

Leçon 4 : Saint Augustin le voleur de poire

Dans son *Traité sur le libre arbitre*, St Augustin veut l'homme libre. Car sans cela, il ne peut être tenu pour responsable et donc être condamné, pas plus qu'il ne peut être récompensé s'il fait le bien. St Augustin n'hésite d'ailleurs pas à classer les hommes de la façon suivante : au-dessus de tous, il y a ceux qui commettent le bien librement ; viennent ensuite ceux qui commettent le mal librement ; et en dessous de ceux-ci, et donc plus condamnables que ces derniers, il y a ceux qui commettent le bien par habitude, ou parce qu'ils sont incapables de faire le mal, c'est-à-dire ceux qui font le bien sans que leurs actions ne soient libres.

Tout au long de son *Traité*, St Augustin défend la liberté, et tente de montrer, pour qu'elle soit crédible, qu'il y a en l'homme une partie qui échappe à ce monde, qui est en quelque façon en retrait par rapport à toute forme de déterminisme. Mais nous allons voir aussi que, harcelé par Evodius, St Augustin doit bien concéder que son explication n'est pas satisfaisante. Plus grave encore : alors qu'il tente de démontrer la liberté, tous les exemples donnés prouvent exactement l'inverse. Le traité est donc un livre où St Augustin se met lui-même en scène, et se met en échec.

Si l'on peut penser que nous tendons spontanément vers le bien, il faut montrer que nous sommes seuls responsables si nous nous en détournons. La question préliminaire est donc la suivante : comment être sûrs que nous soyons capables d'un tel comportement ?

St Augustin développe une explication originale, qu'on pourrait baptiser : la théorie du retrait, ou du dédoublement. En voici deux formulations.

1^{ère} approche : du mauvais usage de la volonté

St Augustin affirme que parmi les choses bonnes que nous connaissons, toutes ne s'équivalent pas. Il y a les choses absolument bonnes : ce sont les vertus. En effet, celles-ci sont toujours bonnes. Une vertu mal utilisée n'est plus une vertu. Vient ensuite la volonté, qui est un bien moyen. Elle est nécessaire pour vivre avec droiture, mais manifestement, elle peut être mal utilisée, tout en demeurant une volonté. Enfin, il y a les biens inférieurs, à savoir les objets beaux, utiles, etc. Ils sont de vrais biens, mais ils ne sont pas indispensables pour vivre, et ils peuvent devenir nuisibles si, par exemple, on s'y attache trop.

En attendant, St Augustin a ici introduit une idée extraordinaire : la volonté serait donc une faculté que nous pouvons bien ou mal utiliser. Il suggère donc que nous ne sommes pas notre volonté, nous sommes en retrait par rapport à elle puisque nous sommes le sujet qui en dispose. Il y a donc d'un côté un Je – notre âme, le sujet que nous sommes – et de l'autre, la volonté, qui se tient à la disposition du Je. C'est parce que nous n'adhérons pas à notre volonté, mais que nous sommes capables de nous tenir en retrait par rapport à elle que nous ne sommes pas emportés par elle, que nous demeurons libres, capables de la juger et ne pas la suivre... ou décider de la suivre. Nous pouvons en effet vouloir posséder un objet et pour cela le voler, mais nous avons toujours la possibilité de nous désolidariser de cette volonté et de la juger de telle sorte que nous refusions finalement d'accomplir ce que nous avons décidé et que nous étions pourtant sur le point de réaliser. Bref, nous demeurons libres à l'égard de notre volonté, car nous ne nous identifions pas à elle.

Evodius n'est pas satisfait. Comment peut-on comprendre que nous utilisons notre volonté ? Comment ce dédoublement est-il rendu possible ?

2^{ème} approche : vouloir la volonté

St Augustin va proposer deux explications. La première part du constat que chacune de nos facultés peut se rapporter à elle-même. La raison peut non seulement comprendre ce qui est autre qu'elle – c'est-à-dire le monde, les idées, etc. – mais elle peut aussi se comprendre elle-même en tant que raison, et ainsi se définir, découvrir les lois auxquelles elle est soumise (lois de non contradiction, etc.). La mémoire, autre faculté, peut non seulement se souvenir de ce que nous avons fait dans le passé, mais elle peut aussi se souvenir d'elle-même. Par exemple, on peut se souvenir qu'hier, avec telle personne, on s'est rappelé le bon vieux temps. Ou bien, en vieillissant, on peut se souvenir qu'autrefois, quand on était jeune, on avait une bien meilleure mémoire.

Il en va de même pour notre volonté. Elle peut vouloir toute une série de choses. Mais elle peut aussi se rapporter à elle-même et se vouloir ou ne pas se vouloir. Ce pouvoir lui permet d'être libre. Elle ne dépend plus de personne ni de rien. Même dans le cas où sa volonté initiale est déterminée par les circonstances (par ex. on est au mois de juillet et comme par hasard, je veux partir en vacances), l'individu peut, par dédoublement, en se prenant à présent pour objet, vouloir ou ne pas vouloir suivre cette volonté. La volonté devient ainsi son propre maître.

La volonté « est ce qui s'appartient indéfectiblement : il suffit de vouloir et on veut » (p.133, 222, 224)

« Notre volonté ne serait même plus volonté si elle n'était pas en notre pouvoir. Mais puisqu'elle est en notre pouvoir, elle est libre pour nous » (p.224)

La même idée est évoquée une seconde fois, un peu différemment. La volonté, on l'a dit, est un bien moyen. Elle est naturellement vécue comme bonne. Après tout, elle est donnée à Adam par Dieu. Si de fait nous vivons notre volonté comme quelque chose de bon, d'aimable, de désirable (il suffit de considérer l'angoisse de nos contemporains à l'idée d'en être dépourvu avec la vieillesse et la démence par exemple), on ne peut que la vouloir, la désirer, et l'aimer. Par cet amour qu'elle se porte naturellement à elle-même, la volonté devient donc pour elle-même un objet qu'elle veut... Par ce dédoublement, la volonté ne coïncide plus avec elle-même, elle peut prendre position à l'égard d'elle-même, et pourrait ne pas ou ne plus se vouloir (par exemple, si elle se sent coupable).

Cette théorie du dédoublement ne peut pas nous satisfaire. Car à y regarder de près, on se rend compte, en effet, que St Augustin n'explique pas ce qu'est la liberté en action. Il ne réussit à penser que la possibilité de la liberté. En d'autres termes, savoir que nous sommes comme à distance de nous-mêmes nous permet de comprendre que nous devons choisir notre volonté. Mais cela ne nous permet pas de comprendre pourquoi, nous qui sommes libres de choisir, nous allons choisir une volonté bonne ou mauvaise.

La fin du livre 2 trahit l'embarras de St Augustin. Il s'adresse à Evodius en ces termes :

« Si tu estimes qu'il reste encore matière à recherche plus attentive sur l'origine du péché – car pour moi, je pense que ce n'est nullement nécessaire – si tu l'estimes néanmoins, il faut le remettre à un autre entretien. »

Evodius ne se fait pas prier puisqu'il prévient St Augustin qu'effectivement, la question n'est pas épuisée. Et en effet, le troisième livre recommence sur le même thème : Evodius repose sa question :

« ... je désire apprendre de toi d'où naît ce mouvement par lequel la volonté elle-même se détourne du bien commun et immuable... »

La réponse va tourner court. St Augustin clôt le sujet :

« ... qu'est-il besoin de chercher d'où naît ce mouvement par lequel la volonté se détourne du bien immuable vers le bien muable, quand nous reconnaissons qu'il est volontaire et partant coupable, et puisque toute discipline utile en la matière doit avoir pour effet, en condamnant et en réprimant ce mouvement, de détourner notre volonté de la déchéance dans les réalités temporelles, pour la rétablir dans la jouissance du bien éternel. »

L'extrait que nous venons de citer montre l'objectif de St Augustin. Le but est moins de comprendre si nous sommes libres que de viser un résultat, un effet : détourner les gens du mal, pouvoir les condamner si nécessaire, ce qui suppose qu'ils soient libres... ou du moins, ce qui suppose qu'ils se croient libres. Si non, les punitions leur paraîtraient injustes. Et au passage, on s'aperçoit qu'on ne comprend plus du tout ce que vient faire la liberté ici puisque ce sont les punitions et les récompenses qui doivent pousser l'homme vers le bien. Agir par peur du châtement ou par envie de la récompense, ce n'est pas agir librement mais au contraire, de façon déterminée.

Les exemples utilisés par St Augustins

Aucun exemple n'échappe à ce constat : ils démontrent tous que nous ne sommes pas libres. Il y a toujours des raisons qui interviennent et qui expliquent pourquoi la personne en est venue à faire le mal. Si St Augustin avait été cohérent avec lui-même, il aurait dû plutôt affirmer : « ce sont là des décisions libres, et il n'y a pas à les expliquer. On doit simplement les condamner. »

Si l'on fait le détour par *les Confessions*, St Augustin qui y raconte sa vie n'évoque jamais sa liberté. Au contraire, on assiste à une histoire (ses rencontres, ses lectures, puis une voix à laquelle, dit-il, il ne peut désobéir, et qui procurera une lumière de sécurité, amenant avec une nécessité sans faille sa conversion). Il est vrai, cependant, qu'avant ce moment célèbre, il évoque l'épisode des poires volées. Il confesse en effet qu'il a un jour volé des poires sans raison : il n'avait pas faim, il n'était pas fâché avec le propriétaire... Exemple type du mal apparemment commis librement. Pourtant, très vite, St Augustin corrige cette impression : « Seul, je ne l'aurais pas fait ! » « J'ai aimé la compagnie de ceux avec qui je l'ai commis. » ; il évoque encore « l'amitié trop ennemie, la duperie insondable de l'esprit, le désir ludique de nuire par plaisanterie, le besoin gratuit de faire du tort à autrui », autant de motivations, de déterminations qui l'ont poussé à commettre son larcin. Il n'a jamais été question de choisir de voler les poires ou non, il a été entraîné par sa jeunesse insouciante et sa bande de copain.