

Leçon 16

Sommes-nous libres quand nous agissons mal ?

B. Bernardi

Lorsque je me reproche d'avoir mal agi, je considère que, dans mon action, je n'ai pas poursuivi la fin qui aurait dû être la mienne, ou bien que je n'ai pas mis en œuvre les moyens que j'aurais dû choisir. C'est à ma liberté que j'impute mon action qu'elle soit bonne ou mauvaise. Aussi bien, la notion de liberté est si fortement attachée à celle d'action qu'il semblerait contradictoire de concevoir une action qui ne soit pas libre.

Pourtant, puis-je considérer qu'il soit indifférent, au regard de la liberté, de bien ou de mal agir ? Cela impliquerait une sorte de neutralité morale de la liberté, qui se réaliserait aussi bien dans le bien ou le mal. Ma liberté n'est-elle pas, au contraire, ce qui fait de moi un être moral, pour qui se pose la question de la valeur, bonne ou mauvaise, de son action ? De même, suis-je également libre lorsque je mène à bien mon action, parce que j'ai mis en œuvre les moyens propres à réaliser ma fin, et lorsque j'échoue, parce que je les ai mal choisis ?

Se demander si nous sommes libres lorsque nous agissons mal doit donc nous conduire à interroger les rapports entre moralité et liberté. Pour conduire cet examen, l'élucidation de la notion d'action sera une voie privilégiée.

Agir, pourrions-nous dire en première approximation, c'est mettre en œuvre des moyens pour parvenir à une fin.

Attardons-nous un moment sur cette définition. Elle semble supposer la distinction entre le volontaire et l'involontaire : ce qui est un simple effet de mon existence n'est pas action. Ma seule présence en un lieu en modifie la température : c'est un effet dont je suis cause, pas un acte que je pose. Agir, c'est vouloir produire un effet. Mais, d'être voulu, l'effet change de nature. Il devient une fin : ce vers quoi tend mon action. C'est donc la fin qui fait l'action. Ma liberté s'exerce dans l'action d'abord par la libre détermination de la fin poursuivie, ensuite par le choix des moyens employés ; elle s'accomplit lorsque je mène mon action à bonne fin. La question est alors de savoir si seule compte la réalisation d'une fin, quelle qu'elle soit, ou si la nature de la fin poursuivie importe au caractère libre ou non de mon action.

La discussion entre Socrate et Polos (un jeune sophiste), dans le *Gorgias* de Platon, peut éclairer cette question. Polos soutient que l'homme le plus libre est le plus puissant, c'est-à-dire – selon ses termes – « celui qui fait ce qu'il veut ». Il en donne pour exemple Archélaos, tyran de Macédoine qui, partant de rien, est arrivé au pouvoir suprême, domine et s'approprie à son gré, assouvit tous ses désirs. Si être libre c'est parvenir à ses fins quelles qu'elles soient, on doit reconnaître qu'Archélaos est libre. Cela même, Socrate le conteste. Il défend même ce paradoxe : Archélaos est le moins puissant des hommes (le moins libre). Archélaos croit faire ce qu'il veut : il pille, viole, tue, opprime. Mais pourquoi fait-il cela ? Pour en obtenir un bien, son bien. Or, en étant injuste il se nuit, compromet l'harmonie de son âme (la justice), comme le goinfre celle de son corps (la santé). La réfutation de Polos par Socrate repose sur deux principes : vouloir, c'est toujours vouloir un bien ; il n'y a de bien véritable que le Bien. Archélaos vise son bien et par ignorance de ce qu'est le Bien manque sa cible.

La thèse de Socrate reçoit dans un autre dialogue, *Ménon*, son expression la plus radicale : « Nul n'est méchant volontairement ». Il faut entendre par là que vouloir c'est toujours viser le bien, que seule l'ignorance du bien fait mal vouloir et donc mal agir. Pour ne pas se méprendre sur cette conception, il faut voir qu'apprendre n'est pas acquérir une information, mais être soi-même transformé : apprendre la musique ce n'est pas savoir le solfège, mais devenir musicien. La connaissance du bien, de la même façon, rend bon : elle fait vouloir le bien. Mon action est d'autant plus libre que j'agis bien parce que je veux le bien.

La conception socratique – et platonicienne, en montrant que le bien est l'objet véritable de la volonté, nous permet d'échapper à la contradiction dans laquelle nous étions pris : la liberté n'est pas indifférente à la fin que l'action se donne, c'est au contraire le bien qui lui donne son contenu. La volonté libre, c'est la volonté du bien. Pourtant n'avons-nous pas laissé en chemin une partie essentielle de notre interrogation ? La notion de volonté épuise-t-elle la réflexion sur l'action ? Suffit-il de vouloir pour agir et, plus encore, pour bien agir ?

S'il n'y a d'action que volontaire, la volonté ne semble pas suffisante pour définir l'action. Vouloir, c'est se représenter une chose comme une fin. Mais agir, ce n'est pas se borner à une telle représentation, c'est aussi œuvrer à sa réalisation. C'est bien pourquoi la notion de volonté ne suffit pas à définir la liberté. Que serait une liberté qui n'aurait pas d'effet ? Je ne suis pleinement libre que si je peux rendre ma volonté effective. En ce sens la réfutation de Polos par Socrate n'empêche pas qu'il ait mis le doigt sur une question décisive en pointant la nécessaire relation entre liberté et pouvoir (à la condition de ne pas confondre pouvoir et domination).

Nous devons donc tenir compte de l'autre sens que peut prendre l'expression « mal agir ». Si agir c'est produire l'effet voulu, l'action qui ne parviendra pas à réaliser la fin poursuivie, ou pire à produire un effet contraire, sera sinon une mauvaise action, du moins une action défectueuse et donc une action mauvaise. Le savoir que l'action requiert n'est pas seulement celui des fins, mais aussi celui des moyens efficaces. Aristote, dans *l'Éthique à Nicomaque*, insiste sur cet aspect. Il y a méprise lorsque j'emploie de mauvais moyens, ou emploie mal des moyens qui pourraient être bons : le médecin qui donnerait par erreur un poison au lieu d'un médicament, ou à dose trop forte un médicament qui devient un poison. Celui qui veut bien agir ne peut se contenter de vouloir le bien, il doit aussi savoir être efficace. C'est un devoir de nous donner les moyens, mêmes « techniques » de bien agir.

Mais Aristote ne se borne pas à juxtaposer deux impératifs de la bonne action : vouloir le bien (et pour cela le connaître), mettre en œuvre les moyens efficaces (avec ce que cela exige de savoir pratique). Pour lui, il y a une vertu propre à l'action : la prudence ou sagesse pratique. Elle consiste à savoir, dans des conditions données, ce qui est bien pour moi, ce qui me convient. Elle est primordiale pour savoir conduire sa vie ; elle est essentielle aussi dans la politique : elle porte alors sur ce qui est bien pour une communauté. Cette sagesse pratique n'est ni un savoir technique, ni une connaissance universelle : elle doit toujours s'adapter aux circonstances, aux personnes, à ce qui ne peut jamais être déterminé d'avance et pour toujours. C'est pourquoi elle s'acquiert par l'expérience qui rend apte l'homme prudent à bien délibérer. On pourrait dire que pour Aristote l'homme libre est l'homme prudent, et que la liberté n'est pas la propriété d'un acte isolé, mais le caractère de l'homme sage et prudent.

Il ne suffit donc pas de bien vouloir pour bien agir ; il faut également que nous soyons capables de réaliser cette volonté, ce qui suppose à la fois de rendre notre action efficace, de mettre en œuvre les moyens appropriés, mais aussi de bien orienter notre action, car le choix des moyens n'est pas indifférent à la fin poursuivie. Parce que notre idée de la liberté se trouve considérablement enrichie, nous pouvons mieux comprendre notre propre réticence à considérer que c'est être également libre que de bien ou mal agir. Non seulement la liberté n'est pas indifférente aux fins que se donne notre volonté, mais notre liberté est d'autant plus grande que nous sommes en mesure de donner, par notre action, effectivité à notre volonté.

Connaître le bien, savoir ce qui est bien pour nous, savoir quels sont les moyens efficaces pour réussir notre action : c'est en termes de connaissance que nous avons pensé les conditions de l'action libre. Au contraire mal agir, c'est faire preuve d'une liberté amoindrie par l'ignorance. Mais, si nous en restons là, ne vidons-nous pas de consistance propre l'idée de liberté, en en faisant un effet de la connaissance ? Bien agir, mal agir. La forme de la question dont nous sommes partis portait en elle une logique de l'opposition : une action serait bonne ou mauvaise ; nous serions libres ou serfs, plongés dans l'ignorance ou posséderions la connaissance du vrai. Or, nous l'avons déjà entrevu en interrogeant la façon dont notre volonté peut se réaliser, est-ce que l'on n'est pas plus ou moins libre ? N'y a-t-il pas des degrés de la liberté ? Pour mener à bien notre recherche, il nous reste donc à comprendre comment on devient libre et quelle place dans cette libération occupe la connaissance.

Parce qu'il considère que ces deux questions ne sont qu'une, Spinoza peut être d'une aide décisive pour notre réflexion. Pour lui, en effet, notre connaissance et notre pouvoir d'agir ne sont qu'une seule et même chose. La quatrième partie de son *Éthique* (« *De la servitude humaine* ») le met en évidence. La proposition XX affirme : « Plus on s'efforce et l'on a le pouvoir de chercher ce qui nous est utile – c'est-à-dire de conserver son être –, plus on est doué de vertu ; et au contraire, plus on néglige ce qui nous est utile, plus on est impuissant ». Un peu plus loin il précise que « nous sommes actifs dans la mesure seulement où nous comprenons ». Prises ensemble, ces idées renouvellent notre conception de l'action libre. Connaître et agir sont deux modalités corollaires de la façon dont nous nous affirmons : plus notre connaissance augmente (Spinoza dit qu'alors nous avons des idées adéquates de nous-mêmes et des choses) plus nous sommes actifs ; plus nous sommes actifs, plus nous accroissons notre connaissance. On parlera alors moins d'une action libre que d'une action qui libère.

Dans cette perspective, la conception même de ce que c'est que bien et mal agir change également. Bien agir, c'est nous conduire de telle sorte que nous augmentons notre liberté en connaissant mieux et effectuant ce qui est notre « utile propre ». Mal agir, c'est être passif, c'est-à-dire diminué dans notre connaissance et notre jouissance de notre utile propre. On ne considérera donc plus un Bien et un Mal absolus qui serviraient de critères de jugement de l'action, mais on parlera plutôt de bon et de mauvais. Est bon ce qui augmente notre liberté, mauvais ce qui nous asservit. Or rien ne contribue plus à nous libérer que l'accroissement de notre connaissance adéquate de nous-mêmes et du monde.

La question qui nous était proposée nous avait d'abord mis dans l'embarras, parce que nous étions poussés à affirmer, pour penser l'idée d'action, que nous étions également libres en agissant bien ou mal et à rejeter cette idée au nom d'une idée plus haute de la liberté. Nous sommes-nous défaits de cet embarras ? Oui, dans la mesure où nous avons vu que nous devons écarter l'idée d'une neutralité morale de la liberté, comme celle d'une pure liberté d'intention indifférente à son exécution. Nous serions tentés de dire que, dans le dernier terme de notre démarche, nous avons transformé cet embarras de la pensée en tâche éthique : l'effort dont parle Spinoza pour affirmer notre liberté, n'est-il pas un effort pour toujours mieux agir, autrement dit un effort pour que notre action soit toujours plus libre ?