

Juger librement



Introduction :

Lorsqu'un juré se prononce à l'occasion d'un procès d'assise, il est sensé juger librement. Pourtant le film *Douze hommes en colère* de Sidney Lunet montre que cela ne va pas de soi. Ces hommes libres, simples citoyens, doivent décider du sort d'un autre, mais lorsqu'ils se réunissent leur décision semble aller de soi et chacun est prêt à déclarer le jeune homme accusé. Il faut l'intervention du juré numéro 8, incarné par Henry Fonda, pour que le jury soit amené à procéder à une authentique délibération. Peu à peu dans les discussions, les jurés se libèrent de leur préjugés, ils acceptent de se confronter aux autres en s'obligeant à argumenter, ils prêtent attention aux preuves et s'efforcent d'être cohérents. Sans cela, le jugement qui aurait été rendu aurait semblé arbitraire. Juger librement ne va donc pas de soi, au point que l'on peut se demander si l'impression que l'on a de juger par soi-même suffit pour m'assurer que mon jugement est libre.

Dans cet exemple, il apparaît que la liberté de jugement peut être entravée par des contraintes intérieures à la pensée même du sujet. C'est donc à la fois le sens qu'il faut donner à l'acte de juger et le sens de cette « liberté » qu'il faut éclairer. Un jugement spontané, qui vient de soi (*sua sponta*) peut sembler libre. Mais une pensée par préjugés, qui reproduit inconsciemment des opinions reçues ou est orientée malgré soi dans ses jugements, n'apparaît pas comme un jugement libre, mais comme un jugement aliéné, hétéronome et non autonome. Il faut donc examiner ce qui en soi assure de juger librement ou en quoi l'acte de juger est-il la



manifestation d'une liberté essentielle au sujet. Mais on peut aussi se dire que ce qui peut empêcher la liberté de juger c'est aussi la contrainte extérieure, la censure par l'État soit des opinions contraires au régime dans le cas d'une dictature, soit des opinions qui mettent en danger la paix civile ou la sécurité des citoyens dans une démocratie. Le sujet a ainsi une dimension politique puisque l'on doit examiner ce qui pourrait, dans le rapport aux institutions et aux normes sociales, former les conditions de possibilité d'une liberté de juger et d'exprimer ses jugements. Juger librement n'a de sens qu'au milieu des autres qui me reconnaissent comme capable et légitime à juger.

Ainsi dans l'exemple du procès évoqué, il y a bien un cadre juridique qui rend possible et l'expression de chacun et l'exigence portée par le juré numéro 8. La constitution du jury et le mode de délibération qui préside au jugement configure ce que c'est que juger librement. Mais l'on voit aussi que ce cadre ne suffit pas à garantir un jugement libre, puisque sans l'intervention du juré numéro 8 les jurés n'auraient pas vraiment exercer leur jugement – ce qu'ils avaient aussi bien le droit que le devoir de faire. En ce sens, les conditions d'un jugement libre sont peut-être aussi bien politiques qu'éthiques. En examinant ce qui en soi et hors de soi peut apparaître comme une contrainte qui fait obstacle à l'expression d'un jugement libre, on peut se demander si certaines contraintes – le cadre qui est posé dans le procès, les exigences de rationalité qu'exprime le juré numéro 8 – ne sont pas réellement constitutives de l'autonomie, ce sans quoi mon jugement serait simplement le fruit de l'arbitraire et des impulsions. Dans tout authentique jugement il semble qu'il y ait une forme de liberté qu'il faut éclairer : c'est cette liberté qui ferait que mon jugement peut être erroné, car il n'y a aucune nécessité à juger d'une manière ou d'une autre. C'est aussi cette liberté qui me permettrait d'inventer et de créer des critères de jugement nouveaux au lieu de seulement reproduire mécaniquement des critères préexistants.



Plan possible :

I) Juger librement c'est l'expression d'une subjectivité active, mais ce n'est pas un pur arbitraire

> *L'acte de juger peut apparaître comme un acte de liberté, c'est pourquoi nous pouvons aussi ne pas juger. Mais la liberté du jugement se distingue du pur arbitraire car elle intègre certaines contraintes rationnelles.*

A/ L'état d'incertitude comme indice d'une indétermination du jugement qui peut être cultivée (Sextus Empiricus)

B/ Le jugement comme expression d'une volonté libre (Descartes)

C/ Le jugement libre n'est pas le jugement arbitraire (Kant)

II) Juger librement, c'est se défaire de ce qui juge en soi et être capable d'inventer les règles à partir desquelles on juge

> *Juger librement, c'est juger par soi-même, ce qui suppose nécessairement une capacité d'invention et d'adaptation distincte d'une application mécanique de critères établis, c'est-à-dire une pensée libre qui suppose de se défaire de ce qui prévient et contraint le jugement.*

A/ Le jugement authentique n'est pas une simple application mécanique de la règle et suppose donc une forme de liberté (Aristote, Arendt, Kant)

B/ Juger librement c'est s'émanciper du jugement commun (Bourdieu, Gros)

C/ Juger librement c'est passer se libérer d'un état de tutelle (Kant)

III) Que faut-il pour juger librement ? Les conditions de possibilité politiques du jugement

> *Si juger librement témoigne d'une autonomie du sujet, encore faut-il relever à quelles conditions elle peut s'exercer. Ce sont à la fois des conditions éthiques, qui engagent la responsabilité du sujet-citoyen, et des conditions politiques, qui se rapportent à sa reconnaissance.*

A/ Juger librement suppose des conditions institutionnelles : l'autonomie de la justice (Montesquieu)

B/ Juger librement suppose de pouvoir exprimer librement son jugement : le rapport des citoyens à l'autorité politique (Spinoza, Arendt)

C/ Juger librement suppose la reconnaissance des subjectivités : la constitution d'un espace public où l'on puisse juger collectivement (Arendt, Castoriadis)



Éléments de correction :

Plan possible :

I) Juger librement c'est l'expression d'une subjectivité active, mais ce n'est pas un pur arbitraire

> *L'acte de juger peut apparaître comme un acte de liberté, c'est pourquoi nous pouvons aussi ne pas juger. Mais la liberté du jugement se distingue du pur arbitraire car elle intègre certaines contraintes rationnelles.*

A/ L'état d'incertitude comme indice d'une indétermination du jugement qui peut être cultivée (Sextus Empiricus)

Si le jugement n'était pas libre il n'y aurait pas d'incertitude. Celle-ci naît de la contingence de tout jugement : il peut ne pas être, ou être autrement. La liberté suppose en effet la contingence et s'oppose à la nécessité, c'est-à-dire à ce qui ne peut pas être autrement qu'il n'est. Or l'expérience du jugement témoigne à la fois d'une forme de détermination et d'indétermination en moi. En effet, selon les sceptiques, si je juge en tel ou tel sens, c'est bien que les choses se présentent à mon esprit avec une certaines « force ». Nous sommes des êtres de croyances, qui sont amenés à croire : notre esprit adhère aux représentations qui se forment en lui de telle sorte qu'il juge dans un sens ou un autre. Autrement dit, nos jugements sont moins ici l'expression d'une liberté que des effets de croyance. Mais l'esprit humain a bien une capacité (*dunamis*) qui lui permet d'opposer les représentations aux autres de telle sorte qu'elle apparaissent avec une force égale (*isosthénia*). C'est ce qui amène à une suspension du jugement (*epochè*). Donc les sceptiques selon Sextus Empiricus (*Esquisses pyrrhoniennes*) sont ceux qui choisissent de cultiver cette capacité pour se libérer des jugements dogmatiques et des croyances. Ce n'est pas une liberté qui témoigne d'un libre choix ici, mais une libération qui va avec une transformation éthique du sujet.

B/ Le jugement comme expression d'une volonté libre (Descartes)

On peut cependant comprendre cette suspension du jugement comme une décision qui engage ma volonté et que je fais afin d'éviter l'erreur. Ainsi Descartes attribue-t-il la cause de l'erreur non aux sensations mais au jugement : je ne suis pas dans l'erreur si je vois une chimère mais si je juge que la chimère existe. L'analyse des causes de l'erreur suppose de distinguer la volonté et l'entendement. Si l'entendement conçoit en formant des idées-représentations, la volonté est proprement la faculté du jugement pour Descartes, et si l'entendement est fini (l'humain ne peut pas également tout concevoir) sa volonté est bien infinie, ce qui signifie qu'elle est toujours capable de se déterminer elle-même et arbitrer entre des représentations, même si celles-ci ne sont pas claires et distinctes.

C'est ce décalage entre une volonté infinie et le reste des facultés qui sont limitées qui manifeste le libre-arbitre de l'humain. En effet, à l'opposé de l'âne qui, selon la parabole que l'on attribue à Buridan, s'est laissé mourir de faim et de soif car il était dans l'incapacité de choisir entre un seau d'eau et un seau d'avoine, ayant également faim et soif, l'humain n'a pas besoin d'une impulsion extérieure pour vouloir quelque chose. Même si aucune cause ne le détermine à vouloir une chose plutôt qu'une autre l'humain peut toujours choisir de faire quelque chose



parce que sa volonté peut se déterminer d'elle-même, en l'absence de causes extérieures. C'est pourquoi pour Descartes le fait de faire des erreurs manifeste le libre-arbitre, c'est-à-dire la capacité à se déterminer à agir ou à penser quelque chose sans une impulsion extérieure à notre propre volonté. Si je peux me tromper c'est que je ne suis pas une machine déterminée mécaniquement à juger de manière nécessaire.

Cependant cette liberté de juger en l'absence de toute impulsion extérieure risque aussi de se comprendre comme la liberté de juger en l'absence de raisons et de savoir. Est-ce que juger à partir d'une connaissance, qui nous conduit donc à faire un choix déterminé par celle-ci, limite notre liberté de juger ? En effet, on pourrait se dire que si je juge parce que je sais que c'est la vérité, je ne juge pas « en toute liberté » mais selon ce que me dicte la raison. Mais croire que la liberté de juger c'est la liberté de juger « sans raison », ou de juger n'importe quoi et n'importe comment est, nous dit Descartes, « le plus bas degré de la liberté » (liberté d'indifférence), le plus haut degré de la liberté est celui où l'on choisit parce qu'on sait ce qui est vrai et ce qui est bon. La raison nous « incline » ou nous guide, sans nous « nécessiter », c'est-à-dire sans nous déterminer absolument car nous pouvons toujours juger autrement, étant donné que nous avons un libre-arbitre, mais ce serait absurde.

Enfin, ce qui témoigne de cette liberté, c'est la capacité d'examiner librement. Le libre-examen, c'est le jugement libre au sens où il nous libère des préjugés. Ce qui montre que la liberté de juger ne doit pas s'entendre comme un jugement spontané (qui peut être le fait d'une détermination par les préjugés de l'enfance) mais d'un jugement réfléchi où l'esprit juge *par lui-même*. Ce n'est pas non plus un jugement arbitraire où il s'agirait simplement d'affirmer son « avis », puisque il porte avec lui une exigence de vérité partagée par tous les humains en tant qu'êtres de raison (« Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée »). Ainsi, le fait de s'imposer à soi-même des règles pour diriger son esprit et bien juger (une « méthode » comme ensemble de règles pour déterminer ce qui est certain) va avec la liberté de jugement. Un jugement libre n'est pas un jugement sans contrainte, mais ce ne sont pas des contraintes extérieures ou intériorisées (comme les préjugés), mais des règles pour bien exercer son jugement et l'éclairer.

C/ Le jugement libre n'est pas le jugement arbitraire (Kant)

Ainsi le jugement libre n'est pas le jugement immédiat et spontané mais le jugement passé au crible de la raison. Or, pour y parvenir il faut exprimer publiquement sa pensée. En effet, Kant indique que communiquer aux autres sa pensée nous oblige à argumenter notre propos, nous confronte aux objections, comme le montrait déjà Socrate en faisant du dialogue l'instrument de la philosophie. C'est la confrontation à une autre pensée que la mienne qui m'oblige à devenir rationnel. Donc la liberté de juger ce n'est ni la liberté d'exprimer n'importe quelle opinion dans l'espace public, ni, a contrario, l'absence de liberté d'expression.

N'est-ce pas au fond parce que nos opinions dans les réseaux sociaux sont sélectionnées par des algorithmes qui nous mettent en relation uniquement avec les gens qui pensent comme nous qu'elles ne se confrontent pas réellement à une pensée différente et s'installent dans le préjugé ? N'est ce pas parce que les médias qui défendent certaines opinions ne reçoivent pas



des contradicteurs avec le même temps d'antenne que les autres que les idées stagnent ? Peut-être qu'au fond ce n'est pas l'expression publique d'un préjugé qui pose problème mais les dispositifs médiatiques ou numériques qui ne permettent pas au préjugé de se mettre en question.

La liberté de juger suppose, pour sortir de l'hétéronomie du préjugé, des règles rationnelles qui guident la pensée. Outre la confrontation avec d'autres pensées, on peut rappeler les trois maximes du sens commun dans le paragraphe 40 de la *Critique de la faculté de juger*. Bien juger suppose de penser par soi-même, ou pensée autonome, de penser en se mettant à la place de tout autre ou pensée élargie, et de penser en étant cohérent avec soi-même ou pensée conséquente. C'est lorsque je fais l'effort de sortir de mon seul ressenti individuel pour viser une universalité que ma pensée ne s'enferme pas dans des mobiles affectifs et inconscients qui la conduisent à adhérer à des opinions non fondées et des superstitions.

On ne peut donc pas distinguer un jugement libre et un jugement fondé en raison, le jugement n'est pas libre en étant l'expression d'un caprice, d'une impulsion irrationnelle, ou du hasard. On peut ainsi revenir à Descartes et voir que le plus haut degré de liberté n'est pas l'arbitraire d'un jugement indifférent aux raisons mais au contraire un jugement fondé en raison.

Pour préciser-approfondir sur Kant :

Dans la *Critique de la faculté de juger*, la liberté est décrite comme un attribut du pouvoir de l'imagination, non du pouvoir de la volonté ; et le pouvoir de l'imagination est très étroitement lié à cette manière de penser élargie qui est le penser politique par excellence parce qu'elle nous permet de « penser en nous mettant à la place des autres » (c'est pourquoi Arendt s'intéresse à ces réflexions de Kant sur le jugement).

La liberté de la pensée à l'égard des préjugés n'implique pas une opposition systématique à l'égard de ce qui est reçu dans la communication avec d'autres hommes. En effet, être systématiquement réfractaire au point de vue et aux arguments des raisons étrangères, c'est là une autre forme du préjugé, redoublant la trop grande promptitude à admettre et à recevoir des avis extérieurs sans esprit critique. Si l'on construit son propre jugement uniquement en négatif, par réaction à ce que l'on reçoit, on marque encore une forme de dépendance unilatérale à ce qui nous fait face. Déjuger n'est pas encore juger.

Dans le lexique de Kant, loger le jugement libre dans la singularité absolue, dans l'originalité irréductible à toute altérité, c'est tomber dans « l'égoïsme logique », qui n'est rien qu'une forme d'entêtement, d'obstination dans la particularité. Or un tel risque guette tout particulièrement les hommes soucieux de penser par eux-mêmes. C'est la méprise par excellence de celui qui confond la liberté de l'esprit avec une simple posture d'opposition pour affirmer sa singularité. En essayant de recouvrer la liberté dans l'opposition à l'opinion générale, on risque de développer un ego solipsiste, plus soucieux des signes et de l'apparence de la liberté que de la liberté elle-même. Le goût du paradoxe n'est qu'une parade, une théâtralité publique mimant le jugement personnel. Qu'il ne soit pas la liberté véritable, c'est ce que signale son caractère de « prédilection », c'est-à-dire d'inclination non réfléchie confinant à l'automatisme. L'« excentricité » signifie le refus des modes de pensée, mais non le savoir et la pensée juste. Or, penser librement devrait manifester ce qui dans la personnalité peut prétendre à l'universel ;



tandis qu'avec l'esprit de contradiction on ne manifeste « que sa personnalité ». La règle qui nous enjoint de penser par nous-mêmes (« chacun devant posséder et affirmer son sentiment propre ») se mue alors en manie, et la banalité du conformisme se mue en une autre banalité.

Penser librement ne signifie donc pas refuser de se confronter aux points de vue qui ne sont pas immédiatement les nôtres. Pour cette raison, la pensée libre – définie d'abord par la première maxime du § 40 de la *Critique de la faculté de juger* –, ne peut se développer qu'en suivant la seconde maxime du sens commun : « Penser en se mettant à la place de tout autre. » La liberté du jugement ne coïncide pas avec sa solitude.

A : Mais cette régulation rationnelle du jugement ne signifie pas que juger c'est appliquer uniquement des règles. Bien au contraire. Si le juge doit se contraindre à des règles, cela n'empêche pas que l'acte même de juger s'appuie sur une forme d'inventivité du sujet qui le distingue d'un acte purement mécanique. Il faut donc essayer d'éclairer cette capacité d'invention et ce qui la rend possible pour préciser en quoi consister juger librement.

II) Juger librement, c'est se défaire de ce qui juge en soi et être capable d'inventer les règles à partir desquelles on juge

> Juger librement, c'est juger par soi-même, ce qui suppose nécessairement une capacité d'invention et d'adaptation distincte d'une application mécanique de critères établis, c'est-à-dire une pensée libre qui suppose de se défaire de ce qui prévient et contraint le jugement.

A/ Le jugement authentique n'est pas une simple application mécanique de la règle et suppose donc une forme de liberté (Aristote, Arendt, Kant)

Reprenons l'exemple du juge : pour éviter l'arbitraire, il doit se contraindre à certains principes, il ne juge donc pas « comme il veut ». Cependant, lorsqu'il juge un cas particulier il ne se contente pas d'appliquer mécaniquement une peine à un délit, il doit évaluer la pertinence d'une sentence, la juste adéquation de la peine au cas particulier de la personne qu'il juge et qui a un vécu singulier, avec des circonstances qui ne sont pas identiques à celles d'une autre personne. Ainsi fait-il preuve selon Aristote dans le livre V de *l'Ethique à Nicomaque*, de la forme la plus haute de justice qui est l'équité. L'équité ne consiste pas à l'application stricte de la loi mais à l'adaptation de la loi, laquelle par définition est générale, au cas singulier. Le juge invente ainsi une « jurisprudence » en faisant preuve de cette aptitude à juger qu'Aristote appelle prudence (*phronêsis*), non pas au sens courant d'une absence de prise de risque mais au sens fort d'une sagesse pratique qui prend des décisions raisonnables selon les circonstances changeantes et contingentes. Savoir juger c'est ainsi savoir s'adapter à la nouveauté, savoir prendre une décision qui n'était pas entièrement prévisible, et avoir une faculté d'improvisation. « Car ce qui fait que tout n'est pas compris dans la loi, c'est qu'il y a des cas particuliers pour lesquels il est impossible d'établir une loi : en sorte qu'il faut avoir recours au décret. Car, de ce qui est indéterminé la règle doit être elle-même indéterminée, comme cette règle de plomb, dont les constructeurs lesbiens font usage : s'adaptant à la forme de la pierre, elle ne demeure pas rigide ; de même les décrets s'adaptent aux faits. »



De même un médecin doit-il être capable d'interpréter les symptômes d'un patient et adapter le soin au cas particulier de celui-ci qui a un organisme, un âge, un mode de vie particuliers. Ce qui peut être bon pour l'un peut n'être pas bon pour l'autre. Tous les métiers qui demandent du jugement supposent une inventivité de la personne qui juge afin de prendre une décision pertinente *selon les circonstances et les cas*. Or ce sont des métiers qui ne sont pas aussi aliénants que ceux d'un simple exécutant, employé ou ouvrier, obligé de suivre des ordres venant d'un patron et dépossédé de sa faculté de juger. L'expérience du travail industriel décrite par Simone Weil dans son livre *La condition ouvrière* est celle d'une aliénation complète, justement parce que la capacité de juger du travailleur est réduite à néant : « Les ordres : depuis qu'on pointe en entrant jusqu'à ce qu'on pointe en sortant, on peut à chaque moment recevoir n'importe quel ordre. Et toujours il faut se taire ou obéir. L'ordre peut être pénible ou dangereux à exécuter, ou même inexécutable ; ou bien deux chefs donner des ordres contradictoires ; ça ne fait rien : se taire et plier. »

Hannah Arendt dans *Qu'est-ce que la politique ?* distingue deux types de jugements (je dispose le texte en soulignant pour qu'il soit plus clair) : « Dans l'usage courant, le mot jugement a deux significations qu'il convient de distinguer l'une de l'autre, même si elles s'interpénètrent toujours quand nous parlons.

→ Il désigne tout d'abord le fait de subsumer en l'ordonnant l'individuel et le particulier sous quelque chose de général et d'universel ; le fait de suivre une règle et d'appliquer des critères en fonction desquels le concret doit se légitimer et en fonction desquels il sera possible d'en décider. Dans tous les jugements de ce genre se cache un préjugé ; seul l'individuel sera jugé, mais ni le critère ni encore moins sa pertinence par rapport à ce qui est à mesurer (= on juge du cas particulier, mais pas du critère à partir duquel on juge ce cas particulier). Certes il a bien fallu qu'on décide une fois du critère en portant un jugement, mais à présent ce jugement a pour ainsi dire été adopté et il est même devenu un moyen permettant de formuler d'autres jugements (= c'est pourquoi on juge à partir d'un « préjugé », ce dernier terme n'ayant pas le sens que lui donne Descartes par exemple, mais venant simplement indiquer qu'il y a du déjà jugé – ce qu'il en est du critère – *à partir duquel on juge*).

→ Mais juger peut aussi signifier toute autre chose et c'est toujours le cas lorsque nous sommes confrontés à quelque chose que nous n'avions encore jamais vu et pour lequel nous ne disposons d'aucun critère. Ce jugement, qui est sans critères, ne peut s'appuyer sur rien d'autre que sur l'évidence de l'objet même du jugement et il n'a pas d'autre présupposé que l'aptitude à cette faculté humaine de juger qui est beaucoup plus proche de la capacité de décider que de la capacité d'ordonner et de subsumer. »

Donc d'un côté on a le jugement qui correspond à l'usage courant du terme, où il s'agit de subsumer un cas particulier dans une définition générale, par exemple je juge que tel acte est un délit ou que telle candidate a les mensurations adéquates au poste de miss France. Mais ce faisant je ne juge pas le *critère* lui-même, par exemple la justesse de considérer qu'une chose est un délit (l'homosexualité était criminalisée jusque dans les années 80 et donc considérée comme un délit), ou les normes imposées aux corps des femmes.

De l'autre le jugement qui invente le critère, qui ne s'appuie pas sur un critère préalable. Le modèle de ce type de jugement est donné par le jugement esthétique selon Kant dans



l'analytique du beau dans la *Critique de la faculté de juger*. En effet, le jugement esthétique n'est pas l'application d'un critère préalable à un cas particulier, en d'autres termes je ne sais pas à l'avance quels sont les critères du beau avant de juger qu'une chose est belle. C'est la rencontre avec un objet (paysage, musique, personne, tableau etc.) qui est l'occasion d'un jugement réfléchissant, c'est-à-dire d'un jugement suscité dans ma pensée sans que mon imagination subisse une contrainte de la raison (comme dans le jugement de vérité) ni une contrainte de la sensibilité (comme dans le cas du plaisir de l'agréable ou de toutes les autres émotions sensibles) de sorte à éprouver un plaisir unique et spécifique qui ne se confond pas avec le plaisir de l'agrément. C'est le *libre jeu de mes facultés* selon Kant qui produit en moi ce plaisir. C'est pourquoi le jugement esthétique peut apparaître comme exemplaire de ce qu'est un jugement libre.

B/ Juger librement c'est s'émanciper du jugement commun (Bourdieu, Gros)

Ainsi, le jugement esthétique authentique n'est pas un jugement qui exprime un déterminisme social mais un jugement nécessairement libre. Bourdieu, dans *La Distinction* montre que les goûts ne sont pas des choix individuels mais l'expression de l'appartenance à une classe sociale. Le goût populaire est ainsi depuis toujours dévalorisé comme étant du « mauvais goût », en revanche le goût de ceux qui possèdent un capital symbolique, le capital culturel, est considéré comme du « bon goût ». On le voit très bien dans le film d'Agnès Jaoui *Le goût des autres* où le personnage de Castella joué par Jean Pierre Bacri est victime du mépris et des moqueries d'un cercle d'artistes. Cependant, Castella est beaucoup moins soumis à des déterminismes sociaux que ceux qui se moquent de lui car il est capable, en dépit de son milieu social, de juger belles à la fois *Bérénice* de Racine jouée par Clara, l'actrice dont il tombe amoureux, et les tableaux non figuratifs du jeune peintre. Reprendre : comment se libérer des préjugés.

On peut ici utiliser les remarques de Frédéric Gros sur le conformisme et opposer à ce jugement soumis à l'autorité (du groupe notamment) la capacité d'interroger les critères et les normes à partir desquelles l'on juge ordinairement (c'est-à-dire en fait sans juger authentiquement ou en ne faisant que reconduire des critères de jugement non examinés). Il insiste sur le caractère indélégable de cet exercice du jugement : du coup l'expérience qui témoigne le mieux de ce libre jugement, c'est l'insoumission et la désobéissance civile (cf. textes du corpus sur Thoreau comme exemple).

C/ Juger librement c'est passer se libérer d'un état de tutelle (Kant)

On peut alors reprendre les analyses de Kant dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* qui met en évidence l'état de tutelle qui rend impossible un jugement libre, et que dès lors juger librement c'est s'émanciper de toute tutelle. Ce qui suppose du courage et est difficile d'opérer seul. L'intérêt du texte est de pouvoir ouvrir sur la dimension collective de cette libération du jugement qui engage les questions politiques abordées dans la dernière partie.

Articulation : par soi-même mais pas seul. Difficulté de sortir de cet état, mais pas simplement une démarche individuelle pour échapper à l'erreur et se libérer des préjugés de l'enfance (Descartes) mais « combat » collectif pour transformer l'ordre social en permettant



l'émancipation des subjectivités. Cela nous engage à penser les conditions qui rendent possible cette émancipation du jugement, en mettant au jour ce qui relève de l'ordre des institutions et ce qui engage la responsabilité et la manière d'être (*ethos*) des acteurs.

III) Que faut-il pour juger librement ? Les conditions de possibilité politiques du jugement

> Si juger librement témoigne d'une autonomie du sujet, encore faut-il relever à quelles conditions elle peut s'exercer. Ce sont à la fois des conditions éthiques, qui engagent la responsabilité du sujet-citoyen, et des conditions politiques, qui se rapportent à sa reconnaissance.

A/ Juger librement suppose des conditions institutionnelles : l'autonomie de la justice (Montesquieu)

- Montesquieu : contre l'arbitraire du jugement

D'un point de vue judiciaire, la liberté de juger du juge est nécessaire car le juge ne doit pas être contraint par le pouvoir exécutif à émettre un jugement par exemple, auquel cas il n'y aurait pas de séparation des pouvoirs et donc d'état de droit, c'est-à-dire un État où le pouvoir se confronte à des contre pouvoirs pour ne pas devenir despotique comme le prône Montesquieu dans *l'Esprit des lois*. → à reprendre + sens arbitraire

De même il ne doit pas être guidé par un intérêt personnel. Il doit donc être libre de toute influence qui fausserait son jugement. Mais cela ne veut pas dire que son jugement peut être arbitraire, car, comme le montre Beccaria dans *Des Délits et des peines*, dans le chapitre « de l'emprisonnement » : le juge ne peut punir que ce qui est interdit par la loi. Sans le cadre des lois, le jugement devient arbitraire. Ce n'est pas le vice de la personne que l'on condamne mais l'infraction à un code commun connu de tous, et la punition n'est pas de l'infamie jetée sur la personne mais un acte d'utilité publique pour mettre la société à l'abri de crimes futurs.

C'est exactement le contraire qui est raconté dans le roman de Kafka *Le Procès*, où le personnage de Joseph K que des gardes réveillent au matin en lui annonçant qu'il doit être jugé, se débat pour connaître le délit qui lui est imputé, la date de son procès, les moyens de se défendre. Chaque effort pour connaître les raisons de sa condamnation ou pour trouver un avocat, le conduit dans des bâtiments labyrinthiques remplis de personnages inquiétants et absurdes qui le renvoient à d'autres personnages censés l'aider mais qui ne lui d'aucun secours, jusqu'à ce qu'il soit exécuté sans avoir compris les raisons de sa condamnation. On a ici la mise en scène d'un jugement sans loi, sans cadre, sans rationalité, où la condamnation est une sentence arbitraire et absurde.

B/ Juger librement suppose de pouvoir exprimer librement son jugement : le rapport des citoyens à l'autorité politique (Spinoza, Arendt)

Voyons maintenant l'idée selon laquelle nos opinions personnelles exprimeraient notre liberté de penser. On a tous entendu l'expression « j'ai le droit de penser ce que je veux ». Mais en réalité les opinions que nous croyons nôtres, si nous ne les avons pas d'abord passé au crible



critique, ne sont qu'une reproduction d'opinions reçues. Du coup comment entendre l'idée d'un libre jugement dans la confrontation aux autres dans la discussion ?

Commençons par l'idée que la liberté d'exprimer son jugement n'a pas à être régulée parce que ce serait un droit inaliénable individuel. Les paroles que l'on rend publiques ont un impact sur l'opinion publique, façonnent les représentations des individus dans la société, et la stigmatisation de certains groupes sociaux est une violence symbolique qui finit par légitimer la violence physique. Si on s'habitue à penser que tous les noirs sont des criminels potentiels, on peut très bien finir par se dire qu'on peut leur tirer dessus pour se défendre avant même qu'ils aient commis un crime. C'est ainsi que les policiers qui ont tabassé Georges Floyd aux Etats Unis ont cru sincèrement se défendre d'un danger. De même si l'on passe son temps à entendre des blagues à connotation sexuelle, des jugements sur le physique des femmes, etc. on s'habitue à ne considérer les femmes que d'un point de vue sexuel et non comme des individus à part entière. Or dans ces différents cas la « liberté » de jugement conduit donc à des relations de domination et de violence, c'est-à-dire une société où la liberté des uns empêche la liberté des autres et non à une société réellement libre où l'on peut « juger » ensemble.

La question de la liberté d'expression interroge d'abord la nature même du rapport entre autorité politique et sujets : dans quelle mesure l'autorité politique qui réclame l'obéissance des sujets peut-elle légitimement imposer des contraintes à l'expression des opinions ? S'il s'agit d'un droit inaliénable, qu'est-ce qui l'établit et ne vient-il pas affaiblir par principe l'idée même d'une autorité qui pourrait être contestée par la parole de ses sujets ? Historiquement, une grande partie des arguments en faveur de la liberté d'expression s'adresse aux détenteurs de l'autorité pour les assurer qu'ils ne risquent pas d'être renversés en étant contestés – mais on peut penser que la tentation de toute autorité est aussi de s'exercer *contre* les sujets dans leur diversité. La question porte donc ensuite sur la question du pluralisme : elle engage aussi dans ce sens les rapports entre sujets, dans la mesure où ils ne vivent pas tous de la même manière et ne pensent pas tous la même chose.

- on peut penser la souveraineté contre la liberté d'expression : c'est la position de Hobbes dans le *Léviathan* qui engage la question de la légitimité du jugement. Si le souverain est dépositaire d'un droit-pouvoir de juger du fait de la délégation de pouvoir liée au contrat social, il est non seulement seul détenteur d'une autorité dans le champ judiciaire et pénal, mais peut légitimement régler les opinions (par la censure) et les enseignements (en dirigeant l'Université). La liberté résidant pour Hobbes dans le silence des lois, la possibilité de juger librement se retrouve limitée à la sphère privée (choix du mode de vie, entreprise commerciale etc.).

- C'est contre une telle conception que Spinoza affirme que la liberté est la fin de l'État. Autrement dit, si le souverain est effectivement dépositaire d'une autorité politique qui juge et que les individus ont renoncé à agir selon leur propre décret, ils n'ont pas renoncé selon Spinoza à penser-juger et du coup à exprimer leurs pensées. Mais l'idée que l'autorité politique ne peut légitimement priver les hommes de leur liberté de juger et d'exprimer leurs pensées n'indique pas qu'une telle liberté doit être accordée sans limite, et que l'on peut tout dire publiquement. Pour déterminer dans quelle mesure – limite – on a le droit de dire ce que l'on juge être bon, il faut examiner ce qui fonde l'autorité politique et préciser la nature du rapport autorité/sujet. Spinoza dans le *Traité théologico-politique*, constate que les hommes ne peuvent s'empêcher de



penser et ne peuvent se taire : c'est un « droit naturel », c'est-à-dire dans le vocabulaire de Spinoza, ce qui est constitutif de l'individu comme puissance. Chaque homme est une puissance, et en tant qu'âme une puissance de penser qui tend naturellement à s'exercer : « *personne en effet ne peut transférer à un autre, ni être contraint d'abandonner son droit naturel ou sa faculté de faire de sa raison un libre usage et de juger de toutes choses.* » La tentation de l'autorité politique de commander aux âmes et aux langues est vaine et dangereuse, à la fois pour les individus, puisqu'il s'agit alors d'une violence qui leur est faite, mais aussi pour l'autorité qui ne mesure pas la réalité de sa puissance – elle n'est pas absolue et repose sur la puissance des individus qui composent le corps politique.

Le souverain est institué et dispose seul du pouvoir de faire la loi. Sans cette règle commune, la vie en société est impossible. Comme les hommes ne peuvent parler d'une même voix, il faut *une* autorité qui parle pour tous en édictant ce qui est légal, juste ou injuste pour tous. Aussi chacun a renoncé à « son droit d'**agir suivant le seul décret de sa pensée**. C'est donc seulement au **droit d'agir** par son propre décret qu'il a renoncé, non au **droit de raisonner et de juger**. » La première distinction importante est donc entre les actes et les pensées : le citoyen *doit* se conformer dans ses actes à la loi commune, mais rien ne l'*oblige* à penser et à opiner. Si l'individu renonce à agir et s'engage à suivre la parole du souverain, c'est en échange de la sécurité que celui-ci lui garantit – ce pourquoi Spinoza parle de « pacte » qui institue le souverain, qui le fonde dans son autorité. Mais ce pacte ne porte pas sur les pensées : parce qu'aucun individu ne peut s'engager à penser autrement que ce qu'il pense. Il garde donc ce droit à l'état civil, et l'État doit le lui accorder – sauf à être violent. Que ce droit porte avec lui un droit d'exprimer librement ses pensées découle du fait que les hommes ne « savent se taire » : il faut, pour donner sens à cette « liberté » en fixer précisément la mesure-limite, ce qui est déterminé dans le passage central :

« Par suite nul à la vérité ne peut, sans danger pour le droit du souverain, agir contre son décret, mais il peut avec une entière liberté opiner et juger et en conséquence aussi parler, pourvu qu'il n'aille pas au-delà de la simple parole ou de l'enseignement, et qu'il défende son opinion par la Raison seule ; non par la ruse, la colère ou la haine, ni dans l'intention de changer quoi que ce soit dans l'État de l'autorité de son propre décret. », *Traité théologico-politique*.

« Pourvu que » fixe les limites : c'est ici qu'intervient la seconde distinction, entre les paroles, comme expression publique des pensées, et les actes. Mais Spinoza précise la « simple parole », car il est des paroles qui sont des actes (critiquer une décision du souverain c'est juger, appeler à s'opposer à cette décision, c'est faire acte de rébellion) – « à cause de l'action qui s'y trouve impliquée ». Le second point est l'opposition entre raison et passions : l'exposition des pensées doit rendre possible la discussion – défendre ses jugements en argumentant, c'est-à-dire en *donnant prise* à la confrontation des pensées et non entretenir des passions qui mettent en conflit les citoyens entre eux ou contre l'autorité politique (colère, haine). Le dernier point énoncé rappelle les termes du pacte : le citoyen ne peut s'octroyer le droit de décider pour tous – ce serait usurper l'autorité dont est dépositaire, par les termes du contrat, le souverain.

Les exemples que Spinoza choisit viennent préciser donc **les limites** de la liberté d'expression et dessinent en creux ce qu'est un excellent citoyen : celui qui se conforme dans ses actes aux décisions du souverain, mais qui veille au bien commun en jugeant des lois, en exposant au regard de tous ce qu'il estime être injuste sans avoir la prétention ni d'abroger la loi



– ce qui ne peut être légitimement que le fait du souverain – ni de commander les âmes des autres citoyens – il cherche à les convaincre par des arguments rationnels, et non à les soumettre ou les manipuler en jouant sur leurs passions. Le souverain peut donc légitimement censurer les paroles qui introduisent s'opposent au fondement de la communauté politique, qui attaquent son fondement – les paroles-actes de rébellion, les paroles haineuses qui engagent à des actes violents, c'est-à-dire en fait ce qui rend impossible l'exercice d'un jugement qui porte en lui les exigences de la raison et puisse être partagé. Là encore, on voit que juger librement ce n'est pas penser et dire ce qui nous chante, dès lors que cela peut conduire à détruire les conditions mêmes d'une vie commune selon la raison. En ce sens les conditions d'un jugement libre sont à la fois politique (il faut que l'autorité politique accorde ce droit et veille à ce que la violence et la haine ne l'emportent pas) mais aussi éthiques (il faut que les citoyen.nes jugent en faisant usage de leur raison et en vue d'une bien commun).

- Arendt relève une autre condition : il ne peut y avoir de jugement libre que si les citoyen.nes sont correctement informé.es. Elle distingue en ce sens « opinion » et « vérité de fait » en établissant le lien essentiel dans le champ politique. En effet, on ne peut se faire une opinion et juger de telle ou telle chose que si l'on est amené à se prononcer sur des faits qui sont établis : « Les faits et les opinions, bien que l'on doive les distinguer, ne s'opposent pas les uns aux autres, ils appartiennent au même domaine. Les faits sont la matière des opinions, et les opinions, inspirés par différents intérêts et différentes passions, peuvent différer largement et demeurer légitimes aussi longtemps qu'elles respectent la vérité de fait. **La liberté d'opinion est une farce si l'information sur les fait n'est pas garantie** et si ce ne sont pas les faits eux-mêmes qui font l'objet du débat. En d'autres termes la vérité de fait fournit des informations à la pensée politique tout comme la vérité rationnelle fournit les siennes à la spéculation philosophiques. », *La crise de la culture*.

Or la tentation est grande, pour l'autorité politique et pour des groupes d'intérêt, de falsifier les faits et d'occulter une part des effets de leurs actions (Arendt réfléchit à tout cela au moment d'un des plus grands scandales d'État aux Etats-Unis, le « Watergate » -- le journal *Washington Post* ayant révélé des documents d'État qui montrent comment l'administration fédérale a occulté les faits liés à la guerre du Viet-Nam pour tromper les citoyen.nes et façonner l'opinion américaine en faveur de la guerre).

C/ Juger librement suppose la reconnaissance des subjectivités : la constitution d'un espace public où l'on puisse juger collectivement (Arendt, Castoriadis)

- Juger librement c'est alors fondamentalement faire le choix de discuter du monde avec ceux qui l'habitent au même titre que soi. C'est inscrire dans le jugement et la prise de la parole une égalité principielle, c'est en cela m'ordonner autant de parler pour tenter de proposer quelque chose de neuf, une ouverture, que de faire silence pour écouter les autres, puisque ce qu'ils pensent est également essentiel pour bien juger. C'est cet espace qui naît de l'acte même des paroles échangées qui fait unité des sujets en même temps qu'il les institue comme sujets – communauté des différentes singularités individuelles, unité dans la pluralité.

Hannah Arendt examine ainsi ce qu'est *l'espace public* et la cité comme communauté politique. L'accord doit ici être entendu comme un *acte* de parole : la cité « c'est l'organisation du peuple qui vient de ce que l'on agit et parle ensemble, et son espace véritable s'étend entre les



hommes qui vivent ensemble dans ce but, en quelque lieu qu'ils se trouvent. "Où que vous alliez, vous serez une *polis*" » (*Condition de l'homme moderne*). Pas de cité sans actualisation de ce juger-parler-agir ensemble, c'est en ce sens une potentialité toujours actualisable mais qui n'existe qu'en acte. Juger ensemble et prendre la parole, c'est exister politiquement – former une *polis*. L'espace qui s'ouvre dans cet acte de jugement énoncé au milieu des autres constitue le domaine public, qui est entreprise de parole – prendre la parole pour faire ensemble, paroles échangées par lesquels chacun *devient pour l'autre* un sujet politique. Juger et prendre la parole, c'est ainsi en même temps, instituer le sujet-parlant-politique et l'espace-communauté où il peut apparaître et être reconnu pour ce qu'il est. Ce n'est plus une reconnaissance sociale qui fonde la légitimité de juger, ou une autorisation de l'instance de pouvoir qui accorde un droit, mais ce sont des hommes qui s'accordent mutuellement – qui jugent et prennent la parole – pour vivre politiquement – qui s'instituent sujets également capables de juger et d'examiner ensemble ces jugements.

Castoriadis parle dans ce sens de l'idée d'*autonomie* pour expliciter le sens d'un jugement libre qui a essentiellement une dimension politique. C'est l'institution commune (ce sur quoi nous nous accordons) qui va avec l'expérience du jugement pour chacun.e. C'est pourquoi il articule la naissance de la politique et de la philosophie chez les Grecs.

Arendt souligne cependant qu'il y a aussi des conditions éthiques à l'exercice d'un jugement libre et à la discussion commune – et elle reprend la figure de Socrate pour lui donner une interprétation non platonicienne. La prise de parole *va avec* la reconnaissance de l'autre comme sujet capable de juger, avec la pluralité essentielle de l'existence humaine, avec le devoir de prendre en compte la diversité des points de vue pour *penser* – « pensée élargie » que Arendt commente chez Kant – une objectivité qui n'est pas une vérité transcendante. Juger librement et prendre la parole, c'est s'engager dans une discussion en vue d'un bien commun. Sans renoncer à être soi, mais en reconnaissant que cette subjectivation est impossible sans se frotter à l'altérité, que je ne peux juger sans l'autre et donc qu'il faut parler ensemble. Mais dans l'usage, rien n'assure que l'espace public ouvert à la discussion ne soit investi par des individus qui usent autrement de la parole, et qui visent leur intérêt particulier, qui cherchent à avoir l'ascendant et exercer un pouvoir sur les autres citoyens. L'exercice d'un jugement libre est toujours menacé par la résurgence de rapports de force – ce qui peut se traduire par une falsification des faits, une imposition du silence ou une disqualification de certains sujets à juger, et par l'emprise des préjugés.

