LA PRUDENCE EN POLITIQUE

Concept et vertu *

GIL DELANNOI

IL y a une connaissance des choses inexactes, et ce savoir n'est lui-même jamais absolument exact. L'auteur de la plus fameuse réflexion sur la prudence, Aristote[1], admettait ce savoir nécessairement approximatif. Il faut en rappeler le contexte.

LA DÉFINITION ARISTOTÉLICIENNE

Ce contexte, ce sont les représentations mythologiques, les traités de savoir pratique, les conceptions courantes de l'intelligence. On y trouve la *mètis*, « un certain type d'intelligence engagée dans la pratique, affrontée à des obstacles qu'il faut dominer en rusant pour obtenir le succès dans les domaines les plus divers de l'action »[2]. Il s'agit autant de Nestor, le vieux sage de l'*Iliade*, que de la ruse d'Ulysse et du flair politique de Thémistocle. La faculté de prévoir convenablement dans un monde souvent imprévisible, la vigilance, la souplesse permettent au faible de triompher du fort. C'est en particulier en médecine et en politique que l'acuité intellectuelle, la finesse d'esprit, la rapidité et la justesse du coup d'œil sont considérées comme indispensables. Aristote lui aussi recourt à cette comparaison. A la différence de Platon[3], il ne rejette pas les savoirs approximatifs. De la *mètis* il ne récuse que l'habileté manifeste (*deinotès*). Il ne mettrait probablement pas Ulysse parmi les fourbes comme le fit Dante, mais il ne ferait pas non plus du cheval de Troie un exemple de grande politique.

Aristote ne rompt pas avec le contexte de la Grèce tragique[4]. Le chœur d'*Electre* compare la sagesse des oiseaux à la folie des hommes. Dans les pièces de Sophocle, d'Euripide, la folie des hommes est de ne pas se conformer à la sagesse des limites. Les héros tragiques meurent d'imprudence. Pindare dans ses hymnes rappelle aux vainqueurs que la gloire est passagère. Aristote tient à cette sagesse des limites (*phronésis*).

* Ce texte est la première partie d'une étude empirique (situations, personnes) et théorique sur les catégories de l'action politique, dont la prudence est la première et la plus générale

1. *Ethique à Nicomaque*. Et dans la tradition occidentale, le non moins fameux commentaire de saint Thomas.

2. Détienne (Marcel), Vernant (Jean-Pierre), *Les ruses de l'intelligence, la « mètis » des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974, p. 8.

3. Notamment dans le *Gorgias* et *La République*.

4. Voir tout le passage sur la « source tragique » dans Pierre Aubenque, *La prudence chez Aristote*, Paris, Vrin, 1963, p. 155-177.

Persée creative commons

Il en élimine toute conséquence pusillanime, toute révérence à l'égard du destin ou des oracles, mais s'il invite à connaître et à agir, c'est toujours « dans la mesure du possible ».

Contrainte par les limites de l'action, la condition humaine dans l'histoire n'est, pour sa meilleure part, qu'un effort de la volonté, une domestication du hasard intrinsèque des événements. L'homme ne peut être ni dieu ni bête. Qu'il rivalise avec les dieux ou se confonde avec les bêtes, il ne rencontre que sa folie et n'obtient qu'inhumanité. Harcelée par la contingence, la morale procède par approximation. Et la prudence est approximative comme toute l'éthique. Tendant vers le bien sans pouvoir dire exactement ce qu'il est, elle s'impose parce que l'homme n'est ni parfait ni imperfectible [1].

Bien sûr, l'éthique attribue une substance aux vertus, mais dès qu'il faut choisir une réponse précise à une situation concrète, elle ne peut désigner infailliblement la bonne conduite. Elle indique seulement que telle réponse sera pire qu'une autre parce qu'elle s'éloigne ostensiblement des critères approximatifs de l'action juste. Et l'homme aristotélicien est un être directement politique. Les vertus morales privées ont partie liée avec l'éducation des citoyens. Elles sont les vertus des gouvernants que les citoyens sont en puissance.

Aristote distingue deux sagesses. Il distingue la pure connaissance (*sophia*) que cherche le savant, de la sagesse dans l'action (*phronésis*). De cette seconde sagesse, tout homme a au moins le sentiment relatif à sa propre conservation, et il a intérêt à la perfectionner en vue de son propre bien. La traduction pure et simple de *phronésis* par prudence peut être longuement discutée, mais nul ne contestera que la prudence soit une pièce maîtresse de la *phronésis*. Car si l'éthique aristotélicienne ne renonce ni à l'universalité des concepts ni à la précision relative des définitions, elle procède en fin de compte par des conseils de sagesse. Son argumentation a pour but le bien de l'homme en fonction des limites mêmes de sa condition. Elle ne vise pas la pure moralité qui est au mieux une connaissance relevant du philosophe. Elle recherche ce

1. « L'homme magnanime » est une des images de l'homme perfectionné. « C'est le fait d'un homme magnanime, de ne rien demander à personne, ou de ne le faire qu'avec répugnance, mais par contre de rendre service avec empressement. De même, s'il se montre plein de hauteur avec les puissants ou les heureux de ce monde, il sait garder la modération avec les gens de condition moyenne : en effet, c'est une chose malaisée et qui impose le respect, de l'emporter sur les grands en excellence, tandis qu'avec les autres, c'est facile ; d'autre part, se montrer hautain avec les premiers n'a rien d'incivil, alors que c'est une grossièreté à l'égard du menu peuple, tout comme de déployer sa force à l'égard des faibles. En outre, l'homme magnanime ne va pas chercher les honneurs ni les places où d'autres occupent le premier rang. Il est lent, il temporise, sauf là où une grave question d'honneur ou une affaire sérieuse sont en jeu ; il ne s'engage que dans un petit nombre d'entreprises, mais qui sont d'importance et de renom. Son devoir impérieux est de se montrer à découvert dans ses haines comme dans ses amitiés, la dissimulation étant la marque d'une âme craintive. Il se soucie davantage de la vérité que de l'opinion publique, il parle et agit au grand jour, car le peu de cas qu'il fait des autres lui permet de s'exprimer avec franchise. C'est pourquoi aussi il aime à dire la vérité, sauf dans les occasions où il emploie l'ironie, quand il s'adresse à la masse. Il est incapable de vivre selon la loi d'autrui, sinon celle d'un ami, car c'est là un esclavage, et c'est ce qui fait que les flatteurs sont toujours serviles, et les gens de peu, des flatteurs ». Aristote, *Éthique à Nicomaque,* livre IV, 1124b-1125a.

mixte de connaissance et d'action qu'est la prudence (sagesse dans l'action).

Dans l'*Ethique à Nicomaque*, Aristote commence par considérer la puissance. La puissance n'est en soi ni bonne ni mauvaise, dit-il. Or il n'y a pas de pouvoir politique sans puissance. Et c'est par une appréciation éthique qu'on peut savoir si la puissance est bien ou mal employée. Autrement dit, la technique, la force, la richesse ne sont pas plus des vertus que les cibles nécessaires d'une discrimination morale. Le sens, la justice, la justesse d'une action varient même éventuellement selon le degré de puissance que cette action met en jeu et selon qu'il est adapté aux fins qu'elle poursuit.

Dans cette conception, les vertus intellectuelles règnent à côté des vertus morales. La vertu morale y est fameusement définie par la juste mesure, comme milieu entre deux excès de caractère opposé. Les vertus disparaissent dans l'excès ou le manque, de même que l'excès ou le manque de nourriture altèrent la santé. Le courage réside entre la peur et la témérité, la réserve entre la timidité et l'impudence, etc. Aux vertus intellectuelles d'intelligence, de sagesse et de prudence se rattachent la bonne délibération et le jugement. Ces vertus intellectuelles sont certes liées à une certaine forme de tempérance mais, contrairement aux vertus morales, elles ne sont pas définies comme milieu entre deux excès. Certains commentateurs se sont cependant essayés à ce genre d'exercice. Définir la prudence comme une juste mesure entre la fourberie et la naïveté en restreint l'idée sans la trahir forcément. On pourrait aussi définir la prudence comme juste milieu entre la puissance recherchée pour elle-même et l'usage insuffisant de la puissance, ou la méconnaissance de sa nature et de ses effets.

Le livre VI de l'*Ethique à Nicomaque* est consacré à la prudence. L'homme y apparaît capable de délibération. La science porte sur les choses immuables, dit Aristote. Elle procède par démonstration, non par délibération. Par conséquent, la prudence ne relève pas non plus de l'art, car l'art est une production et non une action. Dans l'art, le principe d'existence de l'œuvre réside dans l'artiste. La prudence est, au contraire, entièrement soumise aux événements. « La prudence est une disposition accompagnée de règle vraie, capable d'agir dans la sphère de ce qui est bon ou mauvais pour un être humain » (livre VI, 1140b), tandis que la production d'une œuvre trouve sa fin en elle-même. Si on peut parler d'excellence en art, on ne peut le faire en matière d'action.

Les conséquences de la définition aristotélicienne sont importantes. La délibération, que toute prudence exige, ne peut être l'objet d'un savoir normatif et encore moins d'une science. Elle n'est pas non plus l'instinct car il lui faut le temps de mener ses calculs et plus généralement le temps d'acquérir de l'expérience. La prudence est une domestication du temps. A résultat égal, une délibération rapide l'emporte d'ailleurs sur une délibération lente. Et en tout cas, ce qui importe à la prudence, c'est que la délibération soit suffisament lente pour être bonne et que l'exécution soit suffisamment rapide pour intervenir à temps. Ainsi, c'est bien une certaine justesse de pensée et de calcul, une certaine efficacité

dans l'action qu'atteint celui qui délibère. Il ne s'agirait que d'efficacité si l'intelligence était la seule vertu intellectuelle à l'œuvre dans la délibération, mais le jugement intervient et donne une idée de ce qui est équitable, donne une indication morale. Et c'est par l'addition de l'intelligence et du jugement afin de bien délibérer, que se caractérise la prudence. La prudence n'atteint pas pour autant la sagesse. Par l'art politique, l'homme connaît son propre bien en tant que membre d'une société. Cet art n'est pas la sagesse. Et la sagesse peut l'ignorer. La sagesse voit au-delà du bien du citoyen, elle voit le bien de l'espèce et le règne des choses immuables. L'art politique et la sagesse s'ignorent autant qu'ils se rencontrent.

La prudence comporte une capacité de prévision qui n'appartient pas à la sagesse. Cette capacité n'est même pas propre à l'homme, dit Aristote, car les animaux en font preuve en certaines occasions. Etant de l'ordre de l'action, la prudence prend la forme de comportements stratégiques. C'est en cela qu'elle diffère de la sagesse et du savoir qui tendent par nature à connaître l'immuable. Et voilà pourquoi on peut être ignorant et prudent, savant et imprudent. La prudence n'est pas étrangère au savoir ; il la renforce, mais elle n'est pas le savoir et le savoir n'englobe pas la prudence. Ainsi, chaque génération peut, en dépit de son savoir, méconnaître la prudence et payer le lourd tribut de cette méconnaissance. Chaque génération doit réapprendre la prudence, et la prudence n'y peut rien.

L'expérience, qui est une des formes indépassables de la prudence, découle des situations particulières bien plus que des principes universels qui sont la substance de toute science. La prudence n'est pas un unique décret de la volonté ; c'est une pratique de tous les jours qui, par un effort de pratique et de connaissance, se transforme en habitude.

> « La prudence étant de l'ordre de l'action, il en résulte qu'on doit posséder les deux sortes de connaissances (de l'universel et du particulier), et de préférence celle qui porte sur le singulier ... La sagesse politique et la prudence sont une seule et même disposition ... Une première espèce (de prudence), en tant que portant sur les choses particulières, reçoit le nom, qui lui est d'ailleurs commun avec la précédente, de politique. Cette dernière espèce a rapport à l'action et à la délibération, puisque tout décret doit être rendu dans une forme strictement individuelle » (livre VI, 1141b).

L'universel rencontre le particulier dans l'action, mais c'est en définitive le particulier qui donne sa substance à la décision. Quiconque veut administrer la cité, participer à la politique, ou tout simplement juger la politique, doit connaître le détail des affaires, doit devenir un artisan de la politique. Ne pas être prudent en politique, c'est se condamner à ignorer que la politique ne peut se défaire de la prudence, qu'elle perd beaucoup de sa raison d'être sans la prudence.

LE LIEN DE L'ÉTHIQUE ET DE LA POLITIQUE

L'acceptation de la définition aristotélicienne suppose un certain nombre de conditions, une conception d'ensemble faite de quelques prémisses. Le rapport difficile de l'éthique et de la politique est l'une de ces conditions. A chaque fois qu'Aristote avance vers une définition de la prudence, ce sont l'éthique et la politique qui sont un peu plus liées. Puisque la sagesse théorique (*sophia*), telle qu'elle s'adresse à l'immuable, à l'être, n'a pas pour but de connaître les moyens par lesquels l'homme pourrait être heureux, et qu'elle vise au-delà de l'homme et veut embrasser l'univers, c'est à la prudence que revient la recherche de la fin et des moyens du bonheur. Autrement dit, on ne peut être heureux en allant contre la philosophie (ou la connaissance), mais on peut être heureux en dehors d'elles. Le philosophe découvre la nécessité de la prudence ; il n'en possède pas la clef. Chacun doit trouver sa clef, qui ne servira peut-être qu'à lui. Ici, tout entre, selon l'occasion favorable : des éléments de savoir, d'expérience, d'habitude et de politique interminable du particulier. Et la prudence ne peut se passer de l'habileté, et ne peut se contenter de l'habileté. La vertu morale indique le but juste. Vertu morale et prudence prédisposent au bonheur sans pouvoir le garantir. A ce point, la politique et l'éthique sont irréductiblement confondues, liées et séparées à la fois. La puissance, l'habileté dans le maniement de la puissance, qui n'étaient au départ ni bonnes ni mauvaises, deviennent les moyens de la prudence, elle-même soumise à la vertu éthique qui lui donne une fin. Comme il s'est révélé non seulement qu'il est impossible d'être prudent sans une part de vertu, mais qu'il faut être prudent pour être vertueux, faute de quoi la vertu, perdant tout lien avec l'action, perd sa substance, éthique et politique se trouvent en boucle. Il n'est pas étonnant, par conséquent, que l'*Ethique à Nicomaque* finisse par une ouverture sur la *Politique* qui elle-même se clôt sur l'éducation à reprendre sans cesse : l'éducation civique et morale.

LA RECHERCHE DU BONHEUR

La liaison souple et incassable entre politique et éthique, qu'on trouve dans la prudence, s'établit sur le fond de la recherche du bonheur. L'eudémonisme qui est une des sources de l'éthique est d'autant plus important qu'il clôt l'exposé de l'éthique et le lie à celui de la politique. Le dernier livre de l'*Ethique à Nicomaque* porte sur la recherche du bonheur. Le bonheur, selon Aristote, est une fin en soi au même titre que la science ou le jeu (livre X, 1176b). Mais le jeu écarte du bonheur dès qu'il est plus qu'un simple loisir. La sagesse théorique (science, philosophie) vaut plus que la prudence ; elle est plus sérieuse et source d'un plus grand plaisir, elle a trait à ce qui est immuable dans le monde, elle procure ces moments où les hommes atteignent l'immuable par l'usage de leur intelligence et « l'homme doit, dans la mesure du possible, s'immortaliser » (livre X, 1177b). Mais la sagesse théorique est

trop élevée pour être un genre de vie constant. Les hommes ont inégalement accès au savoir et personne ne peut vivre entièrement la vie contemplative de la sagesse théorique. La prudence, qui est une sagesse inférieure, concerne l'essentiel de la vie des hommes. Elle n'est d'ailleurs inférieure que du point de vue de l'éthique. La comparaison tourne autrement en politique. Dans *La politique*[1] Aristote n'introduit aucune hiérarchie entre la vie pour l'action et la vie pour la contemplation, entre l'homme d'Etat et le philosophe. Les deux genres de vie peuvent accueillir les plus hautes vertus et leur séparation ne les différencie tout de même pas absolument. L'homme accède, par moments, au bonheur suprême de la contemplation. Sa condition l'oblige à chercher le bonheur dans un monde incertain où les circonstances changeantes le contraignent à la prudence.

Quelle est la place de la puissance dans cette conception ? Aussi excellentes qu'elles puissent être, la politique, la morale, la technique ne sont que nécessaires, elles ne suffisent jamais. Et comme elles ne sont jamais vraiment excellentes, elles n'indiquent jamais le meilleur usage de la puissance. Pour les individus comme pour la cité tout entière, la prudence est la réponse à l'impossibilité de connaître exactement le bien en même temps qu'à l'irrésistible propension à la sauvegarde de soi et à la recherche du bien. Etre prudent, c'est délibérer, individuellement et collectivement, éthiquement et politiquement, de ce qui est favorable à une vie heureuse et atteindre une certaine efficacité dans cette délibération et l'action qu'elle commande. Eviter le pire est le commencement de la prudence, tirer l'un des meilleurs partis possibles des moyens dont on dispose et des événements qu'on subit en est l'accomplissement.

Aristote accorde une importance telle à la prudence qu'elle est le véritable lien de la politique et l'éthique à travers toute sa philosophie de l'action[2]. Pourtant, et à cause de cette importance, il ne peut guère la définir. Il ne la cerne pas par approximation comme une vertu, ni par classification comme un régime politique. Dans les détails, il avoue n'avoir que des exemples à montrer. « Périclès et des hommes comme lui sont des hommes prudents en ce qu'ils possèdent la faculté d'apercevoir ce qui est bon pour eux-mêmes et ce qui est bon pour l'homme en général, et telles sont aussi, pensons-nous, les personnes qui s'entendent à l'administration d'une maison ou d'une cité.[3] »

1. Aristote, *La politique,* VII.
2. Pierre Aubenque *(La prudence chez Aristote, op.cit.)* retient une définition extensive de la prudence, qui irrigue, selon lui, l'œuvre d'Aristote et se rapproche plus de la tradition grecque que de l'acception platonicienne du mot. Le « connais-toi toi-même » n'est donc pas la maxime de l'individualisme réflexif mais la connaissance des limites de l'homme (p. 166). « Il y a un tragique de la vie morale, qui tient à ce que l'union du bonheur et de la vertu n'est pas, pour ainsi dire, analytique, comme le croyaient les socratiques, mais toujours synthétique, parce qu'il dépend, dans une proportion irréductible, du hasard. Si ce trait n'a pas tellement frappé les commentateurs, c'est que ce tragique a en effet chez Aristote un aspect résiduel, de sorte qu'on a pu y voir la survivance d'une prudence populaire » (p. 82).
3. Aristote, *Ethique à Nicomaque,* livre VI, 1140b.

Qu'est-ce que la prudence ? Ce que pratique l'homme prudent. Qu'est-ce qu'un homme prudent ? Celui qui pratique la prudence. Cette définition circulaire souligne que la prudence se perfectionne au regard des exemples et non par des lois. Le prix de cette acquisition est une connaissance de l'histoire elle-même fondée sur le fait que la politique est une activité spécifique. C'est une nouvelle pré-supposition de la prudence : que la politique a une nature, une nature peut-être mouvante mais en partie connaissable. Alors, la prudence se situe entre la science (ou sagesse théorique du philosophe), qui est avant tout contemplative, et l'habileté expérimentée de l'homme politique opportuniste. L'homme prudent n'agit pas dans l'intemporalité de la contemplation spéculative ; il n'improvise pas non plus sa conduite au gré des événements.

LA POLITIQUE DANS L'HISTOIRE OUVERTE

La prudence est un art mineur et fluctuant qui donne à l'homme prudent une maîtrise relative de l'avenir et le prépare à réagir à des événements imprévisibles, parfois imaginables tout de même. Mais si elle n'est perceptible que par l'exemple, la prudence peut-elle s'enseigner ? Elle ne peut être apprise comme on apprend un savoir, elle doit être acquise par chacun selon une expérience singulière. L'apprentissage est difficile. Les fils des hommes prudents ne sont pas plus prudents que les autres. L'expérience peut être comprise, elle ne peut être transmise telle qu'elle, parce que chacun doit se forger sa propre expérience et parce que la prudence est un état d'esprit plus qu'un savoir. Le particulier ne s'enseigne pas comme savoir théorique. Un action qui a réussi une fois ne réussira pas forcément une seconde.

L'expérience est de moins en moins transmissible telle quelle à mesure que le monde change, que les situations se modifient. L'exemple de l'action prudente inspire et ne dit pas. C'est pourquoi toute génération peut retomber dans les erreurs des générations précédentes, et c'est pour la même raison que chaque génération doit adapter la prudence à la situation particulière de son temps. Ce qui était prudent hier peut ne plus l'être aujourd'hui ; ce qui passait à juste titre pour impossible peut être devenu possible. Aristote nous livre une relation entre la prudence et la politique mais il ne nous en donne pas la substance, et il ne se laisse pas aller à l'illusion de pouvoir la donner. Notre expérience est elle-même une partie de cette substance. C'est être prudent que de chercher à compléter la définition de la prudence par de l'expérience. Mais sans référence à une relation de type aristotélicien entre l'éthique et la politique, la recherche de la prudence devient peu probable. L'habileté ou la naïveté occupent la place.

L'homme est fragile. L'incertitude de l'histoire est la cause ultime de la prudence aristotélicienne. Et Aristote n'a pas seulement distingué l'action de l'art ; il a montré que leur parenté réside dans l'utilisation fructueuse du hasard. L'art utilise le hasard et en triomphe en partie. Actif, l'homme doit conformer ses désirs au monde et, ayant acquis

cette connaissance de ses limites, soumettre une part du monde à ses désirs. Comme la politique échappe moins au tragique que tout autre chose, le bonheur y est inconcevable sans un peu de stabilité. L'imperfection éthique humaine et l'incertitude de l'histoire obligent à mesurer constamment les moyens en rapport avec les fins mais aussi les fins en rapport avec les moyens. Le principe de prudence, qui n'est d'abord qu'un prélude à l'action, devient un principe constant de correction de l'action. Si l'ordre ou le désordre étaient absolus, si l'histoire était totalement rationnelle ou totalement irrationnelle, ce principe serait inutile. C'est dans la situation présente, en reconnaissant ce qui est possible, que l'action prudente cherche à atteindre le meilleur de ce qui est possible. En politique, cette prudence se traduit par le respect de la démocratie malgré les défauts de la démocratie. Par un calcul prudent, la démocratie est mise au premier rang des régimes politiques. Quoique le citoyen soit moins apte que l'expert sur tel ou tel point, l'ensemble du peuple possède à un niveau moyen une compétence démocratique générale qui diminue les risques de l'erreur [1]. La modération qu'entraîne la pratique d'une démocratie véritable éloigne de la démesure [2].

L'USAGE DU TEMPS

La prudence œuvre contre et avec le hasard. Le temps est alors l'indépassable dimension. Dans l'arsenal des moyens, le moment propice est le premier. Il l'est d'ailleurs pour toute forme d'habileté politique. Ce qui importe à la prudence, c'est de saisir ce moment propice et de l'utiliser à son profit. Ce moment est parfois la dernière chance, l'ultime occasion. Le temps dispose nombre de pièges que la prudence s'efforce de déjouer : l'action à contretemps, les conséquences imprévues, le manque de temps. La lutte contre et avec le temps comporte le risque, et même le choix du moindre mal comme précaution évitant le pire sans qu'il y ait certitude de gagner le pari de l'action. Le risque de l'échec est inscrit dans l'éthique et la politique dès qu'elles cessent d'être des vœux pieux.

La prudence veut diminuer la probabilité ou la gravité de l'échec. Elle exige qu'une action soit jugée autant sur ses moyens que sur ses fins ; elle n'excuse pas l'échec mais ne s'en étonne pas quand il survient ; elle ne l'attribue pas systématiquement à l'acteur ni systématiquement au contexte. La maladresse est fréquente et, ne pouvant la supprimer entièrement, la prudence cherche à la prévoir et à en atténuer les conséquences. Elle recourt au jugement pour corriger les erreurs de jugement et juge que ces erreurs sont inévitables, et qu'il faut en apprécier le caractère destructeur avant de s'engager dans une action.

La prudence est une forme de tout rapport à l'action, mais elle n'indique directement la nature de l'action qu'en des cas extrêmes où

1. Aristote, *La politique,* III, 1281b.
2. Ce n'est qu'une probabilité plus grande de modération. La démocratie peut s'abîmer démocratiquement dans la démesure.

elle s'appuie sur le souci élémentaire de la survie, de la sauvegarde. En vue d'une fin claire, les moyens sont souvent confus ; guerre ou paix ? audace ou réserve ? décision ou temporisation ? La prudence consiste même parfois à reconnaître qu'une habileté dépourvue de bonne volonté vaut mieux qu'une fin juste pervertie par la maladresse.

La prudence est tout au plus un savoir sur la contingence, un savoir qui subit la contingence et l'accepte pour mieux la connaître et moins la subir. Il est possible de s'y entraîner. Le prudent diffère la mort en se soignant ; il ne l'empêche pas. Quand on passe de l'individu à la cité ou l'Etat, le soin apporté à une action est encore plus difficile à définir. En politique, les situations sont en général menaçantes, conflictuelles, parfois meurtrières. La prudence y paraît dépassée par la violence de son objet. Et comme elle semble trop disjointe des liens éthiques, on est tenté de couper ces liens pour se réapproprier la politique. La spécificité de la politique paraît exiger qu'on se mette à la place de l'homme d'Etat pour arbitrer les diverses possibilités d'action. A la place de l'homme d'Etat, on est alors tenté de juger que la prospérité de l'Etat est un principe plus clair, plus efficace, presque plus prudent que le principe éthique et politique (aristotélicien) de la prudence. C'est un des sens de l'attitude machiavélienne. Elle reprend les catégories de la prudence, les altère et les reconstruit.

LA VERSION MACHIAVÉLIENNE

Aristote définissait l'habileté comme une puissance capable d'utiliser divers moyens pour atteindre un but. Machiavel constitue l'habileté en technique de la politique. La technique machiavélienne est sans doute fortement marquée par son époque, mais elle restera pour l'essentiel universelle tant qu'existera la raison d'Etat.

A la question « Qu'est-ce que la politique ? », Machiavel veut apporter une réponse franchement moderne. Sa conception de l'histoire comme suite d'événements en partie imprévisibles, son attention extrême à l'usage judicieux du temps ne l'éloignent pas des présupposés qui permettent à Aristote de définir la prudence, mais la recherche du bonheur et du bien cède la place à la contrainte de la violence. Machiavel admet certains crimes, mais s'emploie par cette franchise à justifier l'utilité du mal en se plaçant du point de vue des gouvernants et en abaissant le désir de bonheur au souci du moindre mal. Machiavel minimise la différence entre l'homme prudent et l'homme habile. Il nomme cependant prudence la forme supérieure de l'habileté : le savoir-faire de l'homme d'Etat. Et pour le connaître, il prend des exemples[1]. Il leur reconnaît une grande valeur et les accumule. Il se soucie peu de théoriser sa propre idée des rapports de l'éthique et de la politique. Il va directement aux exemples en espérant que des généralités invariables en émergeront.

1. Machiavel, *Le prince*, chap. 6.

C'est dans le choix et le commentaire des exemples que se lit sa conception. Il ne dédaigne pas les leçons prudentes de l'expérience.

C'est la plus classique prudence que Machiavel évoque quand il recommande la vigilance qui limite l'étendue des catastrophes même si elle n'a pas réussi à les tuer dans l'œuf. De même qu'il faut être prêt à la guerre en temps de paix, il ne faut jamais se présenter désarmé en cas de « furie de la fortune »[1]. L'homme d'Etat est prévoyant parce que l'histoire est capricieuse. Il imagine le pire. Il sait que toute action comporte des inconvénients. « La prudence est de savoir apprécier la qualité de ces inconvénients et de choisir le moindre[2] ». La prudence atténue les dangers potentiels ; il s'agit de ne pas mettre les hommes en situation de lutte à mort où, n'ayant plus rien à perdre, il n'hésitent pas à risquer leur vie, ou encore de limiter la pauvreté afin que la misère ne conduise pas à la violence[3]. Avec la vision d'un monde moins pacifié que celui d'Aristote, dans un contexte où la violence peut être requise à tout moment, Machiavel met au centre de sa réflexion le rapport de l'action avec le temps. Le principe de la prudence devient un commandement de stratégie. Le tempérament de l'homme d'Etat est avant tout l'aptitude à faire triompher la raison d'Etat au bon moment. La *virtu* se révèle dans le choix du moment propice.

L'histoire est un torrent qui emporte celui qui voudrait lui résister, dit Machiavel, mais celui que sait l'endiguer, voire se servir de l'impétuosité de son cours pour mettre plus de force dans ses propres desseins, celui-là fait preuve de *virtu* et peut réussir. Il faut parfois brusquer les événements, parfois temporiser, parfois se terrer. Cette conception entraîne à repenser la prudence dans un monde rendu chaotique par la méchanceté de l'histoire.

Machiavel se conforme à la prudence quand il souhaite un régime politique stable, équilibré, où les lois sont puissantes, et constate que le peuple acquiert sous ces conditions une prudence supérieure à celle de l'homme d'Etat[4]. Il pense que la connaissance politique qui garantit cet équilibre existe, qu'elle contient des principes relativement explicites, mais il conclut amèrement que cette étude est négligée en général et tout particulièrement par les hommes d'Etat[5]. Pourtant Machiavel n'ignore pas leurs problèmes. C'est en se mettant entièrement à leur place, en donnant une politique du point de vue des hommes d'Etat, qu'il reprend la pédagogie à l'usage des rois (examen édifiant de la prudence par les exemples) et la bouleverse. Il paraît innover en disant que le mensonge est une part de la vérité de la politique. En fait, la prudence classique ne condamne pas la ruse. Mais c'est dans la description du mensonge que Machiavel excelle et se montre ambigu quand il rompt

1. L'exemple de Philipœmen. *Le prince,* chap. 14.
2. *Le prince,* chap. 21. Et : « Tel est le sort des choses humaines, qu'on ne peut éviter un inconvénient sans tomber dans un autre ». *Discours sur la première décade de Tite-Live,* livre I, chap. 7.
3. Machiavel, *Discours* ..., I.
4. *Ibid.,* chap. 39.
5. *Ibid.,* chap. 58.

avec l'idée que l'homme d'Etat recherche au moins un certain bien lié aux critères éthiques. Son désir minutieux de connaître la réalité empirique le confirme dans cette rupture.

La prudence aristotélicienne, en cherchant un équilibre entre l'éthique et la politique, dressait un garde-fou politique devant une éthique qui ne devenait politiquement dangereuse qu'au cas où elle méconnaissait les limites de l'action ; et elle dressait aussi un garde-fou éthique devant la griserie de la politique pure. Machiavel rompt cet équilibre. Il s'en justifie en invoquant que les hommes d'Etat guidés par la vertu sont rares. « Il y a eu des milliers de princes ; on compte le nombre des bons et des sages »[1]. Et puis il demeure dans l'ambiguïté. Quelquefois, il semble dire que la vertu est préférable au mensonge et d'autres fois que le mensonge est plus sûr et plus efficace, sans qu'on sache s'il se réfère alors à la seule efficacité politique ou s'il considère qu'une prudence générale doit contrôler la place qu'elle concède au mensonge. Là il écarte le crime des moyens qu'utilise le grand homme d'Etat, accordant que le crime, s'il permet parfois de conquérir le pouvoir, est contraire à l'honneur, ou encore assure que l'homme d'Etat qui sait être prudent peut s'appuyer sur le peuple parce que le peuple aime par-dessus tout la liberté et le bien-être[2]. Ailleurs, il dit que l'idéal du prince serait d'être aimé et craint, que la vertu est nécessaire et ne doit être délaissée qu'en cas de nécessité, au nom d'un bien plus grand qui est d'ordre politique. La technique machiavélienne ne réclame pas un surcroît de mal ; elle constate que le bien ne vient que par surcroît dans la politique. Ainsi, être aimé et craint est un idéal peu accessible, et il faut se contenter souvent d'être craint plutôt qu'aimé. Le raisonnement n'est pas étranger à la prudence : être aimé dépend des autres dont l'opinion varie selon leur fantaisie, être craint dépend de l'homme d'Etat ; il est prudent de préférer plutôt agir sur la chose qui dépend de soi que sur celle qui est soumise au caprice des autres[3]. Plus encore, paraître est en politique plus important qu'être. En effet, le cynisme machiavélien est prudent : paraître « pitoyable, fidèle, humain, intègre »[4] n'empêche pas qu'on le soit ou qu'on ne le soit pas selon les circonstances ; l'être met au contraire en position inférieure, car la marge de manœuvre est réduite d'autant et la puissance diminuée quand elle se prive de moyens.

Une autre conception de la prudence objecterait que l'action politique réclame la prudence justement parce qu'elle est incertaine, et que tenter de supprimer cette incertitude par une technique quelconque, c'est ouvrir la porte à des dangers démesurés.

Machiavel ajoute que l'idéal de l'homme d'Etat est d'être craint et de ne pas être haï. La prudence est devenue une technique restrictive. Le présupposé de ce déplacement est toutefois très instructif. C'est un postulat moderne de la connaissance de la politique que Machiavel

1. Machiavel, *Le prince,* chap. 9.
2. *Ibid.*, chap. 17.
3. *Ibid.*, chap. 17.
4. *Ibid.*, chap. 18.

propose : les hommes sont méchants. Ils ne font le bien que forcés ; s'ils ont le choix, ils font le mal. Ce postulat entraîne l'essentiel de la technique machiavélienne. Atténué, il se justifie encore, car, en supposant que les hommes, même s'il ne sont pas foncièrement mauvais, ne sont pas bons, il faut quand même les imaginer méchants pour mener une politique prudente[1]. Les hommes ne nuisent pas que par haine, ils nuisent aussi par peur. Et ils sont rancuniers. Il faut les « caresser ou occire ». Ils ne pardonnent pas la plus petite injure et ne songent qu'à se venger. Il faut s'en faire des alliés ou les traiter en ennemis. C'est une technique de chef de guerre ou de chef de gang. « Un prince ne doit avoir autre objet ni autre pensée, ni prendre autre matière à cœur que le fait de la guerre et l'organisation et discipline militaire ; car c'est le seul art qui appartienne à ceux qui sont princes de naissance, mais bien souvent il fait monter à ce degré des hommes de simple condition.[2] » C'est ce rapprochement qui donne sa cohérence à la liste de recettes techniques que dresse Machiavel : faire le mal d'un seul coup, faire le bien lentement ; frapper vite et fort, et non terroriser tout le temps ; être clément mais jamais faible, être dur dans la discipline militaire ; user de la force ou de la ruse ; ne pas mêler les affaires de l'Etat et les intrigues privées ; imputer les échecs aux exécutants et se réserver les succès.

Machiavel donne parfois des conseils d'une grande précision. Il consacre de longues réflexions aux conspirations. Il recommande à l'initiateur de la conspiration de ne dévoiler son projet aux conjurés qu'au dernier moment (éviter les trahisons) et de les forcer à agir (en menaçant de les dénoncer). Il tire également des leçons de stratégie. Ainsi, il dit à tout prince que l'Etat qui lui demande de rester neutre dans un conflit est sûrement un ennemi potentiel[3]. Qui prétendra que toutes ces recettes soient des leçons dépassées ? Certaines sont même d'une grande prudence. Machiavéliennes au plus haut point, elles sont peu machiavéliques, car Machiavel appelle les choses par leur nom, il appelle le mal le mal, et un crime un crime. Jamais il ne change un crime en action bienfaitrice au nom d'un intérêt moral supérieur. Il préconise l'habileté et non l'imposture. Lui-même se place en auteur habile, repoussant le discours édifiant dans l'imposture. Rien chez lui n'indique une rupture moderne avec les présupposés d'une conception prudente de la politique, mais Machiavel, en se plaçant où est le prince, conçoit le dressage des peuples comme on dresse les chiens (par conséquent, y compris en leur faisant du bien). L'attitude n'est pas nouvelle. Elle existe depuis qu'il y a des rois. Mais elle avait rarement été si crûment décrite et n'avait jamais eu un tel retentissement. Le réalisme machiavélien est irrécusable dès lors qu'il prétend n'être qu'une des réalités de la politique et non la réalité de la politique.

1. Machiavel, *Discours ...*, I, chap. 3.
2. Machiavel, *Le prince,* chap. 14.
3. « Tu verras toujours que celui qui n'est pas ton ami te priera de demeurer neutre, et celui qui est ton ami te demandera de te découvrir par les armes », *Le prince,* chap. 21.

ETHIQUE ET POLITIQUE

La prudence d'Aristote et celle de Machiavel paraissent opposées. C'est qu'elles présentent différemment le lien entre la politique et l'éthique. La première conception cherche patiemment à nouer ce lien, la seconde constate qu'il est toujours distendu. Ces conceptions ne se détruisent pas l'une et l'autre, elles se complètent. La prudence aristotélicienne indique que politique et éthique ne peuvent pas être très séparées. L'habileté machiavélienne indique qu'elles ne peuvent pas être très liées. Le jeu de la prudence se tient dans la marge que laissent ces deux idées. Toutes deux son parentes dans leur vision de l'histoire. Machiavel est abrupt, rude. Il sent que l'individu moderne est autant dépassé par les forces d'une histoire mouvante que contraint par les limites de sa condition, mais il ne cède rien sur le chapitre de l'action. C'est « une vérité incontestable, et dont les preuves sont partout dans l'histoire, que les hommes peuvent seconder la fortune et non s'y opposer ; ourdir les fils de sa trame et non les briser. Je ne crois pas pour cela qu'ils doivent s'abandonner eux-mêmes. Ils ignorent quel est son but ; et comme elle n'agit que par des voies obscures et détournées, il leur reste toujours l'espérance ; et dans cette espérance, ils doivent puiser la force de ne jamais s'abandonner, en quelque infortune et misère qu'ils puissent se trouver. [1] »

On trouve évidemment des indications à l'opposé de toute idée de prudence dans Machiavel. Ses témoignages en faveur de l'habileté cèdent à la puissance pour la puissance. Quand il avoue que l'essentiel est que l'homme d'Etat n'ait pas de vices contraires à sa fonction et qu'il serve l'Etat avant tout, Machiavel réduit même la raison d'Etat à quelque chose de plus simple qu'elle. Quand il dit qu'il faut défendre sa partie par tous les moyens, sans « aucune considération de justice ou d'injustice, d'humanité ou de cruauté, d'ignominie ou de gloire » [2], il met la nation au-dessus de tout et tombe ainsi dans la justification du crime par la bonne cause. Cet extrémisme est exceptionnel dans son propos. Machiavel s'adresse à des Italiens divisés et peu nationalistes, donne en exemple le patriotisme des Français. Il se place dans le cas extrême où la nation doit choisir entre des moyens immoraux et sa totale disparition. C'est aussi bien la compromission avec l'envahisseur que la résistance (« plutôt rouge que mort » machiavélien) qu'il défend à cette occasion. Il maltraite l'éthique ; il ne l'expulse pas.

La disjonction entre la politique et l'éthique peut paraître une des leçons de Machiavel, mais c'est avec Hobbes qu'on est vraiment en présence de la construction systématique d'une théorie dans laquelle la politique l'emporte entièrement sur l'éthique. Machiavel gardait les catégories anciennes et les corrigeait par des réflexions sur les condottieri. Son propos prenait une portée universelle parce qu'il prenait son essor en même temps que l'Etat-nation, mais la psychologie politique machia-

1. Machiavel, *Discours*, II, chap. 29.
2. *Ibid.*, III, chap. 41.

vélienne restait prisonnière de son empirisme. Hobbes, en revanche, considère que le registre du pouvoir (régi par la force) est, non pas supérieur, mais antérieur au registre du savoir (régi par la vérité) ou de l'éthique (régi par le bien). En effet, il ne faut aucun savoir, aucune notion de la justice pour l'emporter par la force sur un homme savant ou juste, tandis que le savant ne peut faire prévaloir son savoir que dans une société pacifiée, en partie débarrassée du règne omniprésent de la force, et ne peut le faire prévaloir que dans la sphère qui est consentie au savoir par des rapports de pouvoir politiquement contrôlés. Le règlement des conflits de pouvoir est ainsi la condition du règlement des conflits portant sur le savoir ou sur l'éthique.

Dans la politique pure, le registre de la force prévaut sur tout autre registre. Témoin de guerres intestines, Hobbes avait estimé que seul un pouvoir très fort pouvait imposer la paix civile et que ce pouvoir décidait si nécessaire de la vérité officielle. Il justifiait un pouvoir fort et étendu par un calcul de prudence, un impératif de sécurité, mais la prudence qui le conduisait à ce résultat inattendu était la seule prudence égoïste de l'individu qui tient avant tout à ce que sa vie ne soit pas menacée.

Hobbes ne s'attarde pas sur la prudence. Il souligne que la prudence, qui a d'abord trait à l'intérêt personnel, est distribuée également parmi les hommes : « Un simple paysan est plus prudent dans les affaires de sa propre maison qu'un conseiller privé dans les affaires d'autrui »[1]. La prudence est toujours grande chez l'intéressé parce qu'il en va de la conservation de soi et de ses intérêts. L'utilitarisme est là.

Plus encore que la continuation du réalisme machiavélien, Hobbes proposait la consécration de l'individu. Là ou Machiavel affirmait que tout était permis quand la nation était menacée de destruction, Hobbes parlait d'un pouvoir fort que devait accepter tout individu désirant que sa vie lui soit garantie. Il ajoutait avec cohérence que l'individu est entièrement fondé à se défendre par la force dès que le pouvoir attente à sa vie. Il poussait même la cohérence jusqu'à reconnaître ce droit aux criminels[2].

Cela suffit à disculper Hobbes de toute justification d'un régime totalitaire. Le pouvoir hobbien peut en effet légitimement imposer une idée du bien mais jamais parce que cette idée serait le bien ; il ne le peut que parce qu'il est et doit être le plus fort. Ce pouvoir n'a d'ailleurs aucune raison de souhaiter que cette idée du bien soit reçue et crue ; il ne l'impose que pour obtenir la paix civile. Il peut se passer de vérité officielle si l'absence de vérité officielle ne met pas en cause la paix civile. Il est bien vrai, en revanche, que ce pouvoir ne tient pas compte de l'éthique. Il constate que la vérité n'a rien à faire avec la politique, et puis il retranche le bien, à l'exception du bien premier, et le plus simple : la survie de l'individu. Ce qui est bon pour l'homme a été réduit à la survie de l'individu. C'est pourquoi Hobbes ne s'inscrit

1. Hobbes, *Léviathan,* chap. 8 : « Des vertus communément appelées intellectuelles et les défauts opposés ».
2. *Ibid.*, chap. 21 : « De la liberté des sujets ».

plus dans la tradition de la prudence (au sens de *phronésis*). Il ne tente pas de l'infléchir comme Machiavel, il l'abandonne. En séparant la politique de l'idée de bien, même restreint au moindre mal, il ne retrouve pas la prudence, il ne trouve plus la crainte. Chercher la prudence dans la théorie de Hobbes est impossible à moins de rabattre le sens du mot sur la seule émanation de la crainte pour soi ou pour ses biens. Ce n'est pas utile puisque Hobbes ne recourt pas à l'idée de prudence. Pour dire avec Leo Strauss que Hobbes substitue la prudence à l'honneur, il faudrait préciser que les biens sont alors plus caractéristiques de la prudence que le bien. Il est dommage d'effacer une notion politique fondamentale en modifiant le sens d'un mot, en acceptant que la prudence puisse être réduite à la notion de « prudence bourgeoise » qui est elle-même bien vague. Hobbes mérite mieux: Son système radicalise un des enseignements machiavéliens. Il postule que l'homme est mauvais, pour mieux connaître le danger et le dominer. Il reconnaît qu'il y a une force destructrice à l'œuvre dans la politique. Toute société a une dimension politique qui est dominée par les rapports de force.

Kant a proposé un modèle opposé. L'éthique y domine la politique [1]. Dans cette conception, la politique accompagne la progression de l'humanité vers les Lumières. La discussion démocratique doit progresser à mesure que l'autonomie des sujets s'affirme, mais la lutte pour le pouvoir n'est pas ouverte. Même si le pouvoir agit à l'encontre des Lumières, c'est seulement dans la sphère éthique que Kant situe la résistance de l'individu. En politique, le droit de renverser le pouvoir lui est dénié. Sans cette dénégation, qui rend tout pouvoir légitime, la légitimité serait dispersée de façon absurde. Le raisonnement ne nie pas plus l'existence de la politique que la conception hobbienne ne niait l'existence de l'éthique, mais il subordonne la politique à l'éthique. L'évolution de la politique est placée dans une évolution plus générale, cognitive, éthique et philosophique. La prudence n'est essentielle ni pour la politique ni pour l'éthique dans une conception qui place l'éthique au plus haut. Néanmoins, Kant a raison contre Hobbes, de même que Hobbes a raison contre lui. Le primat de l'éthique est un heureux complément du

1. Kant élimine la prudence parce qu'il cherche un principe plus stable sur lequel construire la morale. La prudence n'est pas l'impératif catégorique que Kant souhaite trouver, elle n'est qu'un impératif hypothétique. Elle ne se distingue de l'impératif hypothétique de l'habileté, dont la fin est toujours précise, qu'en visant la fin imprécise qu'est le bonheur. Kant ne retient pas la prudence parce qu'elle ne donne que des conseils et qu'il recherche pour la morale un concept qui donne des commandements. L'entreprise kantienne est certes particulière puisqu'elle s'attache surtout à l'éthique. Kant reconnaît qu'il utilise « le nom de prudence, en prenant ce mot dans son sens le plus étroit », c'est-à-dire « l'habileté dans le choix des moyens qui nous conduisent à notre plus grand bien-être ». Il constate combien il est difficile de cerner les sens de la prudence, admettant que dans un premier sens la prudence est proche de l'habileté que l'homme exerce dans ses rapports avec les autres hommes, et que dans un second sens elle est plutôt la conservation de soi et la recherche du bonheur. La prudence selon le premier sens n'est plus que de l'habileté dès qu'elle s'éloigne de son second sens possible, et elle voisine alors avec l'imprudence. C'est en partie la restriction de la prudence à l'habileté par Machiavel que Kant décrit là, mais son propos n'étant pas politique, il ne s'attarde pas sur cette constatation. La moralité kantienne passe à côté de la prudence par l'effet de sa rigueur criticiste. Voir Kant, « Fondements de la métaphysique des mœurs », in *Œuvres philosophiques*, tome 2, Paris, Gallimard, 1985, p. 278 et 289 (coll. « La Pléiade »).

cynique consubstantiel à la politique des rapports de force. Non seulement la politique n'est pas la seule réalité mais sa part cynique n'entraîne pas que toute politique soit cynique.

Dans l'affrontement de la politique et de l'éthique, la recherche aristotélicienne fait finalement figure de moins mauvaise solution, de compromis réaliste. Elle sort l'éthique du purisme et la politique de la pure force. L'éthique, comme principe, y contrôle la stratégie, et les réalités de la stratégie politique indiquent à l'éthique ses propres limites. La prudence n'est d'ailleurs qu'une recherche permanente de ses propres moyens, qu'elle ne connaît jamais avec assurance, et même de son propre but, l'inatteignable bonheur.

Et les vertus intellectuelles en général désignent avec les mêmes mots des choses qui ne se recouvrent pas. L'intelligence, la sagesse et la prudence ont un sens pour l'intellectuel et l'homme politique mais ce sens n'est ni tout à fait différent ni tout à fait le même. La prudence admet que la politique est un domaine particulier. Elle apprend à l'intellectuel à se mettre à la place de l'homme d'Etat. Elle ne consent toutefois cette limitation du pouvoir des idées qu'en échange d'une limitation de la toute-puissance politique. La politique a de l'indépendance, elle n'est pas indépendante. Et les idées sur la politique ne sont pas plus indépendantes de la politique qui se fait chaque jour qu'elles ne le sont des théories. Aristote fut un théoricien prudent quand il critiqua le « communisme » de Platon [1]. Cette prudence appliquée à la création des concepts rappelle que la politique n'est pas une page blanche sur laquelle on écrit l'histoire. L'histoire fait beaucoup de ratures ; les « idées » ne sont qu'une partie de ses brouillons. La prudence aristotélicienne invite avant tout à connaître la politique et à la connaître prudemment, à ne pas oublier les rapports de force, et à ne pas les idolâtrer quand on les a découverts, ou à se détourner de l'action parce qu'elle n'est pas simple.

Les erreurs ne pardonnent pas et ne sont pas pardonnables en politique. Elles ne sont qu'oubliées quand elles ne sont pas assez atroces. Connaître les limites, les contraintes, prévoir, maîtriser le temps, avoir des solutions de rechange sont des impératifs singulièrement revigorés depuis que l'humanité a la capacité de se détruire. La prudence ne doit plus seulement porter sur l'absence de savoir mais sur la maîtrise du savoir. Il faut au moins la vieille catégorie de la prudence pour comprendre comment la République de Weimar a basculé, comment les démocraties peuvent toujours basculer. Il n'est même pas certain qu'une telle catégorie suffise à comprendre comment les sociétés actuelles basculeraient dans un nouveau chaos.

Il n'est pas certain que la tentative conciliatrice (éthique et politique) de la prudence soit souvent possible. Max Weber en a montré l'extrême difficulté [2]. En effet, si l'univers du fait relève de la science, l'univers

1. Aristote, *La politique,* II.
2. Weber (Max), *Le savant et le politique,* 1959 ; *Essais sur la théorie de la science,* 1965.

de la valeur relève du choix personnel. La science n'enseigne pas aux hommes ce qu'ils doivent faire. Le choix dans l'action est laissé à la conviction de la conscience et au calcul stratégique, et ils ne coïncident pas. Ce que démontre Weber, finalement, c'est que la justesse d'une action échappe à toute démonstration. On ne peut jamais faire la preuve de cette justesse, on ne peut qu'avancer des hypothèses plus ou moins plausibles. Mais puisque toute action est aux prises avec les deux dimensions de la conscience et de la responsabilité, ne faut-il pas constater, en dépit de la clarté de l'antinomie wébérienne, que toute action ne peut s'affranchir de l'une de ces dimensions qu'en se simplifiant à l'extrême, c'est-à-dire soit en pure moralité, soit en habileté pure ?

L'antinomie wébérienne interdit toute confusion entre l'éthique et le politique, et en cela elle est d'ailleurs prudente. Or cette confusion fréquente est trop importante pour n'être traitée qu'avec une lucidité désenchantée. Que les hommes aient en partie besoin de croire qu'ils font bien pour agir, qu'ils commettent plus aisément des crimes au nom du bien, qu'ils aspirent toujours un peu à la conciliation de ce qui est bien et de ce qui est efficace, doit détourner de la contemplation lucide des antinomies. Les deux dimensions wébériennes (conscience et stratégie) existent selon tous les dosages possibles dans l'action. Il n'y a pas d'un côté une pure conviction dont le symbole serait la morale kantienne, et de l'autre une pure responsabilité dont le symbole serait l'action machiavélienne. Kant cherchait le ressort profond de la morale, le critère de la moralité. La substance de sa morale n'est pas si différente de la morale ancienne, mais son mouvement fondateur l'écartait de la prudence.

Après avoir défait la confusion de l'éthique et du politique, il faut voir ce que cette confusion a de nécessaire et d'indépassable. S'il en était autrement, comment Kant pourrait-il s'enthousiasmer un temps pour la Révolution française ? Comment pourrait-on ressentir avec joie l'effondrement du régime d'un Marcos, d'un Somoza, etc. ? La politique ne serait qu'une technique assez froide. La prudence est une des notions qui permettent parfois de retourner la confusion en un résultat bénéfique. Cela la contraint à passer sans cesse de l'éthique à la politique parce que leur synthèse est impossible. La tâche est toujours à reprendre, au moins consiste-t-elle à atténuer les erreurs en cours ou à saisir quelques chances. L'homme prudent évite les grosses erreurs et ne trouve les solutions les plus justes que par chance. S'il parvient à un relatif équilibre, c'est parce qu'il ne donne jamais un avantage durable aux moyens et aux fins, et non parce qu'il trouverait l'équilibre.

Il existe des idées schématiques de la politique. Rien n'en écarte plus que la prudence. Or s'il y a une tendance intellectuelle à l'imprudence, c'est bien l'usage facile de ces idées schématiques. Selon un schéma positif, la politique est perméable à une vérité si claire que l'engagement devient une évidence et non un pari ; à l'opposé, selon une idée schématique négative, la politique est la part la plus corrompue d'un monde corrompu où la confusion est telle que le repli sur soi devient une nécessité. Il ne manque pas d'intellectuels qui sont passés avec aisance de l'une à l'autre. On pourrait pourtant attendre d'un

intellectuel qu'il lutte par la prudence contre ces idées schématiques. L'engagement aveugle et l'indifférence sont deux formes de soumission fataliste au choix qu'on vient de faire. Etre prudent, c'est refuser ce fatalisme, et alors la politique devient une activité essentielle et essentiellement irrésolue.

La question machiavélienne trouve ici toute sa force. Tous les moyens sont-ils bons pour sauver sa patrie, ou sa liberté, etc. ? L'antinomie wébérienne indique qu'il n'existe pas de solution. La prudence ajoute que la réponse dépend de chaque cas, et l'un de ses préceptes revient avant tout à écarter autant que possible ces cas extrêmes. La prudence n'aime pas l'urgence quoiqu'il appartienne aussi de l'affronter.

* *

Comparés à la technique, le pouvoir et la psychologie du pouvoir paraissent étrangement fixes. La seule hypothèse optimiste qui vienne à l'esprit serait que la politique soit un peu moins destructrice ; mais les démentis de cet optimisme arrivent tous les jours en aussi grand nombre que ses confirmations. Il est en tout cas impensable que la politique change brutalement de nature, comme on l'a cru il y a quelques années. Elle n'est pas ou ne peut être que rarement propice à une rupture radicale. Ses moyens et fins demeurent limités [1].

Burke est toutefois en retrait de la prudence classique quand il la met dans un sanctuaire conservateur. L'action prudente se soucie du bien concret, dit-il. C'est justifié jusqu'au point où la liberté est un bien concret. Et comme la liberté est plus qu'un bien concret, que devient la prudence si elle ne s'applique qu'au concret ? De même, si la politique est soumise à l'aléa de l'histoire, l'histoire n'enseigne que des probabilités et accepte l'exception. Ce que la prudence serait fondée à refuser en considérant les leçons de l'histoire peut être exceptionnellement possible. Comment la prudence s'en désintéresserait-elle ? L'histoire est également faite d'imprévu qui met en œuvre l'impensable ; elle innove. Une prudence trop prudente serait figée. Une définition trop conservatrice fige la prudence.

La politique est une activité limitée. Elle comporte de l'art ; elle n'a pas l'immense liberté de l'art. Pour autant, il n'est pas certain qu'elle soit immuable. En tout cas, il n'est pas prouvé qu'elle soit immuable ; et si elle l'était, elle ne serait plus le lien ambigu d'une stratégie et d'une éthique dont les dosages peuvent évoluer, mais le lieu d'une technique et l'objet d'une science. On peut admettre que la politique n'est pas que l'objet d'une science. En tout cas, sans référence à une

1. « L'histoire du pouvoir se répète, piétine », écrivait Paul Ricœur après la répression du Budapest (« Le paradoxe politique », *Esprit,* mai 1957). L'argument est impressionnant. Il ne prouve pourtant pas que la politique ait une essence immuable. Julien Freund voit cette essence dans trois rapports indépassables : ami-ennemi, commandement-obéissance, privé-public (*L'essence du politique,* Paris, Sirey, 1965). Ces repères bien choisis ne sont qu'un choix.

relation entre la politique et l'éthique, la recherche de la prudence est peu probable. La croyance récente en la toute-puissance de l'histoire l'a montré. Ainsi, la première idée que nous pouvons avoir de la prudence, c'est d'en avoir manqué.

Aujourd'hui, nous retrouvons bon gré mal gré, non les concepts mêmes, mais les présupposés de la conception aristotélicienne. Nous ne croyons plus à la fin de l'histoire ni à sa nécessité, ni à l'avènement d'un monde entièrement neuf et le meilleur possible, mais nous n'abandonnons pas tout espoir de perfectibilité. Accorder de nouveau une signification à la prudence, voilà ce qui passe, pour nous et singulièrement pour nous, comme l'expérience première de la prudence. Nous y voyons une forme de connaissance liée à l'action. La prudence ne prétend pas atteindre le bien, car cette tentative infinie appartient à l'éthique ; elle essaie d'atteindre quelque chose qui soit favorable à l'homme. La prudence, concept et vertu, peut être encore un fonds commun.

RÉSUMÉ DE L'ARTICLE/*ABSTRACT*

LA PRUDENCE EN POLITIQUE. CONCEPT ET VERTU

GIL DELANNOI

Aristote accorde une importance telle à la prudence qu'elle est le véritable lien de la politique et de l'éthique à travers toute sa philosophie de l'action. Pourtant, et à cause de cette importance, il ne peut guère la définir. Il ne la cerne pas par approximation comme une vertu morale ni par classification comme un régime politique. La prudence est la vertu intellectuelle, le concept imposé par le fait que la politique et l'éthique ne sont jamais entièrement liées et jamais entièrement déliées. La prudence machiavélienne radicalise cet enseignement ; elle ne le rompt pas : là où la prudence aristotélicienne indique que politique et éthique ne peuvent être très séparées, l'habileté machiavélienne indique qu'elles ne peuvent être très liées. Ce n'est qu'avec Hobbes qu'on est en présence de la construction systématique d'une théorie dans laquelle la politique l'emporte entièrement sur l'éthique. Kant renverse cette priorité au seul profit de l'éthique. La recherche aristotélicienne fait finalement figure de moins mauvaise solution. Elle sort l'éthique du purisme et la politique de la pure force. En tout cas, sans référence à une relation entre la politique et l'éthique, la recherche de la prudence est peu probable. La croyance récente en la toute-puissance de l'histoire l'a montré.

PRUDENCE IN POLITICS. CONCEPT AND VIRTUE

GIL DELANNOI

The importance which Aristotle sets on prudence makes it the real link between politics and ethics throughout his whole philosophy of action. Nevertheless, and because of this importance, he cannot define it. He does not approach it through approximation, as a moral virtue, nor by classification, as a political regime. Prudence is the intellectual virtue, the concept imposed by the fact that politics and ethics are never either entirely linked or entirely separate. Machiavellian prudence radicalizes this teaching, but does not upset it : whereas Aristotelian prudence indicates that politics and ethics cannot be widely separate, Machiavellian cunning indicates that they cannot be very closely linked. Only with Hobbes do we get the systematic construction of a theory in which politics fully dominates ethics. Kant reverses that priority for the sole benefit of ethics. Aristotle's search finally looks like the least bad solution. It sets ethics away from purism, and politics away from pure force. In any case, without reference to a link between politics and ethics, the search for prudence is unlikely, as demonstrated by the recent belief in the omnipotence of history.