux que par leurs mains » ; « tout le monde voit ce que vous paraissez ; peu connaissent à fond ce que vous êtes ». Ici éloge de l'apparence et de sa vérité, la vérité étant ici constituée à partir de la croyance simplement majoritaire (aucun discours épistémologique de fond). Dernier argument : « ce petit nombre n'osera point s'élever contre l'opinion de la majorité, soutenue encore par la majesté du pouvoir souverain ».