

REPUBIQUE DU CAMEROUN

Paix-Travail-Patrie

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN SCIENCES
HUMAINES, SOCIALES ET ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE FORMATION
DOCTORALE EN SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace – Work – Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POSTGRADUATE SCHOOL FOR SOCIAL AND
EDUCATIONAL SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR SOCIAL
SCIENCES

THÈSE DE DOCTORAT/PH.D

LE SYSTEME POLITIQUE SELON SPINOZA ET LE DEVENIR DES ETATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE

Thèse présentée et soutenue publiquement le 13 Novembre 2024, en
philosophie

Spécialité : Éthique et Philosophie Politique

Par

MASRANGAR NADJIARA

Matricule : 12L870

JURY

Président	AYISSI Lucien	Pr	Université Yaoundé1
Rapporteur	MAZADOU Oumarou	Pr	Université Yaoundé1
Membres	MOUNDOU Roger	Pr	Université Dschang
	NZAMEYO René Aristide	M.C	Université Yaoundé1
	OWONO ZAMBO Nathanaël	M.C	Université Yaoundé1
	Noël		



À

feu ma grande sœur,

Dr Rachel NELEMBEYE

SOMMAIRE

<u>DEDICACE</u>	i
<u>REMERCIEMENTS</u>	iii
<u>RÉSUMÉ</u>	iv
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
 PREMIÈRE PARTIE :LE SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA : DE LA CONNAISSANCE À LA PROJECTION DE SA CONCRÉTISATION.....	19
CHAPITRE PREMIER :LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE DE SPINOZA, UNE REFONDATION INTELLIGIBLE DE LA POLITIQUE.....	22
CHAPITRE DEUXIÈME :LA RELIGION, UN ÉTALON INFÉODÉ AU SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA.....	59
CHAPITRE TROISIÈME :LE CONSTRUIT DE L'AUTORITÉ POLITIQUE CHEZ SPINOZA	99
DEUXIÈME PARTIE :LE PROCÈS PHILOSOPHIQUE DE L'IDÉE DE BÉATITUDE DANS LE SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA.....	130
CHAPITRE QUATRIÈME :LA DEPERDITION SUBSTANTIELLE PHILOSOPHIQUE DU SYSTEME POLITIQUE DE SPINOZA.....	132
CHAPITRE CINQUIÈME :ANTINOMIE DE LA POLITIQUE SPINOZISTE, UNE FORME D'ÉVANESCENCE DE L'ESSENCE POLITIQUE	165
CHAPITRE SIXIÈME :LES APORIES DE LA CONCEPTION JURIDICO-POLITIQUE DE SPINOZA	197
TROISIÈME PARTIE :VERS LA CONSOLIDATION D'UN SYSTÈME POLITIQUE DURABLE DANS LES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE À LA LUMIÈRE DE SPINOZA	236
CHAPITRE SEPTIÈME :HÉGÉMONIE BELLICISTE DES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE À L'ATTENTE DU SYSTEME POLITIQUE DE SPINOZA..	241
CHAPITRE HUITIÈME :LE SYSTÈME POLITIQUE DES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE :DE LA NECESSITÉ À L'ENCRAGE DES PRINCIPES MORAUX DE SPINOZA.....	269
CHAPITRE NEUVIÈME :LA MODALITÉ JURIDIQUE DU SYSTÈME POLITIQUE CONTEMPORAIN ET LE GAGE DE SA STABILITÉ.....	292
CONCLUSION GÉNÉRALE	335
BIBLIOGRAPHIE	350
INDEX	365
INDEX DES AUTEURS	366
INDEX DES CONCEPTS	369

REMERCIEMENTS

Nous exprimons notre gratitude au Professeur et sénateur Oumarou MAZADOU qui a bien voulu diriger ce travail. Nous lui sommes très reconnaissant pour ses conseils, sa patience, sa rigueur et sa disponibilité. Nous manifestons également notre reconnaissance à l'égard de tous les enseignants du département de philosophie de l'Université de Yaoundé I pour la formation académique reçue.

Notre gratitude va pareillement à l'endroit de nos enseignants de philosophie du Tchad au secondaire comme au supérieur : M. Éloi MBAÏGOTO qui nous a donné l'amour de la philosophie dès la classe de terminale "A" au Lycée de Doba, Dr Nodjitolabaye KOULADOUMADJI, Dr Ngagnélé NGATOUGUE, Dr Joab GOZO, tous de regretté mémoire et le Dr Adrien BEYOM MALLO. Nous remercions les Docteurs Isaac DANADJI et Bessimbaye NADLAOU pour leur soutien à mon affectation à l'enseignement supérieur, sans lequel l'aboutissement de ce travail aurait été difficile.

Nous exprimons aussi notre gratitude à l'endroit de Mme Masrangar née BALLYOM RIADOUM, pour qui la finalisation de ce travail a été une préoccupation majeure.

Merci à tous les enfants, petits-fils, arrières petits-fils d'Ali NASSONGAR, qui nous ont assisté moralement et financièrement durant nos études au Cameroun. Aussi, nous n'oublions pas nos amis : Dr KOFFANE, Dr Narcisse YANOU, Dr Mohamed MOUNPOU, Dr Baoudé NANTOÏNGAR, M. Sousse KORE et notre grande-sœur Mme Odette NDOULA pour les échanges fructueux pendant ce travail et les documents mis à notre disponibilité.

Nous n'oublions pas de remercier M. Kelos DOUMEUNGAR, Mme Martine MADJIADOUMNGAR, Mme Roingam Elizabeth NDAM pour leur accueil pendant notre séjour à Yaoundé. Merci aux collègues du département de philosophie de l'Université de Moundou et à feu mon frère Kélos DJERABE (Docteur à titre posthume à l'IFOR) et KOUMAKOÏ Haroun pour leur encouragement à mon égard.

RÉSUMÉ

Le présent travail intitulé : « *Le système politique selon Spinoza et le devenir des États de l'Afrique francophone* » s'inscrit dans un projet de l'analyse critique de la situation de l'Afrique francophone à la lumière du *Traité politique* de Spinoza écrit en 1677. Il s'agit d'une analyse de la question du politique des États de l'Afrique francophone en vue d'une instauration de régime fédéral aux couleurs des cultures africaines. Mais, en prélude, il s'agit précisément de montrer en quoi le système politique de Spinoza peut contribuer à une meilleure organisation politique des États de l'Afrique francophone. Le système politique selon l'intelligibilité de Spinoza, est structuré en trois dimensions. La première dimension est anthropologique. Elle consiste à prendre en compte politiquement la nature humaine. Cette puissance naturelle ne peut être dessaisie à l'homme. Selon les principes naturalistes spinozistes, cette puissance naturelle est la puissance même de Dieu. Le monisme spinoziste fait coïncider Dieu et la Nature ; autrement dit, Dieu et la Nature sont « Un ». La deuxième dimension est consacrée à l'étude de l'Écriture. Le philosophe hollandais déconstruit systématiquement et méthodiquement les textes sacrés. Pour lui, les théologiens ont manifestement refusé l'enseignement rationnel au vulgaire. C'est ainsi que Spinoza se propose de séparer la théologie de la philosophie. Enfin, dans la troisième dimension consacrée à la politique, Spinoza a pour préférence la démocratie, une constitution de la liberté, mais ce régime exclut les femmes, les enfants et les esclaves. Ils sont sous l'autorité de l'autre, selon le philosophe. Mais, le système politique spinoziste porte en lui des insuffisances ontologiques et politiques. Dans ce système, l'homme a une connaissance limitée et la seule issue possible est l'expérience et la bonne conduite. Dieu reste inaccessible par le moyen de la raison et il n'est pas responsable du devenir de l'homme.

La finalité de cette recherche est donc d'apporter une contribution à la solution des problèmes politiques qui minent le développement des États francophones, relativement aux questions de la paix, de la sécurité, de la liberté dans l'Etat et entre les Hommes en instaurant le régime fédéral africain. En effet, cette instauration de la clôture qui est l'État fédéral de type africain, doit nécessairement être accompagnée de la politique humaniste.

Mots clefs : système politique, Démocratie, fédéralisme ; monisme spinoziste, l'Afrique francophone.

ABSTRACT

The present work entitled: “The political system according to Spinoza and the future of the States of French-speaking Africa” made a critical analysis of the situation in French-speaking Africa in the light of Spinoza's Political Treatise written in 1677. This thesis analysed the question of the political organisation of French-speaking African States with a view to establishing a federal system based on African Cultures. But, as a prelude, it is precisely a question of showing how Spinoza's political system could contribute to a better political organisation of French-speaking African states. The political system according to Spinoza is structured in three dimensions. The first dimension is anthropological and it consists in taking human nature into account politically. This natural power cannot be taken away from man. According to Spinozist naturalist principles, this natural power is the very power of God. In the Spinozist monism God and Nature are “One”. The second dimension is devoted to the study of Scripture. The Dutch philosopher systematically and methodically deconstructs sacred texts. According to him, theologians have obviously refused rational teaching to feeble-minded men. This is how Spinoza proposes to separate theology from philosophy. Finally, in the third dimension which is political, Spinoza prefers democracy, a constitution of freedom, but this regime excludes women, children and slaves, they are under the authority of the other-self, according to the philosopher. But the Spinozist political system carries within it ontological and political insufficiencies. In this system, knowledge's human being is limited and the only possible knowledge is experience and good conduct. God remains inaccessible by means of reason then, he is not responsible for the future of man.

The finality of research is therefore to contribute to the solution of the problems that undermine the development of French-speaking states by establishing the African-type federal system. Indeed, this establishment of the enclosure which is the federal state of the African type, must necessarily be accompanied by a humanist political framework.

Key words : Political system, democracy, fédéralisim, spinoziste's monisim, French-speaking Africa.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Dans la tradition philosophique, depuis l'Antiquité jusqu'à l'époque contemporaine, l'homme est considéré comme un être sociable qui organise son existence avec celle des autres en formant des communautés régies par des lois. À la question de savoir pourquoi certaines personnes ont le droit de commander les autres dans ces communautés, au moins deux réponses s'offrent à nous dans l'histoire de la pensée politique : le naturalisme et le contractualisme.

La thèse naturaliste apparaît sous les traits de l'innéisme politique que l'on retrouve dans la philosophie antique grecque notamment avec Platon et Aristote, et les théories qui fondent l'origine de la politique sur le pouvoir divin dont on retrouve dans la philosophie chrétienne du Moyen-âge. L'essentiel de cette thèse est que la cité est naturelle et qu'il y a des hommes qui sont aptes, par nature, à diriger les autres. Chez Platon par exemple, la société est hiérarchisée et au sommet de la pyramide se trouvent « *les magistrats ou philosophes rois, seuls capables de diriger la cité avec bonheur.* »¹

Dans la même logique naturaliste, les premiers penseurs chrétiens reconnaissent que toute autorité vient de celle de Dieu et cette dernière fonde l'autorité politique. Dans *la Somme Théologique*, Saint Thomas d'Aquin fait remarquer qu'« *on dit qu'un être agit ou mu en vue d'une fin, parce que qu'un autre l'actionne ou le dirige vers la fin.* »² Tout l'univers est sous l'autorité de Dieu, l'homme n'est qu'un simple serviteur, il doit suivre et obéir à Dieu car tout pouvoir vient de lui. La puissance de Dieu est sans égal et toutes les formes de gouvernement doivent obéir à la volonté divine comme le souligne Saint Augustin en ces termes : « *puisque Dieu est l'auteur et le régulateur de tout, il est donc impossible qu'il ait voulu laisser les royaumes de la terre en dehors des lois de la providence.* »³ Il ressort clairement que les différentes formes de régimes sont la manifestation du plan de Dieu. C'est lui qui planifie tout régime pour chaque pays selon sa providence. La politique aux yeux de ces religieux dépend de la volonté de Dieu qui dans sa souveraineté dirige les hommes. C'est ce qui retient l'attention de Saint Thomas d'Aquin lorsqu'il dit que : « *la création rationnelle se gouverne elle-même par l'intelligence et la volonté, lesquelles ont besoin d'être régies et perfectionnées par l'intelligence et la volonté de Dieu.* »⁴

L'organisation sociale est tributaire des forces de la sagesse humaine, des lois rationnelles qui guident la communauté politique et non de l'Évangile. Selon Saint Thomas

¹ Platon, *La République*, Lettre VII. 342b-343a, traduction et notes par Robert Baccou, Garnier Flammarion, Paris, 1966, p.187.

² *Ibid.*, p.842.

³ Jean Touchard, *Histoire des idées politiques : Des origines au XVIIIème siècle*, PUF, Paris, 1959, p.112.

⁴ Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Cerf, Paris, 1982, p.846.

d'Aquin, les lois sont toujours élaborées en fonction des circonstances, c'est-à-dire pour la paix et la sécurité de la masse. La gestion de la cité implique un ordre moral : *« rien ne peut exister qui ne soit créé par Dieu, de même, rien ne peut exister qui ne soit soumis à son gouvernement. »*⁵ Le pouvoir vient donc de Dieu ; c'est lui qui veille sur la vie des hommes. C'est pourquoi Saint Thomas d'Aquin pense orienter la vie sociale sous l'autorité divine. Il est le législateur de toute forme d'institutions possibles. C'est la raison pour laquelle Saint Thomas d'Aquin met au-dessus la communauté politique, l'autorité divine comme voie de perfection.

Au Moyen-âge, le pouvoir est donc perçu comme l'émanation de l'autorité divine. Les pères de l'Église occultent l'espace politique et les idées discordantes sont considérées comme une atteinte à la nature de Dieu. Mais qu'est ce qui est à l'origine de la déchéance du pouvoir divin ?

Jean Touchard égraine quelques points qui ont conduit à la ruine du gouvernement de Dieu : *« pendant les deux siècles qui viennent, le monde occidental sera le théâtre de profonds bouleversements [...], bouleversements politiques et idéologiques. Ensuite, le scandale provoqué par le faste et les divisions de l'Église amène la dislocation de la chrétienté ; les guerres entre princes se multiplient et se prolongent, déconcertant l'opinion. »*⁶

Le gouvernement de Dieu est devenu l'espace d'affrontement des acteurs de l'Église avec ses corolaires de divisions, de guerres entre les fidèles. Ces maux conduisent au pourrissement et au refroidissement de la piété. En quoi la période moderne constitue une phase nouvelle d'espoir, de liberté d'opinion surtout que le maître mot consiste à rechercher l'origine des choses en connexion de l'objet de la connaissance ?

À la différence de la période précédente, la période moderne, est celle dans laquelle on assiste à la rupture entre la science et la politique. Dans le domaine de la science, on assiste à des idées contradictoires, les recherches tournent autour de l'Homme et la philosophie traditionnelle occupe moins la pensée des modernes. Ce nouvel élan marque la séparation systématique entre l'humain et le divin et, sur le plan politique, les théories se fondent sur des faits et Jean Touchard de faire remarquer cette différence contextuelle avec beaucoup de précision en ces termes :

Le siècle des grandes découvertes et de la Réforme est une période de grandes transformations dans tous les domaines de l'activité et de la pensée. L'élargissement du monde connu et exploité, l'afflux de métaux précieux

⁵ *Ibid.*, p.845.

⁶ Jean Touchard, *op. cit.*, p.197.

*d'Amérique couronnent et relancent un puissant essor du grand commerce international, traduction spectaculaire d'une expansion économique et démographique générale dont les conséquences sociales et politiques sont considérables.*⁷

Le siècle des idées contradictoires accouche des innovations considérables et la véritable course vers des intérêts motive les hommes à parcourir le monde mais ce qui retient l'attention de Jean Touchard est évidemment les effets de cette transformation qui porte en elle des difficultés sociopolitiques. Dès lors, nous assistons au maintien de la conquête du pouvoir et sa préservation due aux écueils politiques de la Florence qui ont conduit au renversement des Médicis par les Français et à la mise en place des lois républicaines inspirées du moine Savonarole. Nicolas Machiavel se propose de fournir au prince des moyens pour la conquête et la préservation du pouvoir, car le prince doit viser uniquement la raison d'État, c'est-à-dire les circonstances, peuvent conduire le prince à la ruse pour gouverner les voix discordantes. Ainsi, la question politique à l'ère de Machiavel est aux antipodes de la tradition idéaliste et la théorie de l'origine divine du pouvoir politique. Selon Machiavel, la politique ressemble à une pathologie qui nous oblige à connaître de manière précise les remèdes du mal dont souffre le patient. Il écrit que « *l'on peut dire, en politique, ce que les médecins disent de la phthisie, que c'est un mal, dans les commencements, bien aisé à guérir et malaisé à connaître [...] Disons de même, dans la politique, lorsqu'on prévoit les maux de loin, on les guérit aisément ; mais que pour les bien connaître il faut avoir bien de la pénétration et de la prudence.* »⁸

La politique selon Machiavel est liée à la prudence et à la connaissance. Il médicalise l'art politique à l'image du médecin qui a pour seul avantage de traiter le mal dont souffre le patient. Pour le Florentin, le prince doit avoir la posture du médecin. Il s'agit de la vision dans l'action politique. Il faut prévoir et être prudent mais il est aussi bien de se servir des moyens moraux et immoraux, car la faute politique est plus dangereuse que la faute morale et le prince doit être imbu de l'art politique. Si Platon assimile l'art politique à l'image du tisserand ou du philosophe-roi, l'auteur du *Prince* légitime l'art politique à la force de la raison d'État. Selon lui, le prince doit coupler la ruse et la perfidie. Cette immoralité doit être au centre de la pensée politique car elle constitue un maillon irréversible dans la toile politique à travers ce point :

Qu'il serait plus à propos de m'attacher à la réalité des choses qu'à l'imagination. Il y a si loin de ce que l'on fait à ce que l'on devrait faire, que tout homme qui règlera sa conduite sur l'idée du devoir des hommes et non pas sur ce qu'ils sont en effet, connaîtra plus vite la ruine que la sécurité. Car un homme qui voudra faire en toutes choses profession de vertu, périra dans

⁷ *Ibid.*, p. 244.

⁸ Nicolas Machiavel, *Le Prince*, traduction et notes par Albert Sertevens, Garnier Flammarion, Paris, 2008, p.17.

*la cohue des scélérats. C'est pourquoi tout Prince qui voudra conserver son État doit apprendre à n'être pas toujours bon, mais à user de la bonté selon les circonstances.*⁹

Ce passage est une illustration du prix que Machiavel a accordé à l'immoralité dont il invite le prince à faire usage, car cette pratique de la violence est généralement la caractéristique du pouvoir. C'est pourquoi l'intérêt dans l'action politique exige la ruse selon les circonstances. En politique selon Machiavel, le prince doit incarner la peur et la violence. Il pense que la raison d'État est supérieure à la morale divine : *« il exclut de la politique toute métaphysique ; il tranche radicalement entre la Cité de Dieu et la Cité des hommes, il rend ainsi la connaissance de celle-ci justifiable de la seule raison humaine. »*¹⁰ Pour le Florentin, la politique est l'art de prudence, la faute politique est plus grave que la faute morale. Puisque le prince vit parmi les hommes et non au milieu des anges, tous les moyens sont permis à cause de la raison d'État. Le souci de définir clairement les enjeux politiques sans les subordonner à l'autorité divine se manifeste clairement dans la pensée de Jean Bodin qui théorise à cet effet l'idéal du pouvoir divin *« puisqu'il n'y a rien de plus grand en terre, après Dieu, que les principes souverains et qu'ils sont établis de lui comme de ses lieutenants pour les autres hommes, il est besoin de prendre garde à leur qualité, afin de respecter et vénérer leur majesté, [...] Car qui méprise son prince souverain, méprise Dieu, duquel il est l'image en terre. »*¹¹

En clair, c'est le caractère absolu du pouvoir politique attaché à la théocratie que Bodin fustige et l'influence des prélats qui, sous couvert du gouvernement de Dieu, règnent arbitrairement sur la cité dont Dieu est l'émanation. C'est la raison pour laquelle les idées politiques développées par Machiavel convergent à celles de Bodin du point de vue de la défense de l'État dont le prince a la responsabilité.

Suite aux crises politiques que l'Italie a connues à travers le règne seigneurial des principautés, la politique doit être séparée de la morale selon le Florentin. Après la Renaissance incarnée en politique par la pensée de Machiavel, la théorie contractualiste est développée par les philosophes de la Modernité qui rejettent l'idée d'une origine divine du pouvoir soutenue par les penseurs chrétiens de l'époque médiévale.

Or le contractualisme a pour point de départ l'hypothèse de l'état de nature. En effet, l'hypothèse de l'état de nature s'oppose à la théorie de l'origine divine du pouvoir politique qui

⁹ *Ibid.*, p.73.

¹⁰ *Ibid.*, p. 257.

¹¹ Jean Bodin, *Les six livres de la République*, cité par J. Jacques Chevalier, In *les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Armand Colin, Paris, 1970, p. 42.

soutient qu'il y a une subordination naturelle entre les hommes, ou que l'homme n'a jamais été indépendant. C'est donc dire que la théorie contractuelle et l'idée que la souveraineté a sa source dans le peuple ont leur fondement par l'hypothèse de l'état de nature et celle-ci tend à ruiner la théorie chrétienne de l'origine divine du pouvoir civil. Thomas Hobbes cherche à comprendre ce qui est au fondement du corps social lorsqu'il écrit : « *qu'est-ce qui les rend propres ou incapables de former des cités, et comment c'est ce que doivent être disposés ceux qui veulent s'assembler en corps de république ?* »¹² Chaque homme est mu par sa puissance naturelle à nuire à son semblable, et cette égalité naturelle est source de conflit perpétuel.

Selon Hobbes, cet esprit de violence naturelle qui nourrit la peur de tous contre tous, cet état de non droit, définit le caractère humain. Pour lui, chaque homme est disposé par ce droit naturel à tuer l'autre, et les hommes vivent ainsi dans un état de méfiance généralisée. C'est ce qui les conduit à sortir de l'état de crainte perpétuelle pour une association civile, l'état de droit. Les hommes ne trouveront la paix et la stabilité que lorsque chacun d'eux se serait dessaisi de cette puissance naturelle, pour se confier au pouvoir souverain qui seul a le pouvoir absolu. C'est ce pouvoir que Hobbes appelle de tout son vœu.

La gestion de la cité dans la modernité a donc tourné le dos au pouvoir divin enveloppé par les théories des intellectuels religieux. Il apparaît donc clairement que les hommes ont voulu se débarrasser de la divinité dans la recherche du fondement du pouvoir politique. Or, dans la philosophie de Spinoza, Dieu occupe une place importante dans le système de connaissance qui définit même son système politique. En effet, Spinoza conçoit Dieu à travers la Nature. Ainsi selon lui, Dieu et la Nature sont « *Un* ». Nous connaissons Dieu *a priori* et *a posteriori*. Il démontre à cet effet que : « *de tout cela suit donc clairement que l'on peut démontrer aussi bien a priori[...]Dieu cependant, la cause première de toutes choses et aussi la cause de soi-même, se fait connaître lui-même.* »¹³ Tout ce qui existe a une cause qui se définit clairement dans la nature. D'après Spinoza, il existe des choses de manière indéfinie dans la Nature. Les attributs infinis dans la Nature sont la preuve de l'existence de Dieu. « *par Dieu, j'entends un étant absolument infini, c'est-à-dire une substance consistant en une infinité d'attributs, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie.* »¹⁴ ; et « *par substance, j'entends ce qui et en soi, et se conçoit par soi, c'est-à-dire ce dont le concept n'a pas besoin du concept d'autre*

¹² Thomas Hobbes, *Le Citoyen* (De Cive), Édition électronique (ePub, PDF) v : 1,0 : Les Échos du Maquis, novembre 2013, p. 14.

¹³ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, Traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier Flammarion, Paris, 1964, p. 48.

¹⁴ *Id.*, *Éthique*, traduction et notes par Bernard Pautrat, édition du Seuil, Paris, 1988, p.15.

chose, d'où il faille le former. »¹⁵ Selon le philosophe hollandais donc « Dieu existe de lui-même et par lui-même ». Il montre clairement que l'homme connaît Dieu de manière intelligible :

*Que maintenant l'homme a l'idée de Dieu, cela suit clairement de ce qu'il connaît ses attributs, lesquels attributs il ne peut produire de lui-même parce qu'il est imparfait. Que, d'ailleurs, il connaît ces attributs, cela se voit à ce qu'il sait que l'infini ne peut pas être composé de parties finies distinctes ; qu'il ne peut pas y avoir deux infinis mais un seul ; que cet infini est parfait et immuable.*¹⁶

En effet, la raison est le soubassement qui aide l'homme à parvenir à la connaissance de Dieu au même titre que les choses qui naissent et périssent dans la Nature. L'homme parvient ainsi à la connaissance de la nature de Dieu par le construit intelligible acté par Dieu lui-même et la possibilité qu'il ait donné à l'homme par la posture naturelle des attributs infinis. Spinoza dit : « j'entends par attribut ce que l'intellect perçoit d'une substance comme constituant son essence. »¹⁷.

Dès le premier chapitre du *Traité politique*, Spinoza considère les mouvements de l'âme non comme des vices, mais comme la nature de l'homme qu'on ne peut lui enlever, il note à cet effet que « pour les politiques en revanche, on les croit plus occupés à tendre aux hommes des pièges qu'à les diriger pour le mieux ; et on les juge habiles plutôt que sages »¹⁸. Alors que l'expérience a montré qu'il y aura toujours des vices aussi longtemps qu'il y aura des hommes. Le système politique spinoziste est nécessaire pour la construction de la cité. Mais cette construction doit tenir compte des inclinations humaines. La puissance naturelle humaine, aux yeux de Spinoza, est semblable à l'infinité des lois de la nature qui s'alternent perpétuellement : « les affections humaines telles que l'amour, la haine, la colère, l'envie, la superbe, la pitié et les autres mouvements de l'âme, non comme des vices mais comme des propriétés de la nature humaine : des manières d'être qui lui appartiennent comme le chaud et le froid, la tempête, le tonnerre »,¹⁹ conclut l'auteur du *Traité Théologico-politique*. La politique qui se sépare de la morale court le risque de l'instabilité. Les gouvernants doivent donc viser ce qui est avantageux dans l'intérêt de tous. Les actions politiques, selon Spinoza, doivent avoir pour seules référence la raison, il affirme qu'« un État dont le salut dépend de la loyauté de quelques personnes, et dont les affaires, pour être bien dirigées, exigent que ceux qui les mènent

¹⁵ *Id.*.

¹⁶ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, Traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier Flammarion, Paris, 1964, p.47

¹⁷ *Id.*, *Ethique*, traduction et notes par Bernard Pautrat, édition du Seuil, Paris, 1988, p.15.

¹⁸ *Id.*, *Traité politique*, Traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier Flammarion, Paris, 1966, p. 11.

¹⁹ *Ibid.*, p. 12.

veillent agir loyalement, n'aura aucune stabilité ». Pour lui, afin l'État subsiste, « il faudra ordonner les choses de telle sorte que ceux qui administrent l'État, qu'ils soient guidés par la raison ou mus par une affection, ne puissent être amenés à agir d'une façon déloyale ou contraire à l'intérêt général. »²⁰

Le monisme politique est un régime dans lequel le pouvoir est concentré entre les mains d'un seul homme, c'est la raison pour laquelle Spinoza en démontre les limites et en médicalise les défauts caractéristiques par la raison pour l'intérêt de la masse. La monarchie est un gouvernement défavorable pour le bien de la multitude selon Spinoza, mais elle enveloppe malicieusement le vulgaire en lui installant l'espérance fondée sur la superstition, à la soumission aux édites des textes sacrés. Il dénonce les inconvénients dès la préface du *Traité Théologico-politique* en disant que « *si les hommes pouvaient régler toutes leurs affaires suivant un dessein arrêté ou encore si la fortune leur était toujours favorable, ils ne seraient jamais prisonniers de la superstition.* »²¹

Dieu gouverne l'être humain par deux voies : gouvernance interne et gouvernance externe qui symbolisent la raison et la nature qui sont les dons de Dieu pour l'humanité entière. Dieu n'a pas pour l'âme inclinée d'une nation au détriment d'une autre. La différence est une question géographique et des lois inviolables élaborées pour l'intérêt de la multitude. Un gouvernement fondé sur la croyance et la superstition est un régime théocratique moulé à rendre pieux les hommes à la religion, c'est pourquoi Spinoza déploie son énergie dans son œuvre à dénoncer les préjugés et les superstitions qui remplissent la Bible. Dieu est identifié à la Nature. Il est l'auteur de tout ce que nous connaissons, car la raison est le partage de tous les sujets humains : « *cette connaissance naturelle étant commune à tous les hommes, car elle dépend de principes communs à tous, le vulgaire toujours assoiffé de raretés et étrangetés, méprisant les dons naturels, n'en fait pas grand cas ; il entend donc l'exclure quand il parle de la connaissance prophétique.* »²² La prophétie est l'invention des hommes, la finalité consiste à soumettre aux hommes à la domination du pouvoir absolu de l'autre par le biais de la religion.

Cette lumière naturelle est le don de Dieu ; elle s'inscrit à l'intérieur de tous les hommes et c'est elle qui est le premier principe de la connaissance de la révélation selon Spinoza : « *nous pouvons à juste titre admettre que la cause première de la révélation est la nature de l'âme*

²⁰ *Ibid.*, pp.13-14.

²¹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduction et notes par Charles Appuhn, Flammarion, Paris, 1965, p. 19.

²² *Ibid.*, p. 31.

*conçue précisément comme capable de connaissance naturelle, car tout ce que nous connaissons clairement et distinctement, l'idée de Dieu et la nature nous le dictent, mais en un mode l'emportant de beaucoup en excellence. »*²³ Dieu étant la source de nos connaissances, *a priori* et *a posteriori*, la substance unique garantit la connaissance humaine par l'intelligibilité et par la nature. L'idée claire et distincte est irréversible à la nature, mais, selon le hollandais, elle est claire et distincte et indubitable, car elle est le sommet de la connaissance vraie. La seule voie irréfutable et salutaire de tout préjugé est la connaissance vraie, c'est-à-dire ce que nous connaissons clairement et distinctement. Toutefois, pour tromper certaines âmes, d'autres se servent de la religion, de l'imagination et de la superstition pour gouverner le cœur des autres : *« les Juifs ne font jamais mention de causes moyennes, c'est-à-dire particulière, et n'en ont point souci mais recourent à Dieu par religion, piété ou, comme on le dit vulgairement, dévotion. »*²⁴

En dehors de la religion des Hébreux, l'homme se perd spirituellement et court ainsi le risque du jugement dernier. L'unique voie de salut aux yeux de Spinoza est la raison, la Lumière-Naturelle qui est un don de Dieu, écrit dans le cœur de tous les hommes. Spinoza souligne que les Juifs s'auto-justifient qu'ils sont un peuple élu de Dieu et que la religion leur sert à rendre pieux le vulgaire. La monarchie apparaît comme un régime arbitraire du fait que quelques-uns seulement ont la responsabilité de la chose publique. Ils se font passer pour Dieu et font obéir la masse. Car ils possèdent un droit souverain ; et dominant comme à l'état de nature. Ce droit au sujet duquel Spinoza affirme :

*Par Droit et Institution de la Nature, je n'entends autre chose que les règles de la nature de chaque individu [...] Par exemple les poissons sont déterminés par la Nature à nager, les grands poissons à manger les petits[...] En vertu du droit naturel souverain [...] Le Droit de la Nature s'étend aussi loin que s'étend sa puissance ; car la puissance de la Nature est la puissance même de Dieu qui a sur toutes choses un droit souverain.*²⁵

Cette puissance naturelle souveraine de l'individu à persévérer aux édites de sa seule force, est l'émanation de la puissance de Dieu qui a prise sur toutes choses. La raison politique n'est pas légitime à dessaisir ce droit naturel de l'individu pour une fin politique si elle n'est pas pour l'utilité de l'ensemble de la multitude car à entendre Spinoza, la politique a pour seul but la fin utile pour la masse et non pour l'intérêt partisan. Car, selon lui, même la raison n'est pas assez forte pour légitimer le pouvoir absolu, règne de contraire politique, c'est-à-dire

²³ *Ibid.*, p. 32.

²⁴ *Ibid.*, p. 33.

²⁵ *Ibid.*, p. 261.

l'exercice de tout genre de violence sur les populations. Plus loin, il insiste sur la persévérance de la puissance : « *il suit que chaque individu a un droit souverain de persévérer dans son état, c'est-à-dire d'exister et de se comporter comme il est naturellement déterminé à faire.* »²⁶ C'est la permission de vivre sans restriction des inclinations naturelles que Spinoza défend de toute sa force intelligible pour la paix et la sécurité dans l'État, de même pour la cohésion sociale entre les citoyens. Est-ce que ce droit naturel de l'individu peut-il prospérer ? La réponse de Spinoza est négative. À cet effet, il pense que le pacte social est préférable au droit naturel.

*Voici maintenant la condition suivant laquelle une société peut se former sans que le Droit Naturel y contredise le moins du monde, et tout pacte être observé avec la plus grande félicité [...] Le droit d'une société de cette sorte est appelé Démocratie et la Démocratie se définit ainsi : l'union des hommes en un tout qui a un droit souverain collectif sur tout ce qui est en son pouvoir.*²⁷

Au regard de la conservation de la puissance naturelle souveraine et individuelle, Spinoza propose le régime démocratique qui pourra garantir la puissance naturelle de toute l'assemblée. Il appelle donc les coassociés à remettre cette puissance dans la main de cette société qui sera la garante et chaque membre est tenu de s'y soumettre librement. Dans cette assemblée, selon Spinoza, chaque membre participe à la gestion de la cité collectivement. Cet État est le seul par entendement, un État de toute rectitude, il l'affirme : « *dans un État démocratique, l'absurdité est moins à craindre, car il est presque impossible que la majorité des hommes unis en un tout, si ce tout est considérable, s'accordent en une absurdité ; cela est peu à craindre.* »²⁸ Une assemblée où chaque membre participe directement à la gestion du pouvoir est solide, cela se définit clairement de la nature de l'État de la démocratie qui consiste à libérer les hommes du pouvoir autoritaire où règne la violence, l'ennemi des voix contraires. La finalité de la politique est le bien de l'ensemble de la multitude. Si cette utilité s'avère irréalisable, la soumission au pouvoir absolu fait ressembler les sujets aux esclaves. En effet, de l'avis de Spinoza :

*Si la fin de l'action n'est pas l'utilité de l'agent lui-même, mais de celui qui la commande, alors l'agent est un esclave, inutile à lui-même ; au contraire, dans un État et sous le commandement pour lesquels la loi suprême est le salut de tout le peuple, non de celui qui commande, celui qui obéit en tout au souverain ne doit pas être dit un esclave inutile lui-même, mais un sujet. Cet État est le plus libre, dont les lois sont fondées en droite Raison.*²⁹

Moralement, toutes les décisions politiques doivent avoir la force de la raison qui est l'âme de l'État. Si elle arrive à être mise de côté, la cité n'est pas la même, les sujets se

²⁶ *Ibid.*, p. 262.

²⁷ *Ibid.*, p. 266.

²⁸ *Ibid.*, p. 267.

²⁹ *Ibid.*, pp. 267-268.

retrouvent sur une terre conquise. Un État dont les lois sont fondées sur la raison aboutit à l'objectif assigné qui est l'harmonie, c'est-à-dire les lois sont regardées comme un décret éternel pour l'intérêt de la majorité. Cet État respire de la liberté et la sédition est moins à craindre pour la simple raison que les lois sont instituées à l'image de la nature humaine.

Il apparaît donc clairement que Spinoza est l'un des philosophes de la modernité qui déconstruit systématiquement les théories politiques de ses devanciers, en instaurant un système politique fondé sur la nature humaine, condition de la paix dans l'État et de l'individu. Ce projet politique fonde la religion naturelle. Le régime de toute rectitude est la démocratie, le gouvernement dans lequel les citoyens prennent collectivement part à la gestion de la chose publique. Selon Spinoza, c'est un gouvernement qui a pour « *finalité la liberté des citoyens* »³⁰, de paix entendue non seulement comme « *une simple absence de guerre, mais comme une vertu qui a son origine dans la force de l'âme, car l'obéissance est une volonté constante de faire ce qui suivant le droit commun de la cité doit être fait* »³¹ ; de « *sécurité* »³² et de l'« *utilité* »³³ pour tous.

C'est ce système politique conçu par Spinoza qui constitue le point d'ancrage de notre travail qui s'intitule *Le système politique selon Spinoza et le devenir des États de l'Afrique francophone*. Mais qu'est-ce qu'un système politique ? Selon Philippe Raynaud :

*La notion de système politique dispose de deux acceptions usuelles. Elle désigne concomitamment une unité sociale politiquement organisée, comme la France ou le Japon, et l'organisation politique de cette unité, par opposition aux autres aspects, par exemple économiques, sous lesquels elle peut être aussi appréhendée. Au premier sens (englobant), la notion est voisine de celle de pays, au second (local), elle l'est de celle de régime*³⁴.

En effet, le concept *système* dérivé du grec ancien *sustēma*, signifie « organisation, ensemble. » Ce terme vient du verbe *sunistēmi* de *sunhistēmi*, qui signifie « *établir avec ou mettre en rapport, instituer.* »³⁵ Mais, quelles sont les motivations de cette recherche portant sur le système politique de Spinoza ? De toutes les théories politiques précédemment parcourues, celle de Spinoza nous a semblé plus réaliste. Ce projet politique de la vraie vie, est l'effort consenti de Spinoza de libérer l'humain. Madeleine Francès dans les notes sur *l'Autorité politique*, écrit que « *la philosophie spinoziste tout entière est l'étude des moyens de*

³⁰ *Ibid.*, pp. 22-23.

³¹ *Ibid.*, p. 38.

³² *Ibid.*, pp. 37-38.

³³ *Ibid.*, pp. 267-268.

³⁴ Philippe Raynaud, *Dictionnaire de philosophie politique*, PUF, Paris, 1996, pp. 775-776.

³⁵ Wikipédia, consulté le 12/05/2021 à 12h30mn.

*la libération et de la félicité pour une humanité qui, d'abord, est servie et malheureuse. »*³⁶ Dans tous ses ouvrages, la pensée de Spinoza, s'oriente sur la libération de l'homme. Cette libération consiste à corriger les mauvais modes par la raison afin de conduire l'homme vers la félicité éternelle que Spinoza appelle la « Béatitude. » Robert Misrahi montre que : *« la réflexion spinoziste souhaite convaincre, par la raison, et non imposer par l'autorité ou la croyance. »*³⁷ Il écrit même que : *« le spinozisme est une philosophie de l'extrême et non une simple technique de consentement et de consolation. L'extrême, ici, n'est pas une sérénité qui serait calme et indifférente, mais une sérénité active qui est en même temps une joie parfaite, c'est-à-dire une joie suprême, c'est-à-dire la béatitude. »*³⁸

Dieu est identique à la Nature, tous les peuples sont égaux selon le rationalisme spinoziste. Dieu n'a pas de préférence particulière pour une nation par rapport à une autre. La prophétie est une invention humaine, l'Écriture sainte n'est pas la parole de Dieu. Toute activité politique doit être motivée par la raison et pour l'utilité de l'ensemble de la masse, les lois doivent être instituées de la nature humaine. C'est toute l'essence du système politique spinoziste qui se déploie à libérer le sujet humain sur le plan anthropologique, de la religion naturelle et de la raison politique. En effet, la gestion d'une cité varie en fonction des contextes et des époques. Comme le dit Aristote, la forme de gouvernement n'est pas semblable partout : *« [...] Les conventions entre les hommes, ne sont pas semblables partout, non plus les formes de gouvernement, quoiqu'il n'y en ait qu'une seule qui se montre partout en accord avec la nature, à savoir la meilleure. »*³⁹ Le Stagirite montre clairement la fin attendue de l'action politique en accord avec la nature que la soumission des conventions humaines. Qu'attendons-nous donc de meilleur aujourd'hui de la part de la politique exercée jadis en Afrique noire précoloniale ?

Selon Kwamé Nkrumah, *« apprécier sa propre situation sociale fait partie de l'analyse des faits et des événements, et je crois que cette sorte d'appréciation est, pour la recherche des rapports entre philosophie et société, un point de départ qui en vaut bien un autre. »*⁴⁰ Le philosophe ghanéen souligne ainsi la nécessité qui s'impose aux africains de prendre conscience des exigences politiques locales dans les communautés africaines. La coordination de la philosophie aux faits sociaux africains, selon Nkrumah, doit prendre une nouvelle lecture

³⁶ Baruch Spinoza, *Traité de l'autorité politique*, Traduction et notes par Madeleine Francès, Gallimard, Paris, 1954, p. 61.

³⁷ Robert Misrahi, *Spinoza : Une philosophie de la joie*, Édition Médicis-Entrelacs, Paris, 2005, p.22.

³⁸ *Ibid.*, p. 23.

³⁹ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Garnier Flammarion, Paris, 1965, pp. 153-154.

⁴⁰ Kwamé Nkrumah, *Le Consciencisme*, Présence Africaine, Paris, 1976, p. 9.

d'analyse des faits du terroir indépendamment des théories développées par les autres. C'est donc cette forme de gestion partagée en Afrique précoloniale que le penseur sénégalais Cheikh Anta Diop présente comme une référence du réalisme politique des dignitaires Burkinabé. D'après lui, c'est un modèle politique endogène qui stipule que :

Le Moro Naba, sort héréditairement de la famille du Moro Naba défunt (XI siècle probablement), mais sa désignation n'est pas automatique. Il est choisi par un collège « électoral » de quatre dignitaires, présidé par le premier ministre, le togonaba. [...] Le togonaba a la charge de quatre districts royaux : Tziga, Sissamba, Somniga, Bissigai. Le togonaba sortent, en principe, à tour de rôle, de trois familles populaires résidant respectivement à Toïsi, Kerga et Nobé.⁴¹

On remarque la rationalité de la gestion du pouvoir dans l'Afrique ancienne sous la plume de l'historien Joseph Ki-Zerbo : « le pouvoir sous des apparences autocratiques revêt un caractère profond de collégialité. Ici comme ailleurs, le conseil du souverain n'est pas un organisme familial, les parents étaient au contraire écartés au profit de « roturiers » ou l'homme de caste. »⁴² De plus, dans *La Palabre : Une juridiction de la parole*, Jean- Godfroy Bidima souligne avec beaucoup de précision que le pouvoir judiciaire partagé entre les nationalités des différents pays de l'Afrique noire comme suit : « les Mossi du Burkina [...] Les Badia (ou Wadia) du Zaïre⁴³, par exemple ; ont de juridictions composées des juges (repartis en trois groupes, les ntiémé, les kebin et les lengomo). » En Afrique traditionnelle, le roi incarne la forteresse pour les sujets qui composent le pays et est tout de même déifié selon Cheikh Anta Diop qui écrit que « l'être sacré par excellence, le roi, devait aussi être l'homme qui avait le plus la force vitale. Lorsque le niveau de sa force vitale baissait au-dessous d'un certain minimum, il se produisait une rupture au niveau des forces ontologiques ; s'il continuait de régner ce ne pouvait être désormais qu'un danger pour le peuple. »⁴⁴

Il souligne aussi à cet effet que « la société africaine est stratifiée en castes ; celles-ci résultent d'une division du travail à l'époque précoloniale [...] La caste n'est autre chose qu'une profession considérée dans ses rapports dialectiques avec la société : une profession avec l'ensemble des avantages et des inconvénients que comporte son exercice. »⁴⁵

C'est dire qu'à l'époque précoloniale, il y a une organisation sociale diversifiée en fonction de la compétence. Dans l'Afrique noire précoloniale, la cité ne souffrait d'aucune

⁴¹ Cheik Anta Diop, *L'Afrique Noire précoloniale*, Présence Africaine, Paris, 1972, p. 50.

⁴² Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire*, Librairie Hatier, Paris, 1978, p. 386.

⁴³ G. Balanda, « L'organisation judiciaire chez les Basakata, les Badja et les Boma », In *L'organisation judiciaire en Afrique*, Bruxelles, édition, de l'Institut de sociologie, 1969, cité par Jean- Godfroy Bidima, In *La palabre : une juridiction de la parole*, Edition Michalon, Paris, 1997, p. 14.

⁴⁴ Cheikh Anta Diop, *Nations Nègres et culture*, Présence Africaine, Paris, 1956, p. 210.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 534.

dissension vis-à-vis du roi qui incarnait la stabilité, la sécurité et la paix de la population de son ressort territorial. Cheikh Anta Diop note le caractère représentatif et la tranquillité qui y régnait : « *dans l'Afrique noire actuelle, même l'indépendance commence à peine à secouer les séquelles monarchiques. Aujourd'hui encore, la situation politique n'est pas révolutionnaire, car le peuple n'a pas encore découvert qu'il est son propre sauveur [...] Il met en cause les individus qui gouvernent et non le système de gouvernement.* »⁴⁶ Le culte de la personnalité est visible, par rapport à l'opulence faite aux sujets dont le roi en est l'exemple par sa capacité d'instaurer le climat de confiance et la bonne gouvernance.

Dans son ouvrage intitulé *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, le Père Meinrad Hebga fait remarquer que la forme de l'État en Afrique traditionnelle est le partage du pouvoir. « *En Afrique, jadis, le gouvernement était presque toujours de forme monarchique [...]. On peut parler de chefferie lorsque le groupe est directement gouverné par une personne revêtue d'autorité et de royaume si le souverain est obligé de déléguer des pouvoirs et prérogatives à ses représentants qui les exerceront en son nom.* »⁴⁷

Ces passages montrent que toutes les institutions étaient en place et que la gestion du pouvoir n'était pas concentrée dans la main du roi. La peste coloniale a probablement commencé aux environs de 1880.

*Avant cette date en Afrique occidentale, le travail des missionnaires était centré surtout sur les esclaves côtiers, tenues par les européens : missions catholiques en bordure du Sénégal ; missionnaires protestants en Sierra Leone, Gold Coast, Nigéria et Liberia. Pour des raisons évidentes, dont en particulier la nécessité de s'occuper des intérêts spirituels des Blancs, les missionnaires s'orientaient surtout vers les régions de l'Afrique où les autres de leur pays étaient prépondérants ; à moins que ces intérêts n'aient suivi leur propre implantation. C'est ainsi que les missionnaires américains s'installèrent au Liberia, et les missionnaires anglais en Sierra Leone, Gold Coast, etc.*⁴⁸

Mais déjà en 1827 :

*Un jeune Français, René Caillé, qui ne rêvait que de Tombouctou, partait de la côte de Guinée déguisé en maure. Il réussit à atteindre Tombouctou, la mystérieuse, qui, bien déchue depuis le XVI^e siècle, lui cause une vive déception. Il glissa ensuite dans une caravane de 1400 chameaux, qui avec des esclaves, de l'or et de plumes d'autruches, gagna le Sud-Marocain et Fès, via Tegahza.*⁴⁹

⁴⁶ Cheikh Anta Diop, *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique ?* Présence Africaine, Paris, 1967, p. 93.

⁴⁷ Meinrad Pierre Hebga, *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Karthala, Paris, 1995, p. 58.

⁴⁸ Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire*, Édition Hatier, Paris, 1978. p. 402.

⁴⁹ *Ibid.*, p.405.

C'est ainsi qu'intervient la colonisation qui est : « *l'expression d'une volonté de domination des puissances étrangères qui ont créé des mythes pour justifier le fait colonial.* »⁵⁰ Toutes les œuvres mises en place sur le sol africain ont pour seul objectif la pérennisation du colonialisme. Ce dessein colonial est un système politique bien tissé par l'Occident : « *la colonisation reconnaît Jean Paul Sartre, n'est ni un ensemble de hasards ni le résultat statistique des milliers d'entreprises industrielles. C'est un système (économique, social et politique)* ». ⁵¹ Telle est l'intention de la mission colonisatrice qui n'est ni plus ni moins un projet tendant à tuer moralement et physiquement les Africains : « *L'impérialisme, tel le chasseur de la préhistoire, tue d'abord spirituellement et culturellement l'être, avant de chercher à l'éliminer physiquement.* »⁵² Pour bien dominer les Africains, l'épouvantail de la religion occidentale constitue un moyen perfide pour détruire les valeurs traditionnelles africaines. Les intellectuels africains de tout bord se sont unis pour combattre ce mal, en luttant pour l'indépendance et la souveraineté des pays africains : « *Après la phase initiale de revendication de la décolonisation, le but principal [...] de devenir un peuple qui se gouverne lui-même sur un territoire donné et également un peuple qui est affranchi de la domination coloniale* »⁵³, précise le philosophe camerounais Pierre- Paul Okah Atenga. Mais cette souveraineté tant attendue n'est-elle pas une simple utopie ? Cette indépendance a-t-elle permis de transformer radicalement les écueils politiques savamment orchestrés par l'occident de sa mission civilisatrice ? Des efforts conjugués par les africains n'ont pas prospéré, car *l'Afrique Francophone* demeure dépendante de son maître d'hier.

*L'Afrique francophone désigne tous les États d'Afrique ayant la langue française en partage. Le français d'Afrique est le nom générique des variétés de français parlé par environ 140 millions d'Africains dans 31 pays et territoires d'Afrique francophone en 2018. Cela comprend ceux qui parlent le français comme première ou deuxième langue dans ces 31 pays et territoires d'Afrique francophone, l'Afrique est ainsi le continent avec le plus de locuteurs du français dans le monde. Le français est arrivé en Afrique avec la colonisation par la France et par la Belgique. Ces francophones d'Afrique forment maintenant la partie la plus importante de la Francophonie*⁵⁴.

Ce travail ne vise pas à faire une étude comparative entre l'Afrique francophone et l'Afrique anglophone, mais cherche à appréhender la question de la politique d'exclusion qui devient de plus en plus accrue, de la violence politique exacerbée, de la forme de l'État, de l'intégration sous régionale, de la justice et de l'amour du prochain. Ces vices deviennent des

⁵⁰ Jules Lubumba, *Quelle démocratie pour l'Afrique ?* In Zaïre Afrique, No 283, mars 1994, p.144.

⁵¹ Jean Paul Sartre, *Situation. V : Colonialisme et néocolonialisme*, Gallimard, Paris, 1964, p. 26.

⁵² Cheik Anta Diop, *Civilisation ou barbarie ?* Présence Africaine, Paris, 1981, p. 10.

⁵³ Pierre-Paul Okah Atenga, *Cosmologie et philosophie. De la Justice et du Fonctionnement du Monde*, Édition, Les Presses-Universitaires de Yaoundé, 2014, p. 128.

⁵⁴ https://fr.wikipedia.org/wiki/Afrique_francophone. Consulté, le 16/09/2021- 16h45mn.

modèles de gestion dans les États de ces deux types d'appellation. L'intimidation, la marginalisation, le népotisme, la gabegie, la violence politique, ont fait leur lit dans les États de l'Afrique francophone. Ces écueils politiques trouvent écho chez Maurice Kamto qui affirme que : « *d'un point de vue strictement politique, les formes postcoloniales de gouvernement étaient sans conteste [...] parvenues à imposer aux individus une gamme de servitudes qui limitaient drastiquement les libertés les plus élémentaires et ouvraient de facto la voie à l'exercice du pouvoir à l'état brut.* »⁵⁵

En Afrique francophone, on assiste à une forme de gouvernement qui utilise les moyens de répression sur la population comme mode d'administration de la cité. Les représentants directs de l'État se montrent de plus en plus les ennemis de la population et la violence prend le dessus comme si policer l'État est synonyme de flagellation, de torture et de la tuerie en masse. Pierre-Paul Okah Atenga fait le constat amer des violations des droits de l'homme perpétrées au Tchad dans les lignes suivantes : « *au regard des éléments sus mentionnés, il ressort qu'en République du Tchad, les droits de l'homme font l'objet d'importantes atteintes, malgré les initiatives gouvernementales en la matière.* »⁵⁶ On tue, on viole au nom de la raison d'État en Afrique francophone en général et particulièrement au Tchad, foulant aux pieds les textes internationaux des droits de l'homme ratifiés, au Tchad, en marge des autres pays de la sous-région. Ici, tout porte à croire que seul celui qui a les épaules larges pour supporter les armes de guerre pourra accéder à la magistrature suprême. Pour le Tchad, la rébellion devient un moyen d'accession à la magistrature suprême et les autres instances d'administration, sous le regard bienveillant des puissances étrangères. Le regard critique d'Achille Mbembé pointe la politique exogène imposée aux États de l'Afrique francophone qui légitime les vices politiques. Il affirme que : « *dans le gouvernement par la terreur, il ne s'agit plus tant de réprimer et de discipliner que de tuer soit en masses, soit en petites doses. [...] La guerre n'oppose plus nécessairement des armées à d'autres ou des États souverain à d'autres. Les acteurs de la guerre sont pêle-mêle, des États proprement constitués [...] se sont arrogé le droit de guerre.* »⁵⁷

Ce passage montre clairement que toutes les guerres que l'Afrique a connues en général, les États de l'Afrique francophone en particulier, sont d'origines étrangères selon le philosophe camerounais. Les crises politiques avec pour conséquences la guerre entre les frères n'ont pas

⁵⁵ Maurice Kamto, *L'Afrique dans un monde en mutations dynamiques internes : marginalisation internationale ?* Africaine d'Édition Janvier 2010, p. 128.

⁵⁶ Pierre- Paul Okah Atenga, *op.cit.* p. 214.

⁵⁷ Achille Mbembe, *Politique de l'inimitié*, Édition la Découverte, Paris, 2016, p.60.

véritablement un ennemi venant d'ailleurs, une tuerie dans la même équipe, mais c'est l'Occident qui gagne.

En plus, Misrahi rappelle l'influence spinoziste chez Hegel. « *Hegel disait : tout philosophe commence par être spinoziste. Bergson allait plus loin : tout philosophe a deux philosophies, la sienne et celle de Spinoza. Ce prestige philosophique tient au fait que Spinoza, dans la culture moderne et occidentale, incarne exactement la figure du sage.* »⁵⁸ Ceci constitue les écueils politiques des théories de la période présocratique de l'Antiquité, du Moyen-âge, de la modernité, voire celles de l'Afrique Noire précoloniale et postcoloniale à nos jours tels que précédemment énumérées. Telle est la nature de la politique que construit Spinoza.

La problématique qui sous-tend notre présent travail est celle de savoir si le système politique spinoziste est bienveillant pour la garantie des systèmes politiques des États de l'Afrique francophone ? il s'agira de questionner le degré de pertinence, de permanence et d'adaptabilité de ce système politique dans l'environnement politique africain. C'est dire que nos efforts d'analyse s'orienteront autour du problème de l'organisation sociale des États de l'Afrique francophone. Faut-il le signaler, les écueils politiques dont souffrent les États de l'Afrique francophone, ne sont pas identiques les uns les autres. Toutefois, la question de l'injustice, de la liberté, de la forme de l'État, de la fédération républicaine, de la souveraineté de l'État...constituent un frein pour l'épanouissement des populations et influencent négativement au développement des États de l'Afrique en général, et ceux des États de l'Afrique francophone en particulier.

Ce problème de l'organisation sociale des États de l'Afrique francophone sera mieux analysé à partir des questions secondaires dont les plus fondamentales dont l'essentiel est : Quelle est la pertinence du système politique Spinoziste dans la résolution l'équation de la politique multinationale ? Ce système demeure-il permanemment objectif aux vues de l'actualité constante des ennemis de la République des États de l'Afrique francophone ? Mieux, les États de l'Afrique francophone, par exemple, peuvent-ils entrevoir de résoudre les maux qui minent leur système politique à partir du système politique spinoziste ?

Le présent travail est structuré en trois parties, composées chacune de trois chapitres. Dans la première partie intitulée : *Le système politique de Spinoza : De la connaissance à la projection de sa concrétisation*, nous justifierons rigoureusement le statut politico-social du système politique de Spinoza. Il sera question ici de comprendre le mécanisme d'élaboration

⁵⁸ Robert Misrahi, *Spinoza : une philosophie de la joie*, op, cit, p.10.

du fonctionnement, de l'efficacité et le caractère de sa légitimité par rapport à la finalité de sa politique qui s'inscrit dans la paix, la sécurité, de la béatitude et de la souveraineté du pouvoir public. Dans la deuxième partie qui a pour titre : *Le procès philosophique de l'idée de béatitude dans le système politique de Spinoza*, il sera question de montrer que le système politique porte en lui des écueils qui dénotent sa mise en œuvre, bien en théorie qu'en pratique. Quant à la dernière partie intitulée : *Vers la consolidation d'un système politique durable dans les États de l'Afrique francophone à la lumière de Spinoza*, l'objectif est de montrer que le dessein contemporain ne peut se réaliser qu'en conciliant les principes politiques à ceux de la morale, notamment l'hégémonie belliciste des États contemporains et de tirer des leçons qui s'imposent pour une vie humainement vivable. Le salut des États de l'Afrique francophone, ne peut se construire et se développer sur des bases nationalistes, fortement réalisables aux canons de l'essence politique fédéraliste endogène. Pour mener à bien notre réflexion, nous avons choisi la méthode dialectique qui nous permettra d'analyser le système politique antérieur à Spinoza et celui des philosophes postérieurs pour en dégager les limites et la pertinence.

PREMIÈRE PARTIE :

**LE SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA : DE LA CONNAISSANCE À
LA PROJECTION DE SA CONCRÉTISATION**

Introduction partielle

Spinoza naquit le 24 novembre 1632, dans une famille juive venant du Portugal. Dans sa lettre n° XXX à son ami Henri Oldenburg écrite à Londres en septembre 1665, Spinoza lui dit qu'il compose un traité sur la façon dont il envisage l'Écriture. Ce projet porte sur trois éléments à savoir : premièrement, les préjugés des théologiens. Il dit : « *je sais en effet que ce sont ces préjugés qui s'opposent surtout à ce que les hommes puissent appliquer leur esprit à la philosophie ; je juge donc utile de montrer à nu ces préjugés et d'en débarrasser les esprits réfléchis* » ; deuxièmement, « *l'opinion qu'a de moi le vulgaire qui ne cesse de m'accuser d'athéisme ; je me vois obligé de la combattre autant que je pourrai* » ; et troisièmement, « *la liberté de philosopher et de dire notre sentiment ; je désire l'établir par tous les moyens : l'autorité excessive et le zèle indiscret des prédicants tendent à la supprimer.* »⁵⁹

L'époque de Spinoza suit immédiatement le moment le plus difficile que l'humanité a traversé : le moyen-âge. À cette période de l'histoire, la liberté des savants est mise à rude épreuve face au dogmatisme féroce de l'Église. Tout est confiné dans la pensée unique qui portait sur Dieu considéré comme le créateur de l'univers dont l'autorité est consacrée par l'Écriture. Les pères de l'Église, qui sont ses ministres, gouvernent arbitrairement les hommes au nom de la loi divine. Ce sont tous ces écarts de la raison que Spinoza entame de rectifier dans son *Traité Théologico-politique* dont il partage la substance avec son ami Henri Oldenburg dans la Lettre XXX. Il montre la voie salutaire qui est la Lumière-Naturelle, c'est-à-dire la raison. Pour lui, la religion naturelle est un don de Dieu à toutes les nations. Il constate qu'il y a une crise de la rationalité dans l'Écriture. Voilà pourquoi, substantiellement, il se propose de séparer la philosophie de la théologie. Alors que la philosophie est du domaine de la raison, la théologie excelle simplement dans la foi, dans l'obéissance. Spinoza dira clairement que la fin de l'État est de libérer l'homme de la crainte.

*Des fondements de l'État [...], il résulte avec la dernière évidence que sa fin dernière n'est pas la domination ; ce n'est pas pour tenir l'homme par la crainte et faire qu'il appartienne à un autre que l'État est institué ; au contraire c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité, c'est-à-dire conserve, aussi bien qu'il se pourra, sans dommage pour autrui, son droit naturel d'exister et d'agir.*⁶⁰

⁵⁹ Baruch Spinoza, *Lettre n° XXX*, publiée dans le *Traité politique*, op, cit, pp. 232-233.

⁶⁰ *Id.*, Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduction et notes par Charles Appuhn, Flammarion, Paris, 1965, p. 329.

La première partie du présent travail est consacrée à une analyse du contexte d'émergence du système politique de Spinoza. Il s'agit de voir comment le philosophe juif part de l'anthropologie pour fonder la politique dont le système le plus idoine est la démocratie.

CHAPITRE PREMIER :

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE DE SPINOZA, UNE REFONDATION INTELLIGIBLE DE LA POLITIQUE

Dans ce chapitre, il est question de voir comment Spinoza trace le salut de l'homme dans l'espace politique en tenant compte de la nature humaine qui doit persévérer. Le philosophe hollandais pose la question de la gestion de la cité qui constitue le centre de gravité et la substance de son système politique. D'après lui, les questions politiques doivent s'inscrire dans le respect de la nature humaine. Spinoza s'insurge contre les théories de ses devanciers et entend les reformuler à partir du système politique qu'il édifie. Il trouve que des philosophes ont conçu les affections qui se livrent bataille en nous comme des vices dans lesquels les hommes tombent par les fautes, et affirme à cet effet qu' *« ils conçoivent les hommes en effet, non tels qu'ils sont, mais tels qu'eux-mêmes voudraient qu'ils fussent : de là cette conséquence que la plupart, au lieu d'une Éthique, ont écrit une Satire, et n'ont jamais eu en Politique de vues qui puissent être mises en pratique, la Politique, telle qu'ils la conçoivent, devant être tenue pour Chimère. »*⁶¹

Il n'y a pas de système politique durable qui se dessaisit de la nature humaine. Toute organisation coupée de cette colonne vertébrale qui est en elle-même l'essence de la politique, est contraire à la nature de la politique aux yeux de Spinoza. L'auteur du livre pratique en politique pense qu'en dehors de la connexion de l'inclination humaine à la politique, tout projet politique n'est qu'une utopie. Dans toutes les œuvres de Spinoza, l'idéalisme politique est une modalité pratique tissée sur la connaissance de l'homme. C'est la raison pour laquelle notre premier chapitre porte sur ce conatus que nous titrons système anthropologique⁶². Stefano Visentin note la distance de la tendance naturelle philosophique qui se glisse dans la conception politique des prédécesseurs de Spinoza : *« il reconnaît, en effet par-là, la limite structurale de la théorie philosophique, son inévitable dimension idéologique dans sa prétention à modeler la nature des hommes [...] afin de tenter une impossible neutralisation des passions humaines. »*⁶³ Pour parodier Rabelais, disons dans ce sens que pour Spinoza, une politique sans les références passionnelles n'est que ruine de l'âme. Dans son *Éthique*, Robert Misrahi montre

⁶¹ Baruch Spinoza, Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduction et notes par Charles Appuhn, Flammarion, Paris, 1965, p.11.

⁶² Robert Misrahi, *op. cit.*, p. 59.

⁶³ Stefano Visentin, *In Volonté d'être esclave et désir d'être libre. Ambivalence de la multitude chez Spinoza*, <https://doi.org/10.4000/philosophique>, consulté le 21/09/2022, à 10h45mn.

substantiellement l'importance qu'a attribué Spinoza à la saisie du mouvement de l'homme afin d'ouvrir une piste solide dans le domaine de la politique véritable. D'après Misrahi, « *la deuxième et la troisième partie de l'Éthique constitue une connaissance de l'homme tel qu'il est, et c'est pourquoi nous utilisons à leur propos le terme d'anthropologie. Spinoza y étudie d'une part l'être unitaire de l'homme et son activité de connaissance et, d'autre part, la nature du désir et des affects.* »⁶⁴

Le succès de toute activité humaine nécessite au préalable une méthode et des moyens pour sa réalisation efficiente. En politique, il est nécessaire d'associer la morale à la politique pour l'utilité de la masse et la paix dans l'État. Misrahi situe clairement la structure de l'Éthique de Spinoza, qui est une défense du sujet humain. Ce premier chapitre nous permet de scruter le système anthropologique, ceci grâce à un nouveau système politique élaboré par notre auteur sans avoir établi la différence fondamentale entre la politique théorique et pratique.

I- La puissance naturelle dans l'homme, un plaidoyer politique

Spinoza défend la nature de l'homme dans le statut de l'État dès le premier chapitre du *Traité politique* avec la formule suivante :

*Je m'applique à la politique dont je n'ai pas voulu approuver quoi que ce fût de nouveau d'inconnu, mais seulement établir par des raisons certaines et indubitables ce qui s'accorde le mieux avec la pratique. En d'autres termes, le déduire de l'étude de la nature humaine et, pour apporter dans cette étude la même liberté d'esprit qu'on a coutume d'apporter dans les recherches mathématiques, j'ai mis tous mes soins à ne pas tourner en dérision les actions des hommes.*⁶⁵

De nombreux textes philosophiques visaient à faire comprendre comment faire pour que les hommes vivent en parfaite harmonie les uns les autres bien avant la période de Spinoza. Mais lui, cherche à apporter un élan pratiquement nouveau fondé sur la raison qui consiste à étudier profondément l'homme. Il ne se trompe guère de toute sa force d'esprit à prendre en compte la nature humaine qu'elle soit bonne ou mauvaise. Spinoza va poursuivre son effort de la fermeté d'esprit dans la considération des affections humaines en disant :

*J'ai aussi considéré les affections humaines telles que l'amour, la haine, la colère, l'envie, la superbe, la pitié et les autres mouvements de l'âme, non comme de vices mais comme des propriétés de la nature humaine : des manières d'être qui lui appartiennent comme le chaud et le froid, la tempête, le tonnerre et tous les météores appartiennent à la nature de l'air.*⁶⁶

⁶⁴ Robert Misrahi, *Spinoza : Une philosophie de la joie*, Édition Médicis-Entrelacs, Paris, 2005, p.59.

⁶⁵ Baruch Spinoza, *Traité politique*, Traduction et notes par Madeleine Francès, Gallimard, Paris, 1954, p.12.

⁶⁶ *Id.*, p.12.

Tous les individus de la nature ont le droit de persévérer dans leur être. Ces différents individus expriment l'essence de l'objet divin par la grâce de la Pensée et l'Étendue, des attributs immédiats de Dieu. L'homme qui, au même titre que les autres individus de la nature, selon la pensée de Spinoza, est appelé à vivre de sa puissance naturelle sans dommage. On assiste à un glissement vers le stoïcisme par la prise en compte de l'ordre de la nature dans le statut de la nature humaine. Pour légitimer la violence politique, certains veulent que les autres se plient à leurs décisions. Spinoza trouve que :

Chacun désire que les autres vivent conformément à sa propre complexion, approuvent ce que lui-même approuve, et rejettent ce que lui-même rejette. D'où résulte, tous voulant pareillement être les premiers, que des conflits éclatent entre eux, qu'ils s'efforcent les uns les autres, et que le vainqueur se glorifie plus d'avoir triomphé de son rival que de s'être procuré à lui-même quelque bien. [...], mais nous avons montré que cette persuasion a peu de pouvoir sur les affections.⁶⁷

L'homme est un être de désir ; il projette se procurer de mêmes avantages dont l'autre bénéficie. C'est véritablement ce désir de l'être sans solutions adéquates qui est la source de toutes violences qui éclatent entre les communautés. Les vainqueurs ayant en possession les moyens de l'État s'attribuent tous les honneurs. Ce mouvement d'âme malveillant n'a pas de solutions dans les textes sacrés ; le seul remède qu'on puisse apporter est de tenir compte de la nature humaine dans l'espace politique dont la gestion incarne la théorie du nombre. La force de persévérance dans l'existence est sans limite ni pour les choses, ni pour les hommes puisque chaque individu est appelé à persévérer dans l'existence, c'est-à-dire à continuer à vivre.

1- Le principe de l'existence des choses de la nature

La nature est la source de l'existence de tous les attributs qui continuent à demeurer, indéfiniment. De ce fait, les choses naturelles existent. Spinoza affirme que : « *toute chose naturelle peut être conçue adéquatement, qu'elle existe ou n'existe pas[...], le maintien de leur existence n'en découle pas non plus ; elles ont besoin pour continuer d'être de la même puissance qui était nécessaire pour qu'elles commençassent d'exister.* »⁶⁸ Ainsi, toutes les espèces persévèrent dans la nature grâce au droit naturel que cette dernière leur accorde d'exister. Aucun esprit humain n'est assez légitime pour s'opposer au devenir de la force de la nature. La puissance de Dieu est le principe sur lequel repose le déploiement des choses dans l'existence : « *la puissance par laquelle les choses de la nature existent et aussi agissent, ne*

⁶⁷ *Ibid.*, p.13.

⁶⁸ *Ibid.*, p.15.

*peut être aucune autre que la puissance éternelle de Dieu. »*⁶⁹ Les hommes formulent des procès négatifs au sujet des objets qui sont la manifestation de Dieu-Nature de Spinoza. Mais aux yeux de Deleuze, c'est une condamnation injuste de la bonne lecture des causes qui échappent à l'homme. Il écrit : *« les conditions dans lesquelles nous connaissons les choses et prenons conscience de nous-mêmes nous condamnons[...] Ignorants des causes et des natures, réduits à la conscience de l'événement, condamnés à subir des effets dont la loi leur échappe, ils sont esclaves de toute chose, angoissés et malheureux, à la mesure de leur imperfection. »*⁷⁰

Le mouvement malveillant qui habite en nous souvent nous pousse à tomber dans l'erreur. Selon Deleuze, cette tendance fait que l'homme demeure enfant et esclave. Alors que c'est la seule puissance de Dieu qui est la conséquence directe de toute fonction accomplie d'un phénomène, des êtres vivants dans l'océan, dans l'administration des bêtes féroces et dans l'organisation des hommes : *« la puissance par laquelle existent et agissent les êtres de la nature est la puissance même de Dieu »*⁷¹, écrit Spinoza. Notre existence dépend de la puissance et le droit de Dieu qui est l'essence des attributs infinis. *« Dieu a droit sur toute chose et que le droit de Dieu n'est rien d'autre que la puissance même de Dieu en tant qu'elle est considérée dans sa liberté absolue. Tout être dans la nature tient de la nature autant de droit qu'il a de puissance pour exister et agir. »*⁷² Toutefois, chaque être est disposé à persévérer selon la capacité de sa propre puissance, à partir d'un objet qui le pénètre du dehors. Deleuze souligne alors que : *« l'appétit n'est rien d'autre que l'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être, chaque corps dans l'étendue, chaque âme ou chaque idée dans la pensée. Mais, parce que cet effort nous pousse à agir différemment suivant les objets rencontrés, nous pouvons dire qu'il est, à chaque instant, déterminé par les affections qui nous viennent de dehors. »*⁷³

En effet, nous pouvons à ce niveau dire que la raison n'est pas assez forte pour gouverner la puissance de la nature à travers la pensée et l'étendue, qui sont directement les infinis adéquats de Dieu, et qui engendrent les attributs sans limite. Selon Spinoza, entre la Pensée qui, d'après lui, « est un attribut de Dieu » ; et l'Étendue qui est également « un attribut de Dieu »⁷⁴, aucune n'est supérieure à l'autre. La pensée comporte deux forces à savoir : le mouvement et le repos. Quant à l'Étendue, elle est constituée de « l'âme et du corps. » Par corps, Spinoza

⁶⁹ *Id.*

⁷⁰ Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, les éditions de MINUIT, Paris, 1981, p. 30.

⁷¹ Baruch Spinoza, *op.cit.*, pp. 15-16.

⁷² *Id.*

⁷³ Gilles Deleuze, *op. cit.*, p.32.

⁷⁴ Baruch Spinoza, *Éthique* traduction et notes par Bernard Pautrat, édition du Seuil, Paris, 1988, p.97

entend : « *une manière qui exprime, de manière précise et déterminée, l'essence de Dieu en tant qu'on le considère comme chose étendue.* »⁷⁵ Suivant la pensée, la nature humaine connaît de vitesse tout comme elle peut se ramollir selon toute considération de la perception d'un objet qui vient de l'extérieur. Et suivant l'Étendue, l'âme est une instance réflexive et le corps un mode, c'est-à-dire, un objet, ou un individu. Dès lors, l'entendement humain a la capacité de se rapproche véritablement de la vraie félicité lorsqu'il suit attentivement l'ordre de la nature : « *la nature n'est point soumise aux lois de la raison humaine qui tendent uniquement à l'utilité véritable et à la conservation des hommes. Elle en comprend une infinité d'autres qui concernent l'ordre éternel, la nature entière dont l'homme est une petite partie.* »⁷⁶ Souvent, l'individu se décharge des éléments qui nuisent à son égo au profit de la raison qui est limitée dans son effort de pénétration dans la nomination de quantité des choses qui composent la nature. La raison est dotée de la possibilité à se dépouiller de tout mouvement contraire au profit de la seule vraie connaissance pour hériter la joie éternelle. Spinoza affirme que : « *tout ce dont qui, dans la nature, nous paraît absurde ou mauvais, n'a cette apparence que parce que nous connaissons les choses en partie seulement, et ignorons pour la grande partie l'ordre de la nature entière et les liaisons qui sont entre les choses, de sorte que nous voulons que tout soit dirigé d'une façon conforme à notre raison.* »⁷⁷

Le regard que porte l'homme sur tel ou tel objet de la nature relevant de son opinion est pauvre en raisonnement puisque la perception de la coordination efficience des objets réels de la nature lui échappe. La seule chose qui est laissée à chaque individu est la puissance qu'il a de continuer à exister. Cela retient l'attention de Spinoza et il écrit : « *Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être.* »⁷⁸ Selon lui, les choses de la nature sont une expression des attributs de Dieu. Il affirme que : « *les choses singulières sont des manières, par lesquelles s'exprimes les attributs de manière précise et déterminée[...], des choses qui expriment de manière précise et déterminée la puissance de Dieu, par laquelle Dieu est et agit ; et nulle chose n'a en soit qui puisse la détruire ou supprimer son existence.* »⁷⁹

De cette pensée, il suit que personne ne peut avoir le droit de près ou de loin, de s'opposer à la représentation des choses de la nature qui sont en une certaine manière d'exister. Aucune de ces choses de la nature n'est égale à l'autre. Mais, chacune est chargée de « dignité » d'après

⁷⁵ *Ibid.*, p. 93.

⁷⁶ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p. 18.

⁷⁷ *Ibid.*, p.18-19.

⁷⁸ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.217.

⁷⁹ *Id.*.

Charles Ramond qui commente le caractère de la dignité qui doit être accordée sans restriction aucune du statut des choses de la nature. Il considère que :

L'adjectif « fini » fait l'objet de la deuxième définition d'Éthique I, juste après la « cause de soi » ; est dite finie en son genre, la chose qui peut être bornée par une autre de la même nature. La place accordée à cette notion, à dignité égale avec « la cause de soi » la « la substance », l' « attribut », le « mode », « Dieu », la « liberté », bref avec les concepts absolument centraux de toute la doctrine, s'explique par le fait que la philosophie de Spinoza et aussi une philosophie des « choses singulières », c'est-à-dire « finies » : « Par choses singulières, j'entends les choses qui sont finies et ont une existence déterminée. Les choses singulières sont dites « finies » par opposition à la substance « infinie ». Elles peuvent néanmoins se composer « à l'infini », ou « indéfiniment », pour produire des individus de plus en plus puissants, capables de « durer » de plus en plus longtemps.⁸⁰

Chaque individu ou être, chaque chose, chaque homme, se mesure par sa seule puissance naturelle. C'est la raison pour laquelle Spinoza pense que : « l'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être n'est rien à part l'essence actuelle de cette chose. »⁸¹ Chaque chose est déterminé par essence à se comporter d'une manière particulière. Il ajoute qu'« étant donnée l'essence d'une chose quelconque, il s'en suit nécessairement certaines choses[...], et les choses ne peuvent rien d'autre que ce qui suit nécessairement de leur nature déterminée[...] la puissance ou effort par lequel elle s'efforce de persévérer dans son être, n'est rien à part l'essence donnée, autrement dit actuelle de cette chose. »⁸²

L'homme, qu'il soit seul ou en communauté vit selon son désir appétitif. Ce désir immodéré est sa propre essence, c'est-à-dire ce par quoi on peut désigner cet homme et la puissance actuelle de son être comme une augmentation ou diminution. Suivant la pensée d'Alexandre, « toutes les essences individuelles tendent et prétendent à s'actualiser, toutes ont pour s'actualiser une certaine force, toutes ont droit à l'actualité ; et cette tendance, ou cette force, ou ce droit, c'est Dieu lui-même. »⁸³ Il apparaît que le droit naturel de chaque individu demeure actif s'il est vrai que le principe de chaque chose de la nature est simplement de persévérer au moyen de sa puissance naturelle.

⁸⁰ Charles Ramond, *Dictionnaire Spinoza*, Ellipses Edition Marketing, Paris, 2007, p.88.

⁸¹ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.217.

⁸² *Id.*

⁸³ Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1988, p.16.

2- De la nature humaine comme principe d'intelligibilité de Spinoza

Les passions qui font la guerre à l'homme sont naturellement une force qui ne saurait être enlevée, qu'elles soient bonnes ou mauvaises ; même quand certains ont du mal à accepter une décision contraire qui fait obstacle à leur opinion. Mais selon Spinoza, les hommes sont nécessairement soumis à cette inclination. Il le dit en ces termes : *« les hommes sont nécessairement soumis à des affections, sont faits de telle sorte qu'ils éprouvent de la pitié pour ceux qui ont du malheur, de l'envie pour ceux qui ont du bonheur, qu'ils sont plus portés à la vengeance qu'à la pitié, de plus chacun désire que les autres vivent conformément à sa propre complexion. »*⁸⁴

Sous le poids de ses appétits, l'homme désire toujours ce qui lui est profitable, s'active toujours à remporter que tout soit orienté à son avantage. Et de l'avis de Spinoza :

*Les hommes ont l'habitude de former des idées universelles aussi bien des choses naturelles que des choses artificielles, idées qu'ils tiennent pour des modèles des choses et dont ils croient que la nature les a en vue et se les propose pour modèles. Quand donc ils voient dans la nature se faire quelque chose qui convient moins avec le concept modèle qu'ils ont ainsi de la chose, ils croient alors que la nature elle-même a fait défaut ou a péché.*⁸⁵

Le bon ou le mauvais est ce qui constitue la nature humaine. Le sujet humain ne trouve guère le salut dans la main de l'autre, la conviction par des signes ne sont pas des vrais projets pour les appliquer selon l'idéal de Spinoza. Les hommes qui rejettent ce qui est contraire à leur attente ne font guère d'effort pour adapter ce qui leur a été recommandé suivant leur propre projet de modèle : *« et sans doute tous sont persuadés que suivant les enseignements de la religion, au contraire, chacun doit aimer son prochain comme soi-même, c'est-à-dire défendre comme le sien propre le droit d'autrui ; mais nous avons montré que cette persuasion a peu de pouvoir sur les affections. »*⁸⁶ Les affections sont naturelles à l'homme et constituent son essence. Vouloir les corriger par la religion est un effort peu recommandable selon l'intelligibilité de Spinoza. L'homme trouve nécessairement satisfaction dans l'accomplissement de ses désirs. Voilà pourquoi selon Spinoza : *« les hommes sont conduits plutôt par le désir aveugle que par la raison, et par suite la puissance naturelle des hommes, c'est-à-dire leur droit naturel, doit être défini non par la raison mais par tout appétit qui les*

⁸⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduction et notes par Charles Appuhn, Flammarion, Paris, 1965, p.13.

⁸⁵ Baruch Spinoza, *Éthique*, traduction et notes par Bernard Pautrat, édition du Seuil, Paris, 1988, p.337.

⁸⁶ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduction et notes par Charles Appuhn, Flammarion, Paris, 1965, p.13.

détermine à agir et par lequel ils efforcent de se conserver. »⁸⁷ Devant un objet de désir, la raison n'a plus la force de freiner l'amour du phénomène d'un objet de l'extérieur. S'orienter vers un objet de passion est un droit naturel pour l'homme qui doit persévérer puisque ce qui l'intéresse c'est la conquête du plaisir :

*L'expérience enseigne plus que suffisamment qu'il n'est plus à notre pouvoir d'avoir une âme saine qu'un corps sain. Comme en outre toute chose, autant qu'il est en elle-même, s'efforce de conserver son être, nous ne pouvons douter en aucune manière que s'il était en notre pouvoir aussi bien de vivre suivant les prescriptions de la raison que d'être conduits par le désir aveugle, tous vivraient sous la conduite de la raison et suivant les règles sagement instituées, or cela n'est pas le moins du monde, chacun au contraire obéit à l'attrait du plaisir qu'il cherche.*⁸⁸

La satisfaction des désirs procure du bonheur. Mais le contraire conduit à la perte de l'appétit. Vouloir contrarier de l'extérieur ce qui satisfait l'homme devient un exercice difficile. Car ses inclinations font augmenter son droit naturel surtout qu'aucune loi n'est assez forte pour gouverner ce droit qui est sa puissance naturelle. Suivant la pensée de l'auteur de l'*Éthique*, Sophie Laveran soutient la thèse de la nature humaine. Elle écrit : « Spinoza s'intéresse de près à ce qu'il appelle alternativement « puissance d'agir » ou « la force d'exister » [...] Cette quantité finie de puissance qui constitue chaque chose singulière est ce que Spinoza appelle *conatus*, que l'on peut traduire par « effort » ou « tendance. »⁸⁹

Ainsi, Spinoza pense que ce qui est raisonnable consiste à montrer les conditions par lesquelles les hommes entrent dans la cité ; et non une lutte sans progrès qui consiste à vouloir réduire leurs désirs. Il dit que : « tous les hommes barbares ou cultivés établissent partout des coutumes et se donnent un statut civil, ce n'est pas des enseignements de la raison, mais de la nature commune des hommes, c'est-à-dire de leur condition qu'il faut détruire les causes et les fondements naturels des pouvoirs publics. »⁹⁰ La quantité ou le ralentissement de la nature humaine sont concédés dans les principes de Spinoza qui sont la Pensée et l'Étendue, les attributs adéquats de Dieu ou de la Nature, ces efforts ou tendance doivent continuellement exister. Dans cette condition, la raison apparaît moins productive pour subordonner le *conatus* des individus. C'est ce que constate Chantal Jacquet quand elle écrit que :

Soucieux d'établir une politique qui s'accorde au mieux avec la pratique et de la déduire de la condition de la nature humaine elle-même, Spinoza ne caresse pas

⁸⁷ *Ibid.*, p.16.

⁸⁸ *Ibid.*, p.17.

⁸⁹ Sophie Laveran, *Acte et motivation dans la philosophie morale de Spinoza*, <https://doi.org/10.4000/philonsorbonne.751>. Consulté, le 27/10/2022, à 16h00mn.

⁹⁰ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit p.14.

l'illusion selon laquelle les hommes pourraient vivre exclusivement sous la conduite de la raison. Les hommes sont certes capables de raison et peuvent former des idées adéquates, ne serait-ce qu'un minimum de notions communes, exprimant les propriétés partagées par tous les corps, comme l'étendue, le mouvement et le repos.⁹¹

Jacquet ne trouve pas ici que la raison a quitté les hommes, mais pour elle, l'analyse de la condition naturelle des hommes doit aller au-delà de l'opinion commune afin de concéder à chaque homme ce qu'il désire être selon sa propre puissance naturelle. Le projet de restreindre la quantité énergétique de la puissance humaine n'est rien d'autre que celui de rendre les hommes dépendants les uns des autres. Or, d'après Spinoza, l'homme vit sous sa propre dépendance lorsqu'il : *« relève de lui-même de repousser toute violence, de punir comme il le juge bon le dommage qui lui est causé, et d'une manière générale de vivre selon sa propre complexion. »⁹²*

Il est plus raisonnable pour l'homme de jouir de sa puissance naturelle que de se soumettre à la volonté d'autrui. Spinoza exprime cette détermination de la puissance naturelle de l'homme en ces termes: *« les hommes suivent plutôt l'appétit que la raison et cependant ils ne troublent pas l'ordre de la nature mais s'y plient nécessairement ; l'insensé donc et le débile d'esprit ne sont pas plus tenus par le droit de nature de régler sagement leur vie, que le malade d'avoir un corps sain. »⁹³* Par conséquent, Spinoza estime que l'appétit explique la nature humaine. Il souligne son désir d'étudier la nature humaine à partir du « conatus » qui fait pàtir les mouvements de l'âme de manière universelle. Il l'écrit en ces termes :

J'ai établi tout cela en me fondant sur la nécessité de la nature humaine de quelque façon qu'on la considère. Je pars en effet de l'effort universel que font tous les hommes pour se conserver, effort qu'ils font également, qu'ils soient sages ou insensés. De quelque façon que l'on considère les hommes, qu'ils soient conduits par une affection ou par la raison, la conclusion sera donc la même puisque la démonstration, nous venons de le dire, est universelle.⁹⁴

Ainsi, Spinoza trouve que tous les individus sans exception sont sujets aux affects. Voilà pourquoi les affects humains ne sont guère une référence géographique quelconque ; mais ils sont présents dans toutes les sociétés d'hommes. Ce qui apparaît nécessaire de son avis, c'est d'établir des principes qui puissent prendre en compte le statut de la nature humaine. Spinoza invite alors les sociétés humaines à médicaliser les causes et non à soumettre les hommes à un

⁹¹ Chantal Jacquet, « L'accord affectif de la multitude », In *Revue de théologie et de philosophie*. 147(2015), pp.149-162, p. 149.

⁹² Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.19.

⁹³ *Ibid.*, p. 22.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 23.

modèle contraire à leur nature qui de persévérer. Il affirme à cet effet que : « *les affections naturelles qui se rencontrent sont en outre les mêmes en tout pays* »⁹⁵

Selon le sentiment de Spinoza, la meilleure constitution des organisations humaines est celle dont l'élaboration prend en compte le droit naturel des hommes. Ainsi, chaque homme pourra rencontrer un objet de satisfaction qui sied bien à sa nature, comme le pense si bien Gilles Deleuze lorsqu'il affirme que : « *l'objet qui convient avec ma nature me détermine à former une totalité supérieure qui nous comprend, lui-même et moi. Celui qui ne me convient pas compromet ma cohésion, et tend à me diviser en sous-ensemble qui, à la limite, entre sous des rapports inconciliables avec mon rapport constitutif.* »⁹⁶ Le choix d'adhésion et de dévotion d'âme est fonction de la conscience attachée à un objet de ce désir qui crée inéluctablement une division dans la société. Celui qui est passionné se voit rejeter et commence à mener une vie de séparation. Spinoza pense que le Bien et le Mal relèvent des êtres de raison :

*En ce qui concerne le Bien et le Mal, ils ne désignent non plus rien de positif dans les choses, j'entends considérées en soi, et ils ne sont rien d'autres que les manières de penser, ou notions, que nous formons de ce que nous comparons les choses entre elles. Car une seule et même chose peut-être en même temps bonne et mauvaise, et également indifférente. Par exemple : la musique est bonne pour la mélancolique, mauvaise pour l'affligé.*⁹⁷

Deleuze apporte une correction pédagogique des idées malveillantes contre la nature humaine en montrant que :

*Il n'y a pas de Bien ni de Mal, mais il y a du bon et du mauvais [...] Le bon, c'est lorsqu'un corps compose directement son rapport avec le nôtre, et, de tout ou partie de la puissance, augmente la nôtre. Par exemple un aliment. Le mauvais pour nous, c'est lorsqu'un corps décompose le rapport du nôtre, bien qu'il se compose encore avec nos parties, mais sous d'autres rapports que ceux qui correspondent à notre essence.[...] Bon et mauvais ont donc un premier sens, objectif, mais relatif et partiel : ce qui convient avec notre nature, ce qui ne convient pas.*⁹⁸

L'homme trouve bon tout ce qui est compatible à sa nature et dès lors que la même chose lui crée un certain dommage, elle devient dangereuse à son entendement. Selon Deleuze, le bien et le mal sont la conséquence de la méconnaissance des lois de la Nature. Il dira que :

À l'opposition des valeurs Bien-Mal, se substitue la différence qualitative des modes d'existence bon-mauvais. L'illusion des valeurs ne fait qu'un avec l'illusion de la

⁹⁵ *Ibid.*, p.38.

⁹⁶ Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, op, cit, p.32.

⁹⁷ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, pp.339-341.

⁹⁸ Gilles Deleuze, *op, cit*, p.34.

*conscience : parce que la conscience ignorante, parce qu'elle ignore l'ordre des causes et des lois, des rapports et de leurs compositions, parce qu'elle se contente d'en attendre et d'en recueillir l'effet, elle méconnaît toute la Nature.*⁹⁹

Des termes appropriés pour justifier la nature humaine sont bien de modes bon et mauvais, mais en réalité ces modes sont des qualités soient bonnes, soient mauvaises de l'âme humaine. Mais au-delà de ces mouvements d'âme, aux yeux de Deleuze, ces considérations négatives de la nature humaine montrent suffisamment l'inconsistance de la faculté humaine à ignorer la loi de la Nature : « *si Adam ne comprend pas la règle du rapport de son corps avec le fruit, il entend la parole de Dieu comme une défense. Bien plus, la forme confuse de la loi morale n'a tellement compromis la loi de nature que le philosophe ne doit pas parler de loi de nature, mais seulement de vérité éternelle.* »¹⁰⁰

3- De la raison comme remède des mouvements malveillants dans l'homme

Dans le chapitre deuxième du *Traité politique*, Spinoza montre clairement la situation de l'homme qui vit sous la conduite de la raison en ces termes : « *l'âme s'appartient à elle-même dans la mesure où elle peut user droitement de la raison. Bien plus, comme il faut mesurer la puissance de l'homme moins à la vigueur du corps qu'à la force de l'âme, ceux-là s'appartiennent à eux-mêmes au plus haut point qu'ils l'emportent par la raison et vivent le plus sous sa conduite.* »¹⁰¹

Ce qui détermine l'homme n'est plus son apparence physique, mais plutôt sa capacité à construire une vie personnelle en fonction de sa force d'agir. Les âmes faibles sont celles qui se plient facilement à la tentation du désir des autres.

Il poursuit en soutenant que la liberté avec laquelle l'homme conduit sa vie en surmontant les obstacles de corps extérieurs, plus souvent le conduit dans l'illusion : « *J'appelle libre, dit Spinoza, un homme dans la mesure où il vit sous la conduite de la raison, parce que, dans cette mesure même, il est déterminé à agir par des causes pouvant être connues adéquatement par sa seule nature, encore que ses causes le déterminent à agir.* »¹⁰² La vraie connaissance de l'homme ouvre son intelligence à saisir le secret de la nature ; elle le prédispose à des actions de nature utile car, connaissant le secret de celle-ci, il s'efforce à agir droitement pour la cause utile. Cet homme affranchi des mouvements malveillants que le philosophe hollandais pense qu'il mérite d'être appelé homme libre. Par cette puissance de

⁹⁹ *Ibid.*, p.35.

¹⁰⁰ *Id.*

¹⁰¹ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, pp.19-20.

¹⁰² *Ibid.*, p.20.

l'âme, autrement dit la raison, il supprime la quantité de la vie émotive : « *Si nous éloignons une émotion de l'âme, autrement dit un affect, de la pensée d'une cause extérieure, et la joignons à d'autres pensées, alors l'Amour ou la Haine à l'égard de la cause extérieure, ainsi que les flottements de l'âme qui naissent de ces affects, seront détruits.* »¹⁰³ La maîtrise des mouvements contraires dans l'esprit humain est le seul gage de la bonne foi. C'est pour dire que le vrai amour doit remplacer la pseudo tendance de la joie, c'est-à-dire la relation de corps extérieur, source de malheur. Deleuze appelle cela triste passion et dit :

*La passion triste est un complexe qui réunit l'infini des désirs et le trouble de l'âme, la cupidité et la superstition. Les plus ardents à épouser toute espèce de superstition ne peuvent manquer d'être ceux qui désirent le plus immodérément les biens extérieurs. Le tyran a besoin de tristesse de âmes pour réussir, tout comme les âmes tristes ont besoin d'un tyran pour subvenir et propager. Ce qui les unit de toute manière, c'est la haine de la vie, le ressentiment contre la vie.*¹⁰⁴

Pour Deleuze, une cité de paix est celle qui véhicule l'opinion libre entre ses concitoyens : « *La vraie cité propose aux citoyens l'amour de la liberté plutôt que l'espoir des récompenses ou même la sécurité des biens.* »¹⁰⁵ Suite à cette pensée de Deleuze, Masrangar pense que : « *pour la paix dans l'État, le rôle du souverain doit être de garantir aux citoyens la liberté de penser et d'opiner, seul gage de la stabilité dans la République. Dans cet État, les séditions seront moins présentes en ce sens que le plus grand avantage se trouve du côté de la masse à cause de la parole libérée* »¹⁰⁶. Or, la mauvaise passion est une prison, une privation de l'agir adéquat. Voilà pourquoi Deleuze souligne encore que la passion est privation :

*Le propre de la passion, de toute manière, c'est de remplir notre pouvoir d'être affecté tout en nous séparant de notre puissance d'agir, en nous maintenant séparés de cette puissance. Mais, lorsque nous rencontrons un corps extérieur qui ne convient pas avec le nôtre [...], tout se passe comme si la puissance de ce corps s'opposait à notre puissance, opérant une soustraction, une fixation : on dit que notre puissance d'agir est diminuée ou empêchée, et que les passions correspondantes sont de tristesses.*¹⁰⁷

Il paraît donc évident que la dépendance vis-à-vis des passions conduit à l'instabilité de l'âme ; car elle est mise une situation de gêne sans fin. C'est la raison pour laquelle Deleuze soutient que quand l'homme se trouve dans un état montant ou ramolli de la saisie des objets que le dehors nous offre. D'après lui, il est important de s'attacher à l'objet utile que d'être

¹⁰³ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.487.

¹⁰⁴ Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, op.cit., : p.37.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 38-39.

¹⁰⁶ Masrangar Nadjara, « *Nature humaine, système politique pratique de Spinoza* » in Annales de l'Université de Moundou, séries A-FLASH Vol.9(2), décembre. 2022, pp. 51-74, aflash-revue-mdou.org, pp. 68-69.

¹⁰⁷ Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, op, cit, p.40.

prisonnier des passions négatives. Deleuze montre une bonne voie qu'il faut nécessairement suivre : « *le moment où nous sommes au maximum séparés de notre puissance d'agir, au maximum aliénés, livrés aux fantômes de la superstition, aux mystifications du tyran [...], seule la joie vaut, seule la joie demeure, nous rend proche de l'action, et de la béatitude de l'action. La passion triste est toujours de l'impuissance.* »¹⁰⁸ Pour Masrangar, « *quand notre âme pâtie à cause de l'influence de l'objet qui bande notre puissance d'agir, nous ressemblons à un prisonnier, privé de toute tentative de dévotion ou de piété pour les autres. L'impératif deleuzien est de couper court des idées inadéquates, source de malheur de l'autre.* »¹⁰⁹ Et de l'avis de Deleuze, l'homme doit s'efforcer de lier sa pensée à l'objet utile qui est une garantie de la félicité, c'est-à-dire de la béatitude. Ainsi, la raison est cette force qui reste le seul remède contre les inclinations négatives.

Les passions constituent la puissance naturelle humaine, la vraie connaissance, agit difficilement dans le berceau des objets de la nature, mais le penseur hollandais considère que l'homme libre est celui qui est pétri de courage dans des décisions salutaires. Parvenir à ce bonheur, la nécessaire solution est la suppression des écueils des idées inadéquates au profit de la raison, instance de la vraie joie : « *L'Esprit, en tant qu'il comprend toutes les choses comme nécessaire, a en cela plus de puissance sur les affects, autrement dit, en pâtit moins.* »¹¹⁰ En effet, selon lui, le premier genre de la connaissance et le deuxième sont les domaines par lesquels l'homme vit dans l'insécurité, incapable de décider par soi-même. Cet état le plonge dans la superstition et dans la dépendance de l'autre. Il écrit :

*Le premier et le deuxième moyen de tenir un homme en son pouvoir ne concernent que le corps et non l'âme, tandis que par le troisième moyen ou le quatrième, on s'empare et du corps et de l'âme, mais on ne les tient qu'aussi longtemps que durent la crainte et l'espérance ; si ces sentiments viennent à disparaître, celui dont on était le maître redevient son propre maître.*¹¹¹

Ainsi, les idées adéquates, c'est-à-dire le troisième genre de connaissance, est le haut sommet qu'érige l'âme, domaine du salut. Lorsque l'homme se sépare des maladies qui affectent le corps, il devient un être qui est né de nouveau et revêtu son statut de l'homme libre. C'est exactement cette capacité d'agir sous le regard de la raison qui déjoue toute tentative d'être sous la volonté de l'autre. Dès lors que la raison s'affirme elle-même indubitablement, elle coordonne la connaissance claire qui lui permet de maîtriser sans cesse les mouvements

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.41.

¹⁰⁹ Masrangar, *op. cit.*, p. 69.

¹¹⁰ Baruch Spinoza, *Ethique*, *op. cit.*, p.493.

¹¹¹ Baruch Spinoza, *Traité politique*, *op. cit.*, p.19.

malveillants de la puissance des choses qui lui viennent de l'extérieur. Spinoza considère cela comme une liberté d'esprit qui montre la pertinence de la correction des affects : « *aussi longtemps que nous ne sommes pas en proie à des affects qui sont contraires à notre nature, aussi longtemps nous avons le pouvoir d'ordonner et d'enchaîner les affections du corps suivant un autre pour l'intellect.* »¹¹² La domination des inclinations mauvaises par la force de la raison prédispose l'homme à s'attacher nécessairement aux valeurs utiles. Spinoza propose que l'homme crée une distance vis-à-vis des corps négatifs qui affaiblissent son esprit : « *les affects qui sont contraires à notre nature[...], c'est-à-dire qui sont mauvais, sont mauvais en tant qu'ils empêchent l'esprit de comprendre [...]* »¹¹³

Il ressort de ce qui précède que Spinoza médicalise la pathologie de quantités défavorables de l'esprit par la raison. Celle-ci, une fois les vitesses contraires à l'esprit supprimées, l'homme se trouve dans la vraie joie telle que Spinoza l'entend. C'est alors la rencontre de l'objet utile par la puissance des idées claires et distinctes, c'est-à-dire le troisième genre de la connaissance qui est supérieure aux autres genres de la connaissance. Ce qui est préférable aux yeux de Spinoza est de fuir les mouvements malveillants en remplacement des bonnes inclinations. Pour lui, le mieux que nous pouvions faire :

*Aussi longtemps que nous n'avons pas la connaissance parfaite de nos affect, c'est de concevoir une règle de vie correcte, autrement dit des principe de vie précis, de les graver dans notre mémoire, et de les appliquer sans cesse aux choses particulières qui se rencontrent couramment dans la vie, afin qu'ainsi notre imagination s'en trouve largement affectée, et que nous ayons toujours sous la main.[...] Nous avons posé parmi les principes de vie[...], qu'il faut vaincre la haine par l'amour ou générosité, et non la compenser par une haine réciproque.*¹¹⁴

Il suit ici la caractérisation de la force de la pensée qui est nécessaire à une bonne attitude que chacun doit exercer pour la paix interne. Toutefois, Spinoza mesure le poids de contre productivité de la haine qui habite les hommes dans la cité et il appelle à la grandeur d'esprit pour la paix du grand nombre dans la cité. C'est cette vie qui conduira inéluctablement à la félicité éternelle ou la béatitude.

¹¹² Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.499.

¹¹³ *Idem.*

¹¹⁴ *Idem.*

II- Principe d'intelligibilité spinoziste sur des bases rationalistes

On entend par : « *principe d'intelligibilité rationnelle, un construit théorique et méthodique de la connaissance.* »¹¹⁵ Ces genres de connaissance constituent ce qu'on pourrait appeler le début de la sagesse. Mais le troisième mode de la sagesse est supérieur aux deux premiers modes de la connaissance. Le premier mode de la connaissance est source d'erreur, il faut le corriger par la force de l'Esprit.

1- De l'opinion, premier genre de la connaissance

Ce construit intelligible est structuré en trois grandes divisions, qu'on peut appeler dans l'esprit de Spinoza, genre ou mode de connaissance, Spinoza se propose de définir ces différents genres de connaissance dans le deuxième chapitre du *Traité de la réforme de l'entendement* comme suit :

*Nous appelons la première opinion, parce qu'elle est sujette à l'erreur et jamais lieu à l'égard de quelque chose dont nous sommes certains mais à l'égard de ce que l'on dit conjecturer ou supposer. Nous appelons la deuxième croyance parce que les choses que nous saisissons par la raison seulement ne sont pas vues par nous, mais nous sont seulement connues par la conviction qui se fait dans l'esprit que cela doit être ainsi et non autrement. Nous appelons connaissance claire celle qui s'acquiert, non par une conviction née de raisonnements mais par sentiment jouissance de la chose elle-même et elle l'emporte de beaucoup sur les autres.*¹¹⁶

Partant de cette subdivision de la connaissance que le sujet humain pourrait se retrouver, consiste à définir substantiellement la capacité de la nature humaine. Selon Spinoza, la première opinion est la sphère de grande maladie d'âme que l'homme se retrouve, il est aliéné par les ombres des choses du dehors de l'incohérence auxquels il se plonge. Procéder la connaissance par la dogmatique, limite :

*Le chemin difficile qu'elle ouvre[...] justement ces choses, richesses, bonheur et plaisir, amusent l'âme et non seulement n'apporte aucun remède pour la conservation de notre être, mais l'empêchent même, et sont souvent cause de la perdition de ceux qui les possèdent[...] se sont constituées pour l'ensemble des hommes en bien suprêmes que ceux-ci cherchent et valorisent comme une finalité en elles-mêmes, leur bonheur consistant à posséder des choses et leur liberté, à les choisir parmi celles qui sont offertes sur le marché et que la publicité impose avec les formules séduisantes qui font croire que l'on est libre pour choisir.*¹¹⁷

Les honneurs et autres formes des objets de passion qui troublent l'âme à rester d'elle-même sont sources de tous les vices. Ces âmes conditionnées par les ombres de la réalité croient

¹¹⁵ Charles Ramond, *Dictionnaire de Spinoza*, éditions Marketing, Paris 2007, pp.38-39

¹¹⁶ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.91.

¹¹⁷ Humberto Giannini, *Spinoza et la politique*, L'Harmattan, Paris, 1997, pp. 11-12.

agir en toute liberté. Dans cette situation de dépendance, l'homme se voit déposséder de toute sa capacité réflexive, cédant place à la fumée de la vérité, il est dans la superstition, en d'autres termes il dépend de la puissance de l'autre. La seconde force d'esprit, est ce que l'âme humaine voit, elle se diffère de la première pour le fait que, le sujet humain s'attache nécessairement à quelque chose de plus grand que la raison accède. La dernière connaissance est, selon Spinoza celle qui au-dessus des autres antérieurement citées, cette tendance de perfection se fonde de ce qui est utile, la connaissance claire et distincte conduit à la béatitude, à la tranquillité de l'âme. Il y a dans la nature une seule substance selon Spinoza, il existe des attributs infinis dans la nature, des choses qui naissent et périssent dans cette sphère Dieu-Nature, mais les gens sont dominés par des passions en ignorant la puissance que les choses doivent persévérer à exister indéfiniment, car elles ont la raison seulement à exister. La raison de cette existence est l'essence de Dieu. Cette incapacité à saisir la puissance de la persévérance des choses de la nature se mesure par l'étonnement, dit Spinoza :

L'étonnement sera la première qui se trouve dans celui qui connaît choses par le premier mode ; car, tirant de quelques observations particulières une conclusion qui est générale, il est comme frappé de stupeur, quand il voit quelque chose qui va contre cette conclusion tirée par lui. C'est ainsi que quelqu'un, qui n'aurait jamais vu que des moutons à queue courte, a de l'étonnement au sujet des moutons marocains qui ont de longues queues.¹¹⁸

La connaissance née de l'opinion est trompeuse, celui qui la cultive demeure dans l'illusion, dans l'incohérence. Ce mode de connaissance n'est pas une référence, c'est ainsi que beaucoup des hommes se laissent dominer par la pensée unique, ils trouvent un modèle parfait de ce qui convient à leur sentiment, tout en s'opposant de ce que les esprits sages montrent. Spinoza partage le même fondement de la pensée avec son devancier Descartes qui disait que :

J'avais reçu quantité de fausses opinions pour véritables et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés ne pouvant être que fort douteux et incertain ; de façon qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois en ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, si je pouvais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences.¹¹⁹

Selon cette pensée, l'opinion n'est pas un terrain fertile pour fonder la science. Sur cette question de l'inconsistance de la connaissance du premier genre, Gilles Deleuze aborde dans le même sens que Spinoza en disant que :

¹¹⁸ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p. 92.

¹¹⁹ René Descartes, *Méditations métaphysiques*, traduction de Jean-Louis Poirier, Bordas, Paris, 1987. p.9.

*Le premier genre se définit avant tout par les signes équivoques, signes indicatifs qui enveloppent la connaissance inadéquate des choses, signes impératifs qui enveloppent la connaissance inadéquate des lois. Ce premier genre exprime les conditions naturelles de notre existence en tant que nous n'avons pas d'idées adéquates ; il est constitué par l'enchaînement des idées inadéquates et des affects-passions qui en découlent.*¹²⁰

L'auteur montre ici comment les différents mouvements des corps qui agissent sur la nature humaine sont causés par l'impuissance du premier degré de connaissance. Au travers de la vitesse des passions à laquelle l'homme est affaibli, fait le nid subséquent à d'autres objets d'amour. La connaissance née de l'opinion enveloppe le désamour vis-à-vis des cultures propres de la cité, également elle freine à la cohésion du bon-vivre ensemble, car les idées adéquates sont suspendues au détriment de l'observation générale. Ainsi, le premier genre de la connaissance, altère également l'espace des philosophes souligne le hollandais : « *Et certainement la même aventure arrive à beaucoup de philosophes qui se sont persuadé qu'en dehors de ce petit champ ou cette petite boule de terre sur laquelle ils sont, il n'en existait pas d'autres, parce qu'ils n'en considéraient pas d'autres. Mais jamais il n'y aura d'étonnement dans celui qui tire de vraies conclusions.* »¹²¹ La raison est partout la même car, elle est un secours de Dieu. « *Tout ce donc que la nature humaine peut produire par sa seule puissance pour conservation de son être, nous pouvons l'appeler secours interne de Dieu, secours externe tout ce que produit d'utile pour lui la puissance des choses externes.* »¹²² Par la force de la nature de Dieu, ce vice peut être contourné selon Spinoza par la grandeur d'esprit enveloppé d'un investissement des idées adéquates. Cette tendance sensationnelle sert de l'éducation à conduire une classe sociale à demeurer pieux aux principes des autres, c'est le constat que fait Spinoza lorsqu'il observe les principes de l'éducation donnée des parents à leurs enfants : « *nous l'observons communément dans les enfants à l'égard de leur père ; parce que leur père leur dit que telle ou telle chose est bonne, ils sont portés vers elle sans en rien savoir de plus ; de même aussi dans ceux qui par amour de la patrie donnent leur vie ; et enfin dans tous ceux qui s'éprennent de quelque chose pour en avoir entendu parler.* »¹²³

L'amour porté impérativement sans le moindre effort de connaissance de la cause de choses défendues, accompagne nécessairement des atrocités, tant sociales que culturelles. Ainsi, la difficulté de rester droit à sa propre puissance de diriger sa vie, beaucoup d'âmes tombent facilement devant les manœuvres des autres hommes. Ils pensent agir divinement au

¹²⁰ Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, op, cit, p. 77.

¹²¹ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p. 93.

¹²² Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.71.

¹²³ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.93.

nom de Dieu pour sauver l'âme du vulgaire. L'homme faible d'esprit est souvent sujet à la manipulation selon Spinoza : « *tout ce que nous voulons de l'homme doit appartenir à son genre, lequel n'est pas autre chose qu'un être de raison. Quand donc nous avons conçu dans notre entendement une idée d'un homme parfait, cela peut-être cause que nous voyions [...], s'il y a en nous aussi quelque moyen de parvenir à une telle perfection.* »¹²⁴

Le sujet ne peut être sauvé que par son propre entendement dit Spinoza, l'éloge construit autour des mots : le bien et le mal, consiste à détourner la capacité de penser des hommes à la félicité taillée de toutes pièces, le bien et le mal comme le confirme l'auteur de *Traité de la Réforme de l'Entendement*, ne sont rien d'autres que le produit de la pensée des hommes. Pour atteindre la perfection, l'homme est appelé à marcher sur la trace de la Nature afin d'arriver à la nouvelle naissance, il s'agit de rompre avec les tares féodales, et supprimer aussi les mouvements contraires qui empêchent à gagner la perfection. Pour parvenir à une fin heureuse, le récit des passés des documents saints ne montre pas le vrai chemin, le personnage d'Adam cité dans l'Écriture, demande une nouvelle lecture. Selon Spinoza : « *comme la destination d'Adam ou de quelque créature particulière que ce soit, ne nous est connue que par l'événement, il s'ensuit que ce que nous pouvons dire de la destination de l'homme ne peut se fonder que sur le concept d'un homme parfait dans notre entendement ; d'un tel homme nous pouvons bien connaître la destination.* »¹²⁵

La théâtralisation du statut d'Adam et bien d'autres personnages bibliques, consistent à saper la bonne foi de l'homme à le conduire à la dévotion de la religion. L'événementiel d'Adam est le fruit ni plus ni moins de la pensée des hommes sur Dieu, la chute d'Adam, est un appel révélateur de Dieu à son statut d'homme faible d'esprit secoué par les mauvaises inclinations. Le rejet systématique des fausses croyances constitue l'exercice intelligible de Spinoza : « *Pour les choses périssables [...], il est certain que, par l'amour des choses périssables et notre union avec elles, nous ne serons aucunement fortifiés dans notre nature, considérant qu'elles sont faibles elles-mêmes et qu'un invalide ne peut pas en porter un autre.* »¹²⁶ Pour qu'un sujet demeure lui-même, sans être affligé par des choses périssables, impérativement, il est nécessaire de les fuir pour garder sa bonne nature. La mauvaise pensée n'est pas assez forte de venir en aide d'une autre de même nature. Spinoza renchérit qu'« *elles ne sont pas salutaires, elles nous sont même nuisibles ; car nous avons dit de l'amour qu'il est*

¹²⁴ *Ibid.*, p. 96.

¹²⁵ *Ibid.*, p.97.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 100

une union avec l'objet que notre entendement juge être magnifique et bon ; et nous entendons par là une union telle que l'aimant et l'aimé deviennent une seule et même chose et forment ensemble un tout.»¹²⁷

La course effrénée aux choses périssables n'a de conséquences nécessaires pour l'homme, elle dévalorise au point de nuire ceux-là qui s'y attachent déclare Spinoza. La seule chose à conquérir et à conserver, est l'objet utile, le mariage du sujet à vrai objet d'amour, est le seul bon parcours qu'il est nécessaire de s'unir, de cette union, est ce que Spinoza appelle le Tout. Autrement dit, la liberté de l'homme se situe à la rencontre de l'objet utile, la béatitude. La plus grande assurance de s'unir avec la félicité éternelle est l'apanage de la connaissance claire.

2- De la connaissance vraie, un mode de perfection

Au fur et à mesure que l'homme s'aperçoit des inutilités des effets de mauvaises passions, il est illuminé par la connaissance vraie, s'unit à un objet de valeur : *« Pour le second il est certain que, toutes les fois que quelqu'un voit ou s' imagine voir quelque chose de bon, il incline toujours à s'unir à cela ; et que, à cause du bien qu'il remarque en cet objet, il le choisit comme le meilleur, hors duquel il ne connaît alors rien de meilleur ou de plus agréable. »¹²⁸* Il se dégage clairement dans ce passage que, l'évolution de l'homme a une branche multiple, mais le choix de l'unique est ce qui représente sa puissance d'agir, l'agir qui consiste à gommer les objets fabriqués par les idées inadéquates. La mise en place de la démarche rationnelle qui enveloppe le grain utile parmi les inutilités, est ce qui mouvemente l'homme : *« Comme il arrive le plus souvent en pareil cas, à faire connaissance avec quelque chose de meilleur que ce bien à lui actuellement connu, il détourne à l'instant son amour du premier objet vers le second ; toutes choses que nous exposerons plus clairement en traitant de la liberté de l'homme. »¹²⁹* La considération, l'attraction, la bienveillance, portée à la pénétration rationnelle d'un objet par le sujet connaissant, est la marque de la liberté de l'homme. La possession de cette marque de connaissance, est selon Spinoza, celle qui nous conduit à aimer Dieu, il le dit ainsi : *« La croyance droite est qu'elle nous porte à une connaissance claire, par laquelle nous aimons Dieu et nous fait percevoir intellectuellement non les choses qui sont en nous mais celles qui sont en dehors. »¹³⁰* Dès lors que le sujet humain fasse l'expérience d'une vie mouvementée sous l'emprise des puissances qui sont contraires à la force d'agir, par

¹²⁷ *Id.*

¹²⁸ *Ibid.*, p. 93.

¹²⁹ Robert Misrahi, *Spinoza : une philosophie de joie*, op, cit, p. 94.

¹³⁰ *Ibid.*, p.96.

conséquent, il se soustrait à l'union de Dieu. Au regard de ce rejet, Spinoza propose que l'homme tende vers la perfection en disant que la raison ne lui demande rien contre la nature, mais seulement : « *que chacun s'aime lui-même, recherche ce qui lui est utile, ce qui lui est véritablement utile et aspire à tout ce qui mène véritablement l'homme à une plus grande perfection.* »¹³¹

La nature est la source de la persévérance des attributs infinis, qui se livrent bataille en l'homme, mais Spinoza pense que, la raison est remplie de puissance plus forte que la nature humaine. Ce qui importe, l'homme doit s'efforcer à tendre vers la perfection, le véritable repos de l'âme qui, selon la lecture de Spinoza, un tout que les miniatures parties doivent s'y fondre pour la félicité éternelle. La référence de la vraie joie, est ce qui dans l'entendement de Robert Misrahi, une spécificité globale, il note à cet effet :

*La connaissance claire d'un individu est la mise en évidence de la spécificité globale de son Désir, il ne subsiste aucune difficulté, aucun obstacle qui s'opposerait à la mise en œuvre de ce Désir, c'est-à-dire au déploiement autonome et adéquat de sa propre activité. En effet, le seul obstacle à l'autonomie et à la réalisation de soi est l'emprise de l'imagination, source de toutes les illusions passionnelles.*¹³²

Au sommet des désirs immodérés, se trouve l'indépendance de l'homme par l'exercice de la connaissance claire qui, se détache entièrement des maladies de l'âme fondées sur des idées inadéquates. Vivre sous la conduite de l'imagination est ce que Misrahi qualifie des illusions passionnelles. Il poursuit à déconstruire systématiquement l'illusion imaginaire en ce sens : « *Cette illusion imaginative est issue d'une connaissance erronée : erreur sur le véritable objet désiré, erreur sur le véritable désir à l'œuvre dans la poursuite de cet objet.* »¹³³ La décharge sérieuse doit consister à éviter le jeu de la croyance négative, source d'erreur, erreur dans la conception par le pouvoir des sens. Il renchérit dans l'entreprise dynamique pour tourner véritablement le dos à des faux biens en affirmant :

*La raison, souhaitant l'adéquation de l'individu et de son action, commence donc d'une façon pertinente par la dissolution des faux biens et la critique impitoyable de l'imagination. D'ailleurs, en même temps qu'elle déjoue les pièges de l'imagination [...], la connaissance vraie de la nature humaine et des affects permet de dissoudre le dogmatisme des valeurs et des biens. C'est aussi de la prégnance illusoire du dogmatisme moral que la réflexion libère.*¹³⁴

¹³¹ Baruch Spinoza, *Ethique*, op, cit, P.369.

¹³² Robert Misrahi, *Spinoza : une philosophie de joie*, op, cit., p.94.

¹³³ *Id.*

¹³⁴ Robert Misrahi, *Spinoza : une philosophie de joie*, op, cit, p.95.

Pour se débarrasser de toute tentative des notions imaginaires, source de domination des forces étrangères, le seul sujet à recourir est la connaissance claire. Le salut du sujet humain est sa capacité inventive rationnelle qui, lui permettra à vaincre les forces illusoires. La raison n'est guère opposée aux lois de la nature mais, elle sélectionne l'unique voie qui permet d'accéder à l'objet utile, une liberté de la raison de l'esprit humain. Tout ce qui arrive dans la Nature doit continuer à exister, mais il y a de bons et de mauvais que la Nature communique aux hommes. La seule capacité de l'homme est la raison, cette indépendance d'agir façonne et transforme la nature humaine. Ainsi d'après Spinoza :

Si nous usons bien de notre raison, nous ne pouvons avoir de la haine ou de l'aversion contre aucune chose, parce que nous nous priverions en agissant ainsi de la perfection qui est en chacune. Et nous connaissons aussi par la raison que nous ne pouvons jamais avoir de la haine contre personne, parce que tout ce qui est dans la Nature, si nous voulons en obtenir quelque chose, nous devons le changer en quelque de meilleur soit pour nous, soit pour la chose elle-même¹³⁵

Agir contrairement à la puissance de l'existence de chose, est contre Nature, c'est autant détruire la puissance de la pensée. La raison doit nous illuminer à transformer les comportements déviants en amour pour la paix de soi-même, et pour l'harmonie de la société. La politique de la transformation des fondements de la haine qu'il est nécessairement de corriger et non la nature humaine, c'est-à-dire celui qui possède en lui ce mouvement malveillant qui est la haine. Il est nécessaire de chercher la vraie joie dans l'âme :

Un homme parfait est la chose la meilleure que nous connaissons présentement ou ayons sous les yeux, c'est de beaucoup le mieux pour nous et pour chacun pris à part que nous nous efforçons en temps de diriger les hommes vers cette perfection ; car alors seulement ils peuvent tirer de nous et nous d'eux le fruit le plus grand possible. Et le moyen pour cela est de former à leur sujet des pensées telles que notre bonne conscience même nous enseigne à le faire et nous en averti, parce que jamais elle ne nous excite à notre perte mais toujours à notre salut.¹³⁶

La construction d'un monde de bonheur est ce qui se lit dans toutes les œuvres du juif, elle doit être un exercice dynamique de chaque homme de lumière, il appelle à une vie de bien-être pour soi et pour toutes les espèces de la Nature. La bonne intension doit nécessairement envelopper les autres choses de la nature. Ainsi, avoir égard à des puissances corrompues des choses de l'extérieur, selon Spinoza, est une grandeur d'esprit et non le contraire, elle prédispose la tranquillité de l'âme au salut. La haine est un manquement ou une imperfection : « La haine et l'aversion ont en elles autant d'imperfections que l'amour, au contraire, a de perfections ; car ce dernier produit toujours amélioration, renforcement et accroissement, ce

¹³⁵ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.104.

¹³⁶ *Ibid.*, pp. 104-105.

qui est perfection, tandis que la haine au contraire tend toujours à la dévastation, à l'affaiblissement, à l'anéantissement, ce qui est l'imperfection même.»¹³⁷ Pour remédier à l'esprit d'animosité qui nous empêche de goûter le miel du bonheur, le recours à l'enseignement de la raison est la meilleure voie selon Spinoza :

*Ce qui comme l'enseigne la raison, est le meilleur pour parvenir à notre perfection ; car, si nous connaissons exactement notre puissance et notre perfection, nous voyons clairement par là ce qui est à faire pour parvenir à la fin qui est qui bonne pour nous ; et d'autre part, si nous connaissons notre défaut et notre impuissance, nous voyons ce qui pour nous est à éviter.*¹³⁸

Toute œuvre humaine demande une attention particulière pour parvenir à une fin meilleure. Cette qualité exige une entreprise de sagesse qui est la raison pour posséder ce que nous jugeons comme parfait. Pour parvenir à cet état de totale satisfaction, on doit suivre le modèle du tisserand qui consiste à sélectionner les meilleurs éléments pour son œuvre. La réussite de cette vraie joie enveloppe nécessairement l'abandon de certaines forces négatives qui font barrière au devenir de la meilleure cité. Donc, il faut impérativement les détruire, selon Spinoza qui montre que :

*L'orgueil et l'humilité vicieuse non seulement nous empêchent de parvenir à notre perfection, mais nous conduisent entièrement à notre ruine.[...]C'est l'orgueil qui nous fait nous attacher à des choses qui conduisent en droite ligne à notre ruine, comme on le voit chez ceux qui se sont imaginé et s'imaginent que Dieu a pour eux des faveurs miraculeuse et, pour cette raison, ne craignent aucun danger, prêts à tout, bravent le feu et l'eau et périssent ainsi misérablement.*¹³⁹

Cependant, pour le devenir de la nouvelle naissance, tout le projet du sujet humain est appelé à s'unir à Dieu, écoutons une fois de plus la sagesse spinoziste :

*Nous sommes en vérité serviteur de Dieu et,[...] Car, si nous étions réduits à nous-mêmes et nous dépendions pas ainsi Dieu, il y aurait bien peu de choses ou même il y aurait rien que nous puissions accomplir, et nous trouverions à bon droit dans cette impuissance une cause d'affliction, [...], que nous dépendions de ce qui est le plus parfait de telle façon que nous soyons une partie du tout, c'est-à-dire de lui-même, et contribuons en quelque sorte à l'accomplissement d'autant d'œuvres habilement ordonnées et parfaites.*¹⁴⁰

Lorsque nous restons attentifs à notre capacité de pensée, attachée aux lois de la Nature, toutes nos forces de productions doivent nécessairement être au service de Dieu. Selon l'agrément de la puissance entrevue par Spinoza, nos quantités d'efforts seront inachevées et nous conduisent à l'état de mécontentement, si nous ne prenions pas garde de la puissance de

¹³⁷ Baruch Spinoza, *Traité de réforme et de l'entendement*, op, cit, p.104.

¹³⁸ *Ibid.*, p.109.

¹³⁹ *Id.*

¹⁴⁰ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.128.

Dieu. Au contraire si Dieu est au centre de toutes nos quantités de production, nous faisons corps avec lui et demeurerons une partie de Dieu. Lorsque Dieu habite en nous par notre degré de perfection, le zèle malveillant diminue et nous faisons office à Dieu de notre état bienveillant : « *Cette connaissance fait aussi que, si nous avons accompli quoi ce soit d'excellent, nous ne nous enorgueillissons pas à ce sujet, mais, au contraire, attribuons à Dieu tout ce que nous faisons, puis qu'il est la première et unique cause de tout ce que nous accomplissons et exécutons.* »¹⁴¹ Dans ce passage, toute notre vie dépend entièrement de la puissance de Dieu, ainsi, l'exercice d'humilité est recommandée, car, c'est en Dieu que notre vie pourrait avoir un sens si nous nous unissons à lui. Autre chose est la culture de la connaissance vraie pour véritablement accéder à la stabilité éternelle de l'âme.

3- De la connaissance claire à la stabilité éternelle

Le premier genre de connaissance est source d'illusion, la nature humaine est dépendante des corps qui l'influence de l'extérieur. Le deuxième mode de la connaissance permet au sujet humain de sélectionner, de transformer les apories malveillantes en une grande joie, celle qui est au-dessus de toutes les parties pour atteindre la perfection. Ainsi, la connaissance claire qui est le dernier mode de l'esprit humain est la sphère supérieure des deux autres analysées précédemment. Spinoza pense que sa spécificité se définit par le quatrième mode du savoir qui est la connaissance claire et le mode le plus parfait de tous : « *car l'opinion nous induit souvent en erreur ; et la croyance droite n'est bonne que parce qu'elle est le chemin qui conduit à la connaissance vraie, en nous excitant vers les choses qui sont vraiment aimables, de sorte que la fin dernière que nous cherchons à atteindre et la plus noble que nous connaissons est la connaissance claire.* »¹⁴²

Connaissions ainsi la nature de deux modes de connaissances, la dernière est celle que Spinoza a donné un cachet particulier par sa dimension nécessairement et utile. Lorsque la nature humaine loge sa puissance d'âme au-dessus de toute considération psychologique, pour le bien le plus supérieur, Spinoza pense qu'il possède la connaissance claire, c'est-à-dire lie sa puissance naturelle à l'objet utile qui est la stabilité éternelle. En outre, toute action humaine doit avoir pour une fin utile, le seul exercice qui consiste à dire d'être un homme libre. Le troisième genre de connaissance¹⁴³ est selon Spinoza, le fondement pour connaître Dieu.

¹⁴¹ *Ibid.*, p.129.

¹⁴² *Ibid.*, p.97.

¹⁴³ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.513.

Robert Misrahi intervient avec beaucoup de bon sens du mérite de la connaissance claire : « *Nous avons déjà rencontré les deux justifications de choix de la raison comme instrument de l'Éthique : il s'agit d'abord de convaincre autrui, ce que seule la raison peut faire. Et il s'agit ensuite d'accéder à un bien solide et non pas subjectif et passager, et seule la raison est en mesure de définir, de construire et d'atteindre un tel bien.* »¹⁴⁴ L'auteur montre clairement la substance de l'Éthique qui est une construction intelligible de la nature humaine fondée sur la raison. Raison qui déconstruit les forces négatives et s'oriente vers un bien. Cette liberté n'exige ni l'appui de la puissance, ni la conscience morale, moins encore aucune personne n'a l'autorité de l'empêcher : « *L'âme en effet, dans la mesure où elle use de la raison, ne relève point du souverain mais d'elle-même, et ainsi la connaissance vraie et l'amour de Dieu ne peuvent être soumis à l'empire de personne, non plus que la charité vers le prochain.* »¹⁴⁵

Pour parvenir à Dieu, le chantier de l'acte charitable n'est guère productif, l'assemblage des récits historiques montre également sa limite à la quête de la face de Dieu. En effet, réunir sa vie à celle de Dieu est un exercice de l'intelligence humaine, c'est-à-dire l'effort exercé par l'âme à l'accessibilité de la félicité éternelle doit se marier aux idées claires et distinctes. « *Les choses ne sont pas telles que nous les percevons ou telles que nous les imaginons. L'imagination et les sens avertissent de ce qui peut nous être utile ou nuisible ; ils ne font pas connaître les choses dans leur vérité. L'entendement, lieu des idées claires et distinctes, a seul une connaissance objective des choses.* »¹⁴⁶ Cette Lumière-Naturelle se réfère souvent à l'objet de qualité : « *Cette connaissance claire aussi diffère selon les objets qui se présentent à elle et d'autant meilleur est l'objet auquel elle s'unit, d'autant meilleure est cette connaissance ; et par suite celui-là est l'homme le plus parfait qui s'unit à Dieu, l'être souverainement parfait, et jouit ainsi de lui.* »¹⁴⁷ La perfection de l'homme se lit dans sa capacité opératoire de l'objet le meilleur, car, en lui, il n'existe rien de meilleur que vivre selon le choix de la connaissance claire. Se distinguer des autres qui croupissent dans les choses de moins de valeur, Spinoza note : « *Ceux qui aiment les choses périssables, ayant encore un certain degré d'essence sont périssables, quelle ne sera pas la misère de ceux qui aiment les honneurs, les richesses et la volupté qui n'ont absolument pas d'essence.* »¹⁴⁸ À cet effet, la course aux honneurs n'est qu'une

¹⁴⁴ Robert Misrahi, *Spinoza : une philosophie de la joie*, op. cit, p.33.

¹⁴⁵ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op. cit, p. 29.

¹⁴⁶ Nicolas de Malebranche, *De la recherche de la vérité*, In Collection Minerve, *Les philosophes par les textes* de Platon à Merleau-Ponty, Fernand Nathan, Paris, 1986, p.105.

¹⁴⁷ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op. cit, p.97.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p.100.

passion négative, car ils empoisonnent la nature humaine à demeurer prisonnier. Il faut se fixer à l'objet impérissable, c'est-à-dire avoir l'amour de Dieu pour une vie éternelle. Il montre ici l'importance du mariage de l'esprit au troisième mode de connaissance : « *Le suprême effort de l'esprit et sa suprême vertu, c'est de comprendre les choses par le troisième genre de connaissance.* »¹⁴⁹ Le troisième mode de connaissance est l'instance qui se déploie par des idées adéquates et des attributs de Dieu : « *Le troisième genre de connaissance procède à partir de l'idée adéquate de certains attributs de Dieu vers la connaissance adéquate de l'essence des choses [...] ; et plus nous comprenons les choses de cette manière, plus [...], nous comprenons Dieu.* »¹⁵⁰

L'effort de l'esprit à connaître parfaitement les choses de la Nature est déterminé par la Pensée et l'Étendue qui sont directement des attributs immédiats de Dieu qui, à leur tour engendre les choses de la nature de manière infinie. Chacune d'elles doit se persévérer dans sa puissance, elles expriment l'essence de Dieu. L'effort de l'esprit se mesure adéquatement par la connaissance claire et distincte qui suit rationnellement cette voie. Ainsi, l'effort considérable de l'esprit est de connaître les choses par le troisième genre de connaissance. Lorsque l'esprit se dessine de cette nature, c'est-à-dire sa capacité à comprendre les choses : « *Plus l'Esprit est apte à comprendre les choses par le troisième genre de connaissance, plus il désire comprendre les choses par ce même genre de connaissance.* »¹⁵¹ Spinoza conclut à ce propos. Le déploiement de l'énergie de l'esprit, atteste évidemment la possibilité d'effectuer la connaissance par ce mode de satisfaction : « *C'est évident. Car, en tant que nous concevons que l'esprit est apte à comprendre les choses par ce genre de connaissance, en cela nous le concevons comme déterminé à comprendre les choses par le même genre de connaissance, et par conséquent, plus l'esprit y est apte, plus il le désire.* »¹⁵² Il se dégage clairement l'infailibilité de l'esprit à poursuivre ce en quoi il juge nécessaire à construire une maison commune, cet édifice est le troisième mode de connaissance, un mode souverain détacher de toute souillure des choses négatives, sommet d'illusion et d'erreur. La connaissance claire et distincte est indubitablement apte à faire même corps avec ce désir. Disons, le troisième genre de connaissance est la félicité suprême : « *de ce troisième genre de connaissance naît la plus haute*

¹⁴⁹ Baruch Spinoza, *Éthique, op, cit*, p.517.

¹⁵⁰ *Id.*

¹⁵¹ *Ibid.*, p.519.

¹⁵² *Id.*

satisfaction d'Esprit qu'il puisse y avoir.»¹⁵³ Il renchérit en affirmant que la suprême vertu de l'Esprit est de connaître Dieu :

*Comprendre les choses par le troisième genre de connaissance[...] ; laquelle vertu, du reste, est d'autant plus grande que l'Esprit connaît plus les choses par ce genre de connaissance [...], par suite qui connaît les choses par ce genre de connaissance passe à la suprême perfection humaine, et par conséquent [...], est affecté de la plus haute Joie.*¹⁵⁴

L'homme en tant que l'essence de la Nature a tout le pouvoir de désirer avoir ce qui manque dans son être, évidemment cet objet de désir est un amour qui détermine les choses infinies de la Nature. Dans cette croissance d'amour, la nature humaine est balbutiée et demeure impuissante. En effet, l'effort par lequel l'Esprit humain se décharge des pourritures d'une âme corrompue, se trouve indubitablement dans la connaissance du troisième genre. L'Esprit qui renaît de ses efforts des idées adéquates, passe à la suprême vraie Joie que Spinoza appelle de tout son vœux, la suprême perfection humaine car, l'Esprit a mis totalement hors-jeu toute tentative des manœuvres des corps des objets de l'extérieur. La garantie de la connaissance n'est pas du ressort du premier genre de la connaissance mais, du deuxième et du troisième mode de connaissance : « l'effort ou Désir de connaître les choses par le troisième genre de connaissance ne peut naître du premier, mais il le peut assurément du deuxième. »¹⁵⁵ Souligne Spinoza. Plus loin il démontre la nature d'inconsistance du premier genre de la connaissance en accordant la consistance du deuxième et de la connaissance du troisième genre :

*Tout ce que nous comprenons clairement et distinctement, nous le comprenons ou bien par soi, ou par autre chose qui se conçoit par soi, c'est-à-dire, les idées qui en nous sont claires et distinctes, autrement dit qui se rapportent au troisième genre de connaissance [...], ne peuvent suivre d'idées mutilées et confuses, qui, [...], se rapportent au premier genre de connaissance, mais d'idées adéquates, autrement dit [...] des deuxièmes et troisième genre de connaissance.*¹⁵⁶

Le péché de l'Esprit est son attachement aux corps mutilés mais, dès lorsqu'il trouve sa souveraineté de la bonne grâce des idées adéquates, il conçoit sagement la pérennité de l'existence des choses : « tout ce que l'Esprit comprend sous une espèce d'éternité, il le comprend, non de ce qu'il conçoit l'existence présente actuelle du corps, mais de ce qu'il conçoit l'essence du corps sous une espèce d'éternité »¹⁵⁷, précise Spinoza. Toute entreprise

¹⁵³ Id.

¹⁵⁴ Id.

¹⁵⁵ Id.

¹⁵⁶ Ibid., p.521

¹⁵⁷ Id.

actée par l'homme détermine nécessairement le besoin auquel nourrit la nature humaine, ce projet est l'identité de l'essence de Dieu. Il écrit que :

*Nous concevons les choses comme actuelle de deux manières, selon que nous les concevons soit en tant qu'elles existent en relation à un temps et à un lieu précis, soit en tant qu'elles sont contenues en Dieu, et suivent de la nécessité de la nature divine. Et celles qui sont conçues de cette deuxième manière comme vraie, autrement dit réelles, nous les concevons sous une espèce d'éternité, et leurs idées enveloppent l'essence éternelle et infinie de Dieu.*¹⁵⁸

Le passage de la corruption de l'Esprit à la garantie de son union à l'objet divin par la fondation de la connaissance claire et distincte, montre nécessairement l'essence de Dieu, source de la grande Joie. Ainsi, l'Esprit goûte le mérite de vie éternelle. Devant cette félicité éternelle, comment le hollandais arrive à concilier la vie heureuse à la notion de la personne ?

III- La notion de la personne selon Spinoza

*« Il faut bien commencer par une définition. [Car], savoir si dieu existe ou non, alors qu'on ne sait pas ce que c'est, est une entreprise vaine. [Et] avant de répondre à la question : “ croyez-vous en Dieu ”, il faut toujours commencer par répondre : « qu'entendez-vous par ce mot ? »*¹⁵⁹ Évidemment ce que nous remarquons dès la première partie de *l'Éthique*, lorsque Spinoza se propose de définir Dieu comme suit : *« Par Dieu, j'entends un étant absolument infini, c'est-à-dire une substance consistant en une infinité d'attributs, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie. »*¹⁶⁰

Le titre de ce sous-chapitre est révélateur de « la notion de la personne »¹⁶¹ dans la philosophie de Spinoza, présente qu'il y a une seule « substance » dans la nature *« par substance, j'entends ce qui est en soi, et se conçoit par soi : c'est-à-dire, ce dont le concept n'a pas besoin du concept d'autre chose, d'où il faille le former »*¹⁶² ; et que l'homme exprimé comme un mode de la substance. L'homme est singulièrement mis à part parmi tant d'autres modes de la nature, car il est doté de la puissance d'esprit qui lui permet d'atteindre la perfection par la bonne grâce de Dieu.

1- La démonstration de l'existence de Dieu par les attributs

¹⁵⁸ *Ibid.*, pp.521-523.

¹⁵⁹ Denis Collin, *Libre comme Spinoza, une introduction à la lecture de l'Éthique*, Edition Max Milo, Paris, 2014, In *Développer l'Afrique à l'ère de la « société des savoirs » : réflexion à partir de la théorie cognitive*, par Roger Mondoue, Presse de l'institut Panafricain pour le Développement, Yaoundé, 2019, p.100.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.15.

¹⁶¹ Éric Delassus, *In La notion de personne dans l'Éthique de Spinoza* : <https://www.jstor.org/stable/>, consulté le 19/12/2022, à 22h-45mn.

¹⁶² Baruch Spinoza, *Éthique, op, cit*, p.15.

Dieu est conçu étant l'unique substance dans la nature, il existe de lui-même n'ayant besoin d'un autre secours pour exister. Selon l'Esprit de Spinoza, l'existence de Dieu peut être démontrée par les attributs, il les définit ainsi : « *Par attributs j'entends ce que l'intellect perçoit d'une substance comme constituant son essence.* »¹⁶³ Dieu ne saurait être identifiable matériellement comme tout objet sensible, il est connu au travers de l'intellect humain qui constitue l'essence de Dieu. Dans la nature, les essences de Dieu sont multiples et indéfinies, chacune d'elles a la puissance de continuer à exister, leur existence dépend seulement de Dieu dès lors qu'elles commencèrent à exister. L'existence de Dieu accompagne nécessairement notre manière de penser : « *par manière, j'entends les affections d'une substance, autrement dit, ce qui est en autre chose, et se conçoit aussi par cette autre chose.* »¹⁶⁴. Dieu est l'idée de notre idée, c'est-à-dire notre idée vient de Dieu, d'après Spinoza :

*L'homme a l'idée de Dieu, cela suit clairement de ce qu'il connaît ses attributs, lesquels attributs il ne peut produire de lui-même parce qu'il est imparfait. Que, d'ailleurs, il connaît ces attributs, cela se voit à ce qu'il sait que l'infini ne peut être composé de parties finies distinctes ; qu'il ne peut y avoir deux infinis mais un seul ; que cet infini est parfait et immuable.*¹⁶⁵

La connaissance de Dieu se détache entièrement des idées inadéquates car, la séparation des idées mutilées permet à l'homme de saisir les attributs de Dieu mais, toute chose contraire que Spinoza montre ici est la condition nécessaire qui est donnée à l'homme de compter intelligemment les attributs de Dieu. Il ne saurait être comprise que l'homme connaît Dieu, il ne peut pas être connu à travers les différentes parties de la nature, parce qu'il est imparfait. Dieu demeure totalement infini, parfait et immuable, il est l'unique réalité¹⁶⁶. Ainsi, nous pouvons atteindre Dieu par notre fort interne et par l'aide du monde extérieur :

*De tout cela suit donc clairement que l'on peut démontrer aussi bien a priori qu'a posteriori que Dieu est. Encore mieux a priori, car les choses qu'on démontre de l'autre façon, on doit les démontrer par leur cause extérieure, ce qui est une imperfection manifeste puisqu'elles ne peuvent se faire connaître par elles-mêmes, mais seulement par des causes extérieures. Dieu cependant, la cause première de toutes choses et aussi la cause de soi-même, se fait connaître lui-même par lui-même.*¹⁶⁷

Dieu ne peut être connu par la lumière de notre capacité d'agir, de même par l'expérience sensible, il est au-dessus de toutes postures d'appréhension quelconque. Il est la cause première de tous les étants. En plus, il est sa propre cause, cause qui n'a besoin d'aucune autre cause pour

¹⁶³ *Id.*

¹⁶⁴ *Id.*

¹⁶⁵ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op. cit, p.48.

¹⁶⁶ Charles Ramond, *Dictionnaire : Spinoza*, op. cit, p.52.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.48.

exister, sinon l'on pensera qu'il y a deux substances dans la nature, c'est ce que Spinoza appelle de l'absurdité. Il poursuit à étayer la dimension de la connaissance de Dieu : « *Je définis Dieu un être constitué par une infinité d'attributs dont chacun est infini en son genre.* »¹⁶⁸ L'essence de l'homme n'enveloppe nécessairement pas l'existence de Dieu ; car selon Spinoza :

*Nous devons nous rappeler en même temps que nous sommes au pouvoir de Dieu comme l'argile au pouvoir du potier qui, de la même terre, fait des vases dont les uns sont l'honneur, les autres pour l'opprobre, et aussi que l'homme peut bien agir contrairement à ces décrets de Dieu qui sont imprimés comme des lois dans notre âme ou dans celle des prophètes, mais non contre le décret éternel de Dieu qui est gravé dans tout l'univers et qui concerne l'ordre de toute la nature.*¹⁶⁹

Le statut naturel de chaque individu accompagne naturellement la souveraineté de Dieu. En d'autres termes, la multitude de bonne ou de mauvaise production est la marque des lois divines de Dieu. Peu importe les normes qui font évoluer le statut de l'État, c'est la décision éternelle de Dieu, qu'il vacille dans la médiocrité ou dans la félicité. Il ressort de l'universalité de décret de Dieu. La capacité d'agir de toute nature humaine est la puissance pure de sa productivité : « *une productivité pure, pour employer le vocabulaire traditionnel, c'est la substance* »¹⁷⁰. Nous voyons dans la Nature l'unique substance dans l'entendement de Dieu, ni autre substance ni autre attribut, mais ce qui existe de manière formelle dans la Nature, seul Dieu est libre. En quoi pouvons-nous rendre à l'évidence, la liberté absolue de Dieu ?

La nature humaine est mouvementée par la rencontre de la communication du corps extérieur qui le conduit à opiner selon les circonstances : « *Nous considérons qu'un homme est libre, moins nous pouvons dire qu'il ne peut pas user de la raison et préférer le mal au bien, et ainsi Dieu, qui est un être absolument libre, connaît et agit nécessairement, [...], en effet que Dieu n'agisse avec la même nécessité qu'il existe en vertu d'une nécessité de sa propre nature.* »¹⁷¹ Les écueils contenus dans la nature humaine n'enveloppent pas la nature de Dieu, tout ce qui arrive l'homme est une condition nécessaire de la liberté absolue de Dieu. Le mal et le bien sont des pièges religieux à tromper le vulgaire de rester fidèle à la religion. On peut les interpréter facilement comme la pensée des hommes. Le bon et le mauvais, selon Spinoza sont les quantités de la nature humaine, ces mouvements dans l'âme, mesurent nécessairement la nature propre de Dieu, c'est-à-dire Dieu est absolument libre lorsqu'il décrète dans l'anthropologie humaine. L'existence de Dieu est une cause subséquente de multitudes d'êtres. Il agit librement ; et rien ne peut échapper à son contrôle : « *la perfection de toute chose*

¹⁶⁸ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p. 123.

¹⁶⁹ *Ibid.*, pp. 23-24.

¹⁷⁰ Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, op, cit, p.13.

¹⁷¹ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.18.

*étant la volonté de Dieu, si Dieu voulait que telle chose ne fût pas, son salut et sa perfection consisteraient à ne peut être ; ce qui est contradictoire en soi. Nous nions donc que Dieu puisse omettre de faire ce qu'il fait. »*¹⁷²

Par la nécessité préventive du salut de l'homme, la victime de l'accusation injuste d'athée, entrevoie souverainement que Dieu est une cause libre. Selon Spinoza : « *tout ce que fait Dieu, il le fait et l'exécute en sa qualité de cause souverainement libre.* »¹⁷³

De ce qui précède, on constate qu'il n'y a rien d'uniforme dans la nature. Les différentes parties qui constituent le tout dans la nature, s'arriment à la liberté de Dieu. Dieu est un être souverainement libre, les dommages dus à l'essence des individus sont loin d'être greffés à la nature de Dieu. Ce qu'il y a lieu à retenir est que la puissance est innombrable, qu'on ne puisse dire que la puissance de nature de Dieu peut être manquée ou altérée :

*Dieu est la cause première de toutes choses, il doit y avoir en lui quelque chose, par quoi il fait ce qu'il fait et n'omet pas de le faire ; et puisque nous disons que la liberté ne nécessite pas à faire ou à ne pas faire quelque chose, et avons montré en même temps que ce qui fait qu'il fait quelque chose ne peut être rien d'autre que sa propre perfection elle-même.*¹⁷⁴

Donc, la nature humaine est appelée à augmenter ou à connaître un ralentissement, mais il est important de savoir que, si l'homme est illuminé par la raison, il peut tendre vers la perfection de la connaissance vraie.

2-Pensée et Étendue, essence nécessaire des attributs de Dieu

Contrairement à la notion de la nature transcendante attribuée à Dieu, de la période antérieure à Spinoza, par sa puissance d'Esprit de concevoir Dieu autrement, et de ce qu'il l'appartient directement, c'est-à-dire ses attributs : la Pensée et l'Étendue, il entreprend tour à tour la définition de la substance pensante et la substance étendue comme suit : « *la Pensée est un attribut de Dieu, autrement dit Dieu est chose pensante.* »¹⁷⁵ Au demeurant, la faculté qui permet à l'homme de discerner, de nommer, de créer, est un attribut de Dieu, c'est-à-dire Dieu est l'idée de l'Esprit humain. Ainsi, Spinoza conçoit l'étendue également de la même manière en disant que :

L'Étendue est un attribut de Dieu, ce qui, cependant ne semble en aucune façon pouvoir convenir à un être parfait, car, l'étendue étant divisible, l'être parfait se trouverait ainsi formé de parties, ce qui ne saurait du tout s'appliquer à Dieu, parce

¹⁷² Baruch Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, op, cit, p.68.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 69.

¹⁷⁴ *Ibid.*, pp. 69-70.

¹⁷⁵ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.97.

qu'il est un simple. En outre, quand l'étendue est divisée, elle pâtit, et cela aussi ne peut avoir lieu en Dieu, car il n'est point sujet à pâtir et ne peut rien avoir à pâtir d'un autre être, parce qu'il est de tout la première cause efficiente.¹⁷⁶

Dans l'étendue à entendre Spinoza, est la rencontre de la multitude de choses qui sont dans la nature. Il existe dans l'étendue de plusieurs parties différentes. Ainsi, Dieu ne saurait être ramené à l'étendard de ce construit de la division des choses, car il serait selon la conception de Spinoza un être imparfait. De plus, cette division cellulaire est sujet à la corruption, Dieu reste et demeure incorruptible, il est la cause de toutes les conséquences de la nature humaine. Dieu ne fait guère connaître ce qu'il fait comme les autres désiraient le percevoir. Voilà pourquoi Spinoza affirme que :

Tout ce que les hommes affirment de lui en dehors de ces deux attributs, et qui lui conviennent réellement, doit donc être ou bien une dénomination intrinsèque : ainsi quand on affirme qu'il subsiste par lui-même, qu'il est Unique, Éternel, Immuable, etc., ou bien se rapporter à ses actions : ainsi qu'on dit qu'il est cause de toute choses. Ce sont là les propres de Dieu mais ils ne font pas contraire ce qu'il est.¹⁷⁷

Les deux puissances immédiates de Dieu à savoir la Pensée et l'Étendue, déterminent les choses. Tout ce que la Pensée et l'Étendue pressent à l'esprit humain, s'octroie par la puissance de son entendement et est l'œuvre de Dieu. D'après Spinoza :

L'Entendement dans la chose pensante, il est aussi bien un Fils, un Ouvrage, ou une Créature immédiate de Dieu, créée de toute éternité et demeurant immuable dans l'éternité. Il a pour seule propriété de tout percevoir clairement et distinctement en tout temps ; d'où naît une immuable jouissance infinie ou parfaite qui ne peut omettre de faire ce qu'elle fait.¹⁷⁸

Cette connaissance claire et distincte est la nouvelle naissance pour la raison qu'elle se lie de la totale jouissance. Cette liberté immuable ou parfaite est affranchie de toute corruption. L'essence de chaque espèce dans la nature de la productivité la plus grande ou de rendement médiocre, définit nécessairement l'expression de la nature de Dieu, car :

Les pensées singulières, autrement dit telle et telle pensée, sont des manières, qui expriment la nature de Dieu de manière précise et déterminée [...] Appartient donc à Dieu [...] un attribut, dont toutes les pensées singulières enveloppent le concept, et par lequel aussi elles se conçoivent. Donc la Pensée est parmi l'infinité des attributs de Dieu, qui exprime l'essence éternelle et infinie de Dieu [...], autrement dit, Dieu est chose pensante.¹⁷⁹

Ce qui se rapporte à Dieu, la pensée est sans quoi, les choses singulières n'auront pas la force de se déterminer. Leur détermination est jointe à la pensée, car c'est à partir d'elle que les

¹⁷⁶ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, op. cit., p.54.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 57.

¹⁷⁸ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op. cit., pp. 81-82.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 82.

pensées singulières se conçoivent. Ainsi, la pensée est l'attribut de Dieu puisque, c'est lui qui est la source de cette pensée. S'agissant de la Pensée et l'Étendue, on voit une sorte de relation concomitante, autrement dit l'une n'est pas supérieure à l'autre, elles sont une seule et même substance de l'avis de Spinoza, puisque :

La substance pensante et la substance étendue sont une seule et même substance, qui se comprend tantôt sous l'un, tantôt sous l'autre attribut.[...] Par exemple ; un cercle existant dans la nature, et l'idée du cercle existant, qui également est en Dieu, sont une seule et même chose, qui s'explique par des attributs différents ; et ainsi, que nous concevions la nature sous l'attribut de l'Étendue, ou sous l'attribut de Pensée.¹⁸⁰

L'inconsistance de la raison conduit à l'erreur, car, cette incapacité de définir de manière efficiente l'activité à laquelle la substance pensante et la substance étendue exercent à travers la connaissance claire et distincte de la multitude des choses qui sont l'essence de la substance pensante et de la substance étendue. L'idée du cercle est la résultante de la fonction de la pensée qui, évidemment l'attribut de Dieu. Selon le propre terme de Spinoza, le cercle n'est pas une chose réelle qui existe dans la nature, mais il est une idée de la pensée, et l'idée de la pensée est l'idée de Dieu, c'est-à-dire Dieu est la chose pensante. Dieu est un être absolument libre, rien ne peut l'échapper, l'existence ou la non existence des choses sont comprises dans la nature de Dieu : « *Les idées des choses singulières, autrement dit des manières, qui n'existent pas, doivent être comprises dans l'idée infinie de Dieu de même que les essences formelles des choses singulières, autrement dit des manières, sont contenues dans les attributs de Dieu.* »¹⁸¹ Affirme-t-il à ce propos.

De la même manière que l'aide de Dieu est contenue dans les autres choses, on le voit envelopper dans l'Esprit humain lorsque le hollandais conçoit l'Esprit humain qui se rapporte à Dieu : « *De l'Esprit humain aussi il y a en Dieu une idée ou connaissance, qui suit en Dieu de la même manière, et se rapporte à Dieu de la même manière, que l'idée ou connaissance du corps humain.* »¹⁸² La consistance de l'Esprit humain ou sa dégénération suit Dieu, lorsqu'elle demeure de toute sa puissance, elle triomphe sur les considérations trompeuses et se rapporte à Dieu, mais lorsqu'elle est frappée par des mouvements du corps, cela enveloppe toujours la nature de Dieu. L'attribut immédiat de Dieu et ses ramifications en l'occurrence, l'Esprit humain sont contenus en Dieu selon Spinoza qui affirme que :

La Pensée est un attribut, et par suite, tant d'elle que de toutes ses affections, et par conséquent, de l'Esprit humain aussi, il doit nécessairement y avoir une idée en Dieu. Ensuite, cette idée ou connaissance de l'Esprit, si elle se trouve en Dieu, ne suit pas

¹⁸⁰ *Ibid.*, p.105.

¹⁸¹ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.141.

¹⁸² *Id.*

*de Dieu en tant qu'il est fini, mais en tant qu'il est affecté par une autre idée de chose singulière.*¹⁸³

La puissance de l'idée est une correction médicale des forces négatives, lorsqu'elle est mariée à l'Esprit : « *Cette idée de l'Esprit est unie à l'Esprit de la même manière que l'Esprit lui-même est uni au Corps.* »¹⁸⁴ La mise en marge des idées malveillantes permet à l'Esprit de s'unir au Corps, de cette union naît une vie, union qui conduit à l'immortalité du Corps, car l'idée de l'Esprit guide le Corps à la félicité éternelle, c'est-à-dire à la béatitude. L'âme et le Corps, appartiennent tous deux à la substance pensante et la substance étendue :

*L'Esprit et le Corps, c'est un seul et même individu, que l'on conçoit tantôt sous l'attribut de la Pensée, tantôt sous celui de l'Étendue ; et donc l'idée de l'Esprit et l'Esprit lui-même sont une seule et même chose, que l'on conçoit sous un seul et même attribut, à savoir sous l'attribut de la Pensée. L'idée, dis-je, de l'Esprit et l'Esprit lui-même se trouvent suivre en Dieu avec la même nécessité de la même puissance de penser.*¹⁸⁵

Il n'y a pas de séparation de fonction entre la substance pensante et celle de l'étendue, ce qu'il y a lieu à dire, l'Esprit et le Corps sont tous enveloppés dans les attributs de Dieu. En effet, la puissance de l'idée de l'Esprit en tant que l'Esprit lui-même suit l'ordre de Dieu, ensemble avec l'essence de pensée. Nous nous rendons compte non seulement de ce qui nous affecte, mais de ce qui nous pousse à être affecté qu'il soit agréable ou contrariant : « *L'Esprit humain perçoit non seulement les affections du Corps, mais aussi les idées de ces affections.* »¹⁸⁶ Conclut le fils de Miguel de Spinoza en ce terme. L'idée qui conduit à la condition d'être affecté des choses qui impriment l'Esprit humain, sont contenues en Dieu :

*Les idées des idées des affections suivent en Dieu de la même manière, et se rapportent à Dieu de la même manière, que les idées des affections elles-mêmes ; [...] Or les idées des affections du Corps sont dans l'Esprit humain, c'est-à-dire en Dieu, en tant qu'il constitue l'essence de l'Esprit humain ; donc les idées de ces idées seront en Dieu, en tant qu'il a la connaissance ou l'idée de l'Esprit humain.*¹⁸⁷

Que l'Esprit humain soit en bonne santé, ou qu'il soit affecté, cela constitue toujours l'essence de l'Esprit humain, mais l'effort qu'il est appelé à fournir, que de rester fidèle, ne conduit pas au pourrissement du corps, mais sa nouvelle vie, c'est-à-dire une vie adossée à un meilleur objet.

¹⁸³ Baruch Spinoza, *Éthique*, op. cit., P.141.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.143.

¹⁸⁵ *Id.*

¹⁸⁶ *Id.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, pp.143-145.

3-De la liberté d'esprit à la béatitude

Dans la préface de la deuxième partie de l'*Éthique*, Spinoza expose l'idée selon laquelle ce qui suit de l'essence de Dieu, c'est :

*Ce qui a nécessairement dû suivre l'essence de Dieu, autrement dit de l'Étant éternel et infini. Non, certes, tout ce qui a dû suivre ; car il en a dû suivre une infinité de choses d'une infinité de manière [...] mais seulement celles qui peuvent nous conduire, comme par la main, à la connaissance de l'Esprit humain et de sa suprême béatitude.*¹⁸⁸

La rencontre de l'homme à l'objet utile, est l'effort de son Esprit dans la Nature. Il existe une multitude d'individus, chacun dans sa fonction peut procurer de l'amour, de la joie, de mécontentement. Ainsi, pour le vrai repos de l'Esprit humain nous considérons celui que Spinoza appelle la béatitude. C'est cette félicité éternelle qui mérite le mariage de l'âme et du corps, c'est-à-dire de parvenir à la béatitude conçue par Spinoza comme ce qui ne : « *consiste pour chacun que dans la jouissance du bien et non dans cette gloire d'être le seul à en jouir.* »¹⁸⁹ C'est dans ce dynamique effort de l'Esprit à concevoir dans la nature le chemin de la Liberté, que Spinoza considère que :

*Qui donc s'emploie, et par seul Amour de la Liberté, à maîtriser ses affects et ses appétits, s'efforcera, autant qu'il peut, de connaître les vertus et leurs causes, et de s'emplir l'âme du contentement qui naît de leur vraie connaissance ; et de contempler le moins possible les vices des hommes, ainsi que de dénigrer les hommes et de tirer contentement d'une fausse espèce de liberté.*¹⁹⁰

Ce qui caractérise la nature humaine n'est pas dans les détails de son égoïsme ou de son désir appétitif à construire une vie dans l'ombre, mais c'est ce capitaine de navire dans le tourbillon des adversités qui, par sa maîtrise et courage, arrive à traverser les adversités de la nature. Cette victoire est la Liberté d'Esprit à surmonter les caprices du corps, pour se donner à Dieu : « *L'Esprit peut faire que toutes les affections du corps, autrement dit les images des choses, se rapportent à l'idée de Dieu.* »¹⁹¹ Conclut le petit-fils de Baruch Michaël. Les âmes qui sont sous la contrainte des passions ont toujours des décisions impropres : « *Il n'est pas d'affections du corps dont l'Esprit ne puisse former un concept clair et distinct ; et par suite il peut faire, qu'elles se rapportent toutes à l'idée de Dieu.* »¹⁹² Cependant, la nouvelle vie leur ait possible dans la mesure où, elles se régénèrent d'une capacité d'Esprit du nouveau champ de bonheur. De cette nouvelle naissance, elles peuvent se constituer dans la félicité de Dieu et

¹⁸⁸ *Ibid.*, p.93.

¹⁸⁹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p. 69.

¹⁹⁰ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.503.

¹⁹¹ *Id.*, p.505.

¹⁹² *Id.*

redevenir libres. Spinoza note cet effet : « *Qui se comprend clairement et distinctement soi-même, ainsi que ses affects, est joyeux, et d'une joie qu'accompagne l'idée de Dieu, et par suite, il aime Dieu, et d'autant plus qu'il se comprend plus soi-même, ainsi que ses affects.* »¹⁹³ Dans ce passage, lorsque la chasse de la gourmandise d'âme devient rationnelle, c'est-à-dire lorsqu'elle agit sous le regard bienveillant de la connaissance claire et distincte, elle n'accompagne pas la nature de Dieu, car ce n'est pas lui qui vit, mais c'est Dieu qui vit en lui. Ce rapprochement à Dieu doit être contenu dans l'Esprit : « *Cet Amour envers Dieu doit occuper au plus haut point l'Esprit.* »¹⁹⁴ L'homme doit être au service de Dieu, c'est-à-dire le suivre. Suivre Dieu, n'est pas à confondre comme de la récompense de notre essence d'homme, car notre statut est façonné librement de Dieu, il n'est ni prêt ni loin à nous aimer ou à nous haïr : « *Dieu, à proprement parler, n'aime personne et ne hait personne. Car Dieu, nul affect de joie ou de tristesse ne l'affecte, et par conséquent, il n'aime non plus personne, ni ne hait personne.* »¹⁹⁵ Le vulgaire croit fermement aux édits des autres qui enseignent à la dévotion pour le royaume des cieux et qui attribuent injustement à Dieu ce qu'il n'est pas. Ils prennent Dieu pour un être de jalousie, de haine et de vengeance. Alors que nous savons avec Spinoza que rien n'est plus cher que de rencontrer le bien le plus suprême sous la conduite de la raison :

*Cet Amour vers Dieu est le souverain bien, auquel nous pouvons aspirer sous la dictée de la raison, et il est commun à tous les hommes, et nous désirons tous que tous en tirent contentement, et par suite, il ne peut être entaché de l'affect d'envie, ni non plus ; de l'affect de jalousie, au contraire il doit être d'autant plus alimenté que nous imaginons que plus d'hommes en tirent contentement.*¹⁹⁶

Dieu n'a pas de préférence envers nous les hommes. Nos essences sont toutes différentes et confirment la souveraineté de Dieu. Se ressembler à Dieu n'exige pas de conditions, la seule norme nécessaire est de domicilier la raison, seul mérite valable à traverser les dominations négatives du corps qui, sont les envies, la jalousie qui embobinent beaucoup d'esprit d'hommes. L'appel du hollandais est de sauver la masse courbée sous le poids des affections nuisibles à goûter la bonne semence qui est souveraine autrement dit, le contentement de tous les hommes. Les affections humaines sont autant plus passagères. C'est la raison pour laquelle la nécessaire bonne vie nous recommande de faire de notre âme une vie heureuse avec Dieu, un Amour qui est au-dessus de toutes nos inclinations. D'après Spinoza :

Nous pouvons de la même manière montrer qu'il n'y a pas d'affect qui soit directement contraire à cet Amour et qui puisse détruire cet Amour lui-même ; et par

¹⁹³ *Id.*

¹⁹⁴ *Id.*

¹⁹⁵ *Ibid.*, p.507

¹⁹⁶ *Ibid.* p. 509.

*suite nous pouvons conclure que cet Amour envers Dieu est le plus constant de tous les affects, et qu'il ne peut, en tant qu'il se rapporte au corps, être détruit qu'avec le corps lui-même.*¹⁹⁷

Le nouveau séjour exige un effort à demeurer dans la félicité éternelle, mais lorsque cet effort venait à manquer, notre Esprit est toujours sous le commandement du corps, et tous deux disparaîtront. Notre détermination est de rester fidèle à Dieu par la capacité de l'Esprit :

*Notre salut, ou béatitude, ou liberté, à savoir dans un Amour constant et éternel envers Dieu, autrement dit dans l'Amour de Dieu pour les hommes. Et c'est cet Amour ou béatitude qu'on appelle Gloire dans les livres Sacrés, et non sans raison. Car, que cet Amour se rapporte à Dieu ou bien à l'Esprit, c'est à bon droit qu'on peut l'appeler Satisfaction de l'âme, laquelle en vérité ne se distingue pas de la Gloire. Car, en tant qu'il se rapporte à Dieu, c'est une Joie, s'il est encore permis d'user de ce vocable, qu'accompagne l'idée de soi, et de même aussi au tant qu'il se rapporte à l'Esprit.*¹⁹⁸

Les hommes pensent improprement que Dieu a de l'Amour pour eux, Dieu dans sa souveraineté n'a de préférence pour personne, tout ce qu'il fait, il le fait librement. Les imperfections du sujet humain n'enveloppent pas la nature de Dieu, l'homme possède l'idée qui vient de Dieu. À cet effet, pour son salut éternel, il a la nécessité d'avoir l'Amour de Dieu, seule condition de la liberté ou de la béatitude, de la nécessaire marche avec Dieu, c'est-à-dire le dévouement d'avoir de l'Amour pour Dieu qui se glisse dans l'Écriture, coupé de la raison qui prend le nom de la Gloire, souligne Spinoza. Des hommes de faible esprit, sont toujours aux ordres des choses qui impriment l'esprit : « *Le vulgaire, communément, semble persuadé d'autre chose. Car la plupart ont l'air de croire qu'ils sont libres en tant qu'ils ont licence d'obéir à la lubricité, et qu'ils cèdent de leur droit en tant qu'ils sont tenus de vivre selon la prescription de la loi divine.* »¹⁹⁹ La liberté n'est pas simplement la faculté de parler, mais elle est un construit de la raison, la lucidité d'Esprit à choisir ce qui est utile. En d'autres termes, que l'âme se sépare de tout objet de souillure pour faire place à la « béatitude »²⁰⁰. Le vulgaire croit divinement aux textes sacrés sans détruire les mouvements du corps, s'autoproclame d'être un homme libre. La Liberté est un acte de la raison et non la soumission aux édits des autres. C'est que l'Esprit a pour tâche de s'efforcer à se connecter à l'objet utile, la béatitude : « *la béatitude n'est pas la récompense de la vertu, mais la vertu même ; et ce n'est pas parce que nous contrarions les appétits lubriques que nous jouissons d'elle ; mais au contraire, c'est parce que nous jouissons d'elle que nous pouvons contrarier les appétits lubriques.* »²⁰¹ Les

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp.509-511

¹⁹⁸ *Ibid.*, p.531.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 539.

²⁰⁰ Baruch Spinoza, *Traité de l'autorité politique*, traduction et notes par Madeleine Francès, Edition Gallimard, Paris, 1978, p. 30.

²⁰¹ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.539.

remparts contre les passions négatives ne procurent pas de la béatitude, au contraire c'est l'exercice de cette béatitude qui donne la satisfaction à l'Esprit, car la barrière des appétits est détruite par le regard fixé sur elle seule, raison pour laquelle nous devons nous en réjouir parce que notre esprit se connecte à l'utilité. Notre bonheur doit s'orienter vers Dieu :

La béatitude consiste dans l'Amour envers Dieu [...] Plus l'Esprit jouit de cet Amour divin ou béatitude, plus il comprend, c'est-à-dire plus grand est la puissance qu'il a sur les affects. Amour divin ou béatitude, a le pouvoir de contrarier les appétits lubriques ; et parce que la puissance de l'homme pour contrarier les affects [...] Ce n'est donc pas parce qu'on a contrarié les affects qu'on jouit de la béatitude ; mais c'est au contraire le pouvoir de contrarier les affects qui naît de la béatitude elle-même.²⁰²

Au regard de l'utilité qui est la béatitude, l'Esprit triomphe sur les négatifs du corps. En plus, il nous permet de maîtriser les affects, cette force vient du seul fait que l'objectif à atteindre est le bonheur qui est la béatitude. Si le sujet humain traverse l'océan des appétits lubriques, il mérite le nom de Sage : « *La puissance de l'Esprit sur les affects, est la Liberté de l'Esprit. D'où il appert combien, le Sage est fort, et vaut mieux que l'ignorant, qui agit par le seul appétit lubrique. L'ignorant, en effet, outre que les causes extérieures l'agitent de bien des manières, et que jamais il ne possède la vraie satisfaction de l'âme.* »²⁰³ La vraie indépendance de l'homme, est sa capacité d'Esprit à trier les meilleures dans la nature pour la garantie de son âme.

La philosophie spinoziste est fondée sur la nature humaine, pour orienter l'action politique. En clair, le système politique spinoziste est la forme de l'État populaire, chaque chose doit persévérer dans sa puissance naturelle. Évidemment, l'inclination humaine est une force qui exige d'être corrigée par la raison, sans laquelle l'Esprit humain continuera à vivre dans le tourbillon d'illusion : en observation, en conception et en raisonnement. La connaissance claire et distincte permet d'entrer dans le royaume de la félicité éternelle. Ainsi, Dieu est la cause première de toute existence, la substance pensante et étendue sont les attributs de Dieu, auxquels tout se déploie à l'intérieur de la Pensée et de l'Étendue. La capacité d'agir, c'est-à-dire la raison fera le plaidoyer de sauver le vulgaire attaché aux édités des hommes comme référence d'accéder au salut.

²⁰² *Id.*,

²⁰³ *Id.*

CHAPITRE DEUXIÈME :

LA RELIGION, UN ÉTALON INFÉODÉ AU SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA.

Pourrions-nous vivre ensemble avec nos différents repères divins, c'est-à-dire nos différentes manières de culte au nom de la religion ? En effet, qu'est-ce que la religion ? Dans l'analyse de l'*Apologie de Socrate*, Claude Chrétien écrit que : « *la religion relie certes l'humain et le divin, l'ici-bas et l'au-delà, en même temps qu'elle lie les hommes à l'égard des dieux par toute une série d'obligation sacrée.* »²⁰⁴ Il pense que les dieux sont largement impliqués dans tous les secteurs de la vie humaine ; car ils sont associés à l'ensemble des pratiques, des gestes et des institutions qui forment le tissu social de la vie des citoyens. Claude souligne que les dieux règnent sur tous les actes de l'humanité s'exerçant à vivre politiquement dans les cités. Parlant de la religion, André Lalande trouve que :

*L'Institution sociale caractérisée par l'existence d'une communauté d'individus, unis : par l'accomplissement de certains rites régulier et par l'adoption de certaines formules ; par la croyance en une valeur absolue, avec laquelle rien ne peut être mis en balance, croyance que cette communauté a pour objet de maintenir ; par la mise en rapport de l'individu avec une puissance spirituelle supérieure à l'homme, puissance conçue soit comme diffuse, soit comme multiple, soit enfin comme unique, Dieu.*²⁰⁵

Selon Lalande, la religion n'a de force que dans le monde des humains mis ensemble à travers des méthodes qui accompagnent ce en quoi ils sont unis. Il déroule l'importance de leur union en trois phases : la croyance a une valeur absolue qui n'est pas négociable, au-dessus de tout. Cette communauté est appelée à la conserver. Aussi, il y a l'attachement de chaque membre à la puissance qui est supérieure à l'homme, puissance selon le propre terme de Lalande que chacun est libre d'adopter à sa manière, soit de rendre cet objet supérieur à l'homme publiquement, soit d'accepter tout comme le gouvernement de Dieu, sinon de mettre au-dessus de tout l'unique objet c'est-à-dire Dieu. C'est cette indépendance de culte à l'Être suprême que Vieillard-Baron note : « *aucune conception de la religion ne peut négliger l'importance des*

²⁰⁴Claude Chrétien, *Apologie de Socrate* de Platon, traduction et analyse, Hatier, Paris, 1999, p. 81.

²⁰⁵ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, op. cit, pp.915-916.

renvois symboliques de l'humain au divin. »²⁰⁶ Aucun pays, ni aucune autre forme de culte n'a le mérite d'être le référentiel de la religion. Denis-Ghislain Mbessa souligne que :

*Toutes les religions dites révélées ont été révélées dans des contextes bien précis, dans des cultures particulières. Il n'y a donc vraiment pas de religion « catholique », si ce mot veut dire « universelle », ni même de religion « orthodoxe », si ce mot veut dire « conforme », ni même de « vraie » Église si on pense qu'il y en a à côté qui sont fausses à cause de la divergence des rites ou des pratiques de piété. La religion universelle, ou du moins universalisable, c'est la quête du bien pour soi-même, pour autrui et pour l'humanité. La véritable religion consiste à faire le bien et à éviter le mal, quelle que soit l'Église dans laquelle on se trouve.*²⁰⁷

Ainsi, les voies pour accéder à Dieu sont multiples. Évidemment, si le culte de Dieu, c'est-à-dire la religion doit nécessairement accompagner la cohésion sociale dans la cité, elle ne peut qu'être instaurée. Marc Maesschalck montre la position de Spinoza entre la religion révélée et la religion rationnelle. D'après lui, « la religion légitime toute sorte de normes irrationnelles et contradictoires dont l'interprétation et l'acceptation engendrent sans cesse des luttes dans la société. »²⁰⁸

Dans ce chapitre, il sera question d'exposer le construit spinoziste de la religion, c'est-à-dire de montrer les inconvénients de la religion en expliquant rationnellement ce qui doit fonder la religion. Aussi, nous allons démontrer le rapport de l'essence du théologico-politique chez Spinoza.

I- Les inconvénients de la religion par enquête historique de l'Écriture

Les saintes Écritures renferment-elles des écueils visant à tromper les esprits qu'elles invitent à l'obéissance aveugle ? En référence à la lettre XXX adressée à son ami Henri Oldenburg dans le *Traité politique*, le premier point que Spinoza se propose de traiter se lit clairement : « Les préjugés des théologiens ; je sais en effet que ce sont ces préjugés qui s'opposent surtout à ce que les hommes puissent appliquer leur esprit à la philosophie ; je juge donc utile de montrer à nu ces préjugés et d'en débarrasser les esprits réfléchis. »²⁰⁹ Des zèles trop grands des théologiens qui considèrent que la théologie est fondée sur la raison, c'est ce qui amène souvent les hommes de faible esprit à demeurer attachés à la religion. Considérée

²⁰⁶ Vieillard-Baron, *La religion et la cité*, PUF, Paris, 2021, p.99.

²⁰⁷ Denis-Ghislain Mbessa, *Les Rongeurs de troncs : plaidoyer pour la préservation de la biodiversité et de l'ethnodiversité*, Jets d'encre, Paris, 2018, p. 50.

²⁰⁸ Marc Maesschalck, <https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2015-2-page-283.html>. Consulté le 12/06/2021 ; à 18h35mn.

²⁰⁹ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op. cit, Lettre XXX.

comme « croyance en une transcendance »²¹⁰. Selon Yvan Layor, beaucoup affirment que la science s'oppose à la religion en tant qu'« *ensemble de croyances, de dogmes qui définissent les rapports entre l'être humain et la divinité* ». Mais la science tout comme la religion, dans l'ordre de la pensée de Spinoza, sont sous l'autorité de Dieu. C'est ce service de domination qui hante les théologiens que Humberto dénonce avec force en mettant à nu ses marges de manœuvre lorsqu'il affirme que :

*Le théologien pervertit les Écritures Sacrées parce qu'il désire immodérément la renommée et l'autorité, craignant les attaques et le succès de ses adversaires ; et le gouvernant violent, à son tour, est entraîné par le désir immodéré de dominer les corps et les esprits des gouvernés, mais en craignant que les dieux ne le favorisent pas dans cette entreprise.*²¹¹

Pour bien se servir des textes sacrés à la conquête des âmes faibles, la sainte Écriture est utilisée à tort et à travers. Aussi cette intention malveillante de la falsification de l'Écriture a servi de base juridique divine aux gouvernants de posséder légitimement tous les privilèges de gouverner arbitrairement les sujets. Connaissant l'essence irrationnelle de l'interprétation de l'Écriture, Thomas Baltasar écrit :

*Dans les religions révélées Dieu apparaît comme l'être suprême, infini, omnipotent, omniscient et miséricordieux, vis-à-vis des hommes qui sont créés à son image. Ces derniers lui doivent, par conséquent, obéissance et sacrifice perpétuels sans lesquels leur vie ne serait qu'une existence caricaturale. En tant que tel, Dieu serait impénétrable par la raison humaine et seule la foi et les pratiques superstitieuses faciliteraient la connexion de l'homme avec lui.*²¹²

Elles démontrent et justifient la transcendance de Dieu pour les bienheureux par des actes, c'est-à-dire obéir aux principes des textes sacrés en manifestant son attachement total à la religion. Les images, la parole, les signes et la superstition sont développés pour cueillir les âmes faibles à l'obéissance de la religion. Les soumis sont bénis et hériteront la vie céleste les insoumis ont leurs places en enfer et le jugement dernier leur est réservé. On ne peut accéder à Dieu que par la foi et non par la raison.

C'est ce dogme que le philosophe hollandais se propose rationnellement d'évacuer, en séparant la théologie de la philosophie, car la théologie est exclusivement le domaine de la foi et de l'obéissance, par contre, la philosophie est l'espace de la raison. Pour connaître les

²¹⁰Yvan Layor, *Science, religion, philosophie*, version numérique, <https://www.inlibroveritas.net>. Consultée le 25/10/2021, à 18h35mn.

²¹¹ Humberto Giannini, *Spinoza et la politique*, op, cit, p.109.

²¹² Thomas Baltasar, *Être heureux avec Spinoza*, Edition Eyrolles, Paris, 2014, p.101.

incommodités et les controverses de l'Écriture, la seule issue favorable est de lire entre les lignes de l'Écriture elle-même.

1-La critique de la prophétie par une enquête historique de l'Écriture

Selon Azaria Gane Madda, « *Spinoza, en théologien et philosophe, réfléchit sur les causes de toutes les crises sociopolitiques de son pays et de son époque.* »²¹³ C'est ainsi que dans son intention de déconstruire systématiquement les préjugés de l'Écriture par la connaissance claire et distincte, Spinoza entreprend tour à tour la définition du mot prophétie et le mot prophète. De son avis, « *une Prophétie ou Révélation est la connaissance certaine, révélée aux hommes par Dieu, d'une chose quelconque. Quant au Prophète, c'est celui qui interprète les choses révélées par Dieu à d'autres personnes incapables d'en avoir une connaissance certaine, et ne pouvant par suite les saisir que par la foi seulement.* »²¹⁴ La prophétie est une connaissance certaine, mais qui tire son origine de Dieu ; Dieu étant la première cause de toute existence, vient toujours au secours de l'homme. Il accorde la lumière à tous les hommes, mais on assiste le plus souvent à un spectacle de domination d'esprit à tel point que certains hommes se laissent conduire aveuglement pour le salut prochain. La prophétie est la connaissance naturelle parce que notre connaissance adéquate enveloppe la nature de Dieu. Spinoza dira donc qu' :

*Il suit de la définition que j'ai donnée, qu'on peut appeler prophétie la connaissance naturelle. Car ce que nous connaissons par la lumière naturelle dépend de la connaissance de Dieu et de ses décrets éternels. Toutefois cette connaissance naturelle étant commune à tous les hommes, car elle dépend de principes à tous, le vulgaire toujours assoiffé de raretés et d'étrangetés, méprisant les dons naturels, n'en fait pas grand cas ; il entend donc l'exclure quand il parle de la connaissance prophétique.*²¹⁵

Au regard de la splendeur de la Nature et les attributs infinis qui la constituent, par l'entremise de la substance pensante et celle de l'étendue, modes immédiats de Dieu, il est la source de la lumière naturelle de tous les sujets humains. La prophétie est la parole des hommes sur les sujets de faible esprit. Ils croient divinement à cette opinion développée à rendre le vulgaire esclave de la religion. Une révélation est la capacité de notre esprit à juger, dit Spinoza en ces termes « *nous pouvons à juste titre admettre que la cause première de la révélation est la nature de l'âme conçue précisément comme capable de connaissance naturelle, car tout ce que nous connaissons clairement et distinctement, l'idée de Dieu et la*

²¹³ Azaria Gane Madda, « *Paix et démocratie chez Spinoza* », Thèse de doctorat Ph/D, Université Yaoundé I, 2013, p. 20.

²¹⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.31.

²¹⁵ Id.

*nature nous le dictent, non avec des paroles sans doute, mais en un mode l'emportant de beaucoup en excellence.*²¹⁶

Lorsque nous sommes à l'abri de tout mensonge par la force de notre esprit, c'est-à-dire lorsque nous élevons notre entendement à un seuil supérieur, nous saisissons clairement et distinctement ce qui peut nous nuire, et ce qui peut apporter de la tranquillité à notre âme. La satisfaction de notre âme se trouve en Dieu, lorsque notre esprit n'est pas troublé. Selon Spinoza :

*En parcourant donc les livres sacrés, nous verrons que ce que Dieu a révélé aux prophètes l'a été par des paroles, des figures ou par ces deux moyens à la fois, c'est-à-dire des paroles et des figures. Et il s'agit ou bien de paroles et de figures réellement perçues, existant en dehors de l'imagination du prophète qui entend ou voit, ou bien de signes imaginaires, l'imagination du prophète étant ainsi disposée, même dans la veille, qu'il lui semblât clairement entendre ou voir quelque chose.*²¹⁷

Il ressort clairement de ces lignes que l'Écriture sainte est remplie d'imaginations qui sont propres aux prophètes. Ces différents moyens créés par les prophètes ne font pas prospérer la connaissance de Dieu. Spinoza ajoute qu'en :

*Suivant l'opinion de quelques Juifs, les paroles du Décalogue ne furent pas prononcées par Dieu, mais ils croient que les Israélites entendirent seulement un bruit sans nulles paroles prononcées, et, pendant que durait ce bruit, perçurent par la pensée pure les lois du Décalogue. [...] Le texte des dix commandements dans l'Exode diffère de celui du Deutéronome ; d'où semble que le Décalogue ne prétend pas enseigner les propres paroles de Dieu, mais seulement leur sens.*²¹⁸

Les Juifs parlent improprement des choses qui ne sont pas en accord avec la nature de Dieu, même dans les livres Saints. Blaise Pascal pense à ce sujet que : « *la religion juive doit être regardée différemment dans la tradition des livres saints et dans la tradition du peuple. La morale et la félicité en est ridicule dans la tradition du peuple ; mais elle est admirable dans celle des livres Saints et toute religion est de même : car la chrétienne est bien différente dans les Livres Saints et dans les casuistes.* »²¹⁹ On rencontre des dysfonctionnements entre ces livres. Les dix commandements de Moïse ne sont pas de nature à parler de Dieu ; ces lois sont instruites par Moïse pour garantir la paix et la sécurité du peuple hébreux. Un moyen fondé empiriquement est aux antipodes de la rencontre de Dieu et Spinoza estime que :

Ceux qui ne comprennent pas la nature des choses, mais se bornent à imaginer les choses, n'affirment rien des choses, et prennent l'imagination pour l'intellect, à cause de cela ils croient fermement qu'il y a de l'ordre dans les choses, sans rien savoir de

²¹⁶Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.32.

²¹⁷ *Ibid.*, p.33.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 34.

²¹⁹ Blaise Pascal, *Pensées*, Bookking International, Paris, 1995, p. 209.

*la nature ni des choses ni d'eux-mêmes. Car, quand ils ont été disposés de telle sorte que lorsqu'elles se représentent à nous par les sens, nous n'avons pas le mal à les imaginer.*²²⁰

Dans la nature, les choses ont la puissance de persévérer dans leur existence. La raison pour laquelle elles ont commencé à exister dépend de la seule liberté de Dieu. L'imagination n'est pas un moyen adéquat pour saisir la nature des choses ; elle n'est pas non plus une source d'intelligence ; mais pour pousser le vulgaire à devenir fidèle serviteur de Dieu, les ministres de Dieu passent par le chemin de l'imagination pour les dompter. Les hommes sont accoutumés à voir dans la nature qu'il y a de l'ordre. C'est la raison pour laquelle ils sont sujets à toute sorte d'obéissance : « *Les hommes préfèrent l'ordre à la confusion ; comme si l'ordre était quelque chose dans la nature indépendamment de notre imagination ; et ils disent que Dieu a tout créé en ordre, et de la sorte, sans le savoir, ils attribuent à Dieu de l'imagination.* »²²¹ Tant qu'il y a des hommes, il y aura toujours des dissemblables, car chacun est mû par la puissance de son esprit pour se déterminer. L'ordre est une prétention à la solde de l'imagination. Ils fabriquent Dieu à partir de l'appétit de leur imagination. Ils sont enchaînés dans leur imagination et pensent qu'ils sont le peuple aimé de Dieu, pense Spinoza qui montre : « *qu'ils croient que toutes choses ont été faites à cause d'eux ; et la nature d'une chose, ils la disent bonne ou mauvaise, saine ou pourrie et corrompue, selon que cette chose les affecte. [...] si le mouvement que reçoivent les nerfs à partir des objets qui se représentent par les yeux contribue à la santé, les objets qui le causent sont dits beaux, et ceux qui excitent un mouvement contraire, laids.* »²²²

Dépourvus du secret de la nature, tout ce qui est contraire à leurs sentiments, ils attribuent de mauvais, et ce qui augmente leur âme est dit être bon. La nature doit simplement obéir à leurs désirs, toutes ces idées inadéquates sont le résultat de l'imagination. Le défaut de connaître les choses par la raison. L'homme de faible esprit se trouve donc emporté dans le tourbillon de la connaissance sensible. Spinoza note que « *toutes les notions dont use d'ordinaire le vulgaire pour expliquer la nature ne sont que des manières d'imaginer, et n'indiquent la nature d'aucune chose, mais seulement l'état de l'imagination ; et, parce qu'elles ont des noms, comme s'il s'agissait d'étants existant hors de l'imagination, je les appelle des étants non de raison, mais d'imagination.* »²²³

De ce qui précède, on se rend compte que le vulgaire, à défaut de se libérer par la connaissance directe, c'est-à-dire de se libérer du joug de l'imagination, s'enferme dans cet

²²⁰ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.87.

²²¹ *Ibid.*, P.89.

²²² *Id.*

²²³ *Id.*

état. À entendre Spinoza, l'état par lequel le vulgaire se confine est la meilleure référence. Le passionné ne croit qu'à la décision de l'imagination ; pour le reste, tout est à supprimer. L'idée inadéquate qui consiste à se prévaloir en face du monde cache en elle de sérieuses représentations de Dieu. Il déclare qu' :

En effet, la figure de Dieu, les juifs ne pouvaient en façonner aucune qui reproduit Dieu ; elle eût reproduit nécessairement une chose créée, vue par eux et autre que Dieu ; dès lors, s'ils adoraient Dieu à travers cette image, ils devaient penser non à Dieu, mais à la chose reproduite et rendre enfin à cette chose l'honneur et le culte de Dieu. Il y a plus, l'Écriture indique clairement que Dieu a une figure visible et que Moïse, au moment où il entendait Dieu lui parler, n'aperçut sans qu'il lui fût donné cependant sa partie postérieure.²²⁴

Ce qui est produit par l'idée de l'Esprit devait inconditionnellement faire corps avec lui. Le philosophe hollandais montre ici l'inconsistance de l'esprit enfantin des Juifs qui croyaient parler de Dieu aux autres, mais étaient incapables de lier l'objet imagé à la nature de Dieu pour lui rendre le mérite. De même, tout ce que Moïse racontait aux Hébreux qu'il avait vu Dieu, lui sert de moyens politiques de la gestion de la cité. Autrement dit, le pouvoir de Moïse était considéré du gouvernement de Dieu. Il fût le seul à avoir parlé et reçu de Dieu. L'objectif assigné est de refuser toute forme d'idée qui pourrait faire chuter le pouvoir de Dieu dont Moïse est le législateur par référence. Spinoza insiste sur les inconvénients de la connaissance de Dieu dont les Juifs se servaient et affirme que :

Nous connaissons à la vérité que Dieu peut se communiquer aux hommes immédiatement car, sans employer de moyens corporels d'aucune sorte, il communique son essence à notre âme : toutefois, pour qu'un homme perçût par l'âme seule des choses qui ne sont point contenues dans les premiers fondements de notre connaissance et n'en peuvent être déduites, il serait nécessaire que son âme fût de beaucoup supérieure à l'âme humaine et la dépassât beaucoup en excellence.²²⁵

L'effort que Spinoza demande, consiste à parler avec Dieu non par les moyens fournis par le corps, pouvoir qui, en totalité diminue l'âme au contraire. Le seul terreau fertile pour s'unir à Dieu est notre capacité d'esprit de voir clairement et distinctement la bonne voie, celle qui conduit à l'excellence, la joie éternelle. Ainsi, l'examen de tout pouvoir qui infantilise, conditionne la nature humaine à la dévotion, c'est nécessairement l'examen des miracles et des superstitions.

²²⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit, p.35.

²²⁵ *Ibid.*, p.37.

2-La critique des miracles et des superstitions

André Lalande définit étymologiquement le miracle, c'est un : « *fait surprenant, non conforme à l'ordre habituel des faits de même nature. [...] dans le monde, d'une action intentionnelle supérieure à la puissance humaine.* »²²⁶ Selon Spinoza le miracle est ce en quoi les hommes considèrent comme l'ouvrage divin, c'est-à-dire ouvrage de Dieu :

*Un ouvrage dont la cause est ignorée du vulgaire ; le vulgaire pense en effet que la puissance et la providence de Dieu n'apparaissent jamais plus clairement que lorsqu'il semble arriver dans la Nature quelque chose d'insoluble et de contraire[...] Pour cette raison, ceux-là semblent supprimer Dieu ou au moins la providence de Dieu qui expliquent les choses et les miracles par des causes naturelles ou s'appliquent à les connaître clairement.*²²⁷

La nature du miracle étant rattachée à la capacité humaine dépendante de la sensibilité, le vulgaire croit divinement aux phénomènes survenus dans la Nature. La croyance aux miracles pousse le vulgaire à tout rapporter à Dieu comme si celui-ci devait avoir une préférence circonstancielle au sort subi par ce dernier. Devant cette attente, le vulgaire a suspendu à la Nature la relation existentielle de la puissance des choses à demeurer dans leur nature. La dépendance aux miracles sépare le vulgaire de l'essence de Dieu. La raison de l'existence aux choses miraculeuses se trouve dans la Nature. L'effort de l'esprit consiste à cultiver la puissance de l'âme pour se nourrir aux frais de la nature. En d'autres termes, tout dépend de la puissance de la Nature affirme Spinoza :

*La Nature observe donc toujours des lois et des règles qui enveloppent bien qu'elles ne nous soient pas toutes connues, une nécessité et une vérité éternelles, et par suite un ordre fixe immuable.[...], que les lois et règles de la Nature sont des décrets même de Dieu, il faut croire sans restriction que la puissance de la Nature est infinie et que ses lois sont assez larges pour s'étendre à tout ce qui est conçu par l'entendement divin.*²²⁸

Le miracle n'est rien d'autre qu'un raisonnement des hommes, car la nature ne change pas selon Spinoza, la Nature : « *observe un ordre fixe et immuable, il suit très clairement que le nom de miracle ne peut s'entendre que par rapport aux opinions des hommes et signifie tout uniment un ouvrage dont nous ne pouvons assigner par la cause*

²²⁶ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, op, cit, p.628.

²²⁷ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.117.

²²⁸ *Ibid.*, p. 119.

par l'exemple d'une autre chose accoutumée, ou que du moins ne peut expliquer l'auteur relatant le miracle.»²²⁹

Cependant, la Nature ne change pas, elle suit un ordre fixe. Si nous n'arrivons pas à saisir le miracle par les causes naturelles, cela peut se comprendre. La chose dont il est question a des causes naturelles mais que l'entendement humain n'est pas à mesure de circonscrire. C'est dire que cette chose n'a aucune cause, sinon elle dépend de la liberté de Dieu qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas. Par ce schéma imaginaire de la vie future, les hommes ne font aucune distinction entre la nature humaine et la pensée d'autrui :

Empêtrés dans le préjugé finaliste et dans une interprétation du monde selon les structures et les modes de penser de l'imagination, les hommes n'ont pu manquer de forger les notions de bien et de mal, d'ordre et désordre, de beau et de laid. Ils ont appelé beau ce qui leur procure du plaisir, ordre, ce qu'ils peuvent facilement imaginer et mémoriser, bon ce qui contribue à la santé et au culte de Dieu.²³⁰

Pour mieux dominer les hommes d'esprit faible, ce qui relève de la puissance humaine devient un moyen de domination. Le bien et le mal sont devenus une référence dogmatique au service de la religion révélée. Pourtant, rationnellement ces modes sont la pensée des gens entretenue par l'obéissance de la religion. Il est nécessaire que l'être humain dépende de lui-même, c'est-à-dire qu'il compte sur sa propre force d'agir que de suivre autrui :

Celui-là tient un autre en son pouvoir, qui le tient enchaîné, ou à qui il a pris toutes ses armes, tout moyen de se défendre et d'échapper, ou à qui il a su inspirer de la crainte, ou qu'il s'est attaché par des bienfaits, de telle sorte que cet autre veuille lui complaire plus qu'à soi-même, et vivre selon le désir de son maître plutôt que suivant son propre désir.²³¹

Même l'homme, étant dans l'état d'insécurité vit proportionnellement de sa puissance naturelle, car la possibilité de nuire à l'autre est égale à tous et il ne peut compter sur lui-même. Cette capacité de répondre selon la raison est un rempart qui ne doit pas être transféré. Dès lors, si cette défense venait à s'altérer, il passe inéluctablement sous la domination de l'autre. La crainte de la mort prochaine, source d'attachement à cet épouvantail, est le simple fait de se constituer d'office armes et bagages sous l'empire de l'autre. L'épouvantail religieux est un mors qui exprime le conatus collectif²³², ce devoir de ramer au sens de la gloire et des châtements que Gilles Deleuze décrit dans ces lignes :

²²⁹Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.120.

²³⁰ Humberto Giannini, *Spinoza et la politique*, op, cit, p.36.

²³¹ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.19.

²³² Revault d'Allonnes, « Spinoza et la "crise" du théologico-politique » In M. Olendier, *Le Religieux dans le politique. Le genre humain*(1991), n°23, pp. 69-81.

*La conscience ne peut plus s'imaginer cause première, ni organisatrice des fins, elle invoque un Dieu doué d'entendement et de volonté, opérant par causes finales ou décrets libres, pour préparer à l'homme un monde à la mesure de la gloire et des châtiments. Il ne suffit même pas de dire que la conscience se fait des illusions : elle est inséparable de la triple illusion qui la constitue, illusion de la finalité, illusion de la liberté, illusion théologique.*²³³

Les idées confuses ont pour seul motif la tromperie des esprits pauvres en connaissance claire et distincte. Elles sont confuses dans la détermination des causes premières et de leur fin, selon Gilles Deleuze. Il énumère intelligemment les inconstances de cette conscience comme suit : premièrement en sa finalité ; deuxièmement en sa liberté et au dernier ressort une confusion même théologique. Il manifeste sa critique vis-à-vis de ceux qui font preuve d'anthropomorphisme à l'endroit de Dieu en lui attribuant injustement des formes et des qualités humaines : des mains, des pieds, la colère, la justice, etc. Il écrit :

*On prête à Dieu des traits empruntés à la conscience humaine ; et, pour ménager l'essence de Dieu, on se contente de les élever à l'infini, ou de dire que Dieu les possède sous une forme infiniment parfaite que nous ne comprenons pas. Ainsi, nous prêtons à Dieu une justice et une charité infinies ; un entendement législateur et une volonté créatrice infinies ; ou même une voix, des mains et des pieds infinies.*²³⁴

À force de vouloir conserver le pouvoir et de vouloir maintenir le pauvre dans un état d'assujettissement et de domination, les hommes concèdent à Dieu ce qui ne lui appartient pas. Définir Dieu comme le réparateur des torts et l'élaborateur de lois montre le caractère imparfait de la nature humaine. La bonne règle de Dieu est instituée dans la Nature ; il appelle chaque homme à cultiver l'élan d'amour vrai envers les autres. La connaissance de l'ouvrage de Dieu ne peut se faire entendre qu'en dehors de la Nature ; c'est ce que Spinoza confirme dans les lignes suivantes lorsqu'il écrit : « eu égard à notre entendement on appellera donc ouvrage de Dieu et on rapportera à sa volonté à bien meilleur droit les ouvrages que nous connaissons clairement et distinctement, que ceux nous ignorons entièrement, alors même qu'ils occupent l'imagination et ravissent les hommes en admiration. »²³⁵ Démontrer la nature de Dieu par la voix de la sensibilité a pour seule ambition de détourner les hommes à une simple obéissance. La connaissance de l'essence de Dieu passe par la méthode intelligible, c'est-à-dire la raison. Le miracle ne se produit pas hors de la Nature :

Le miracle, en effet, se produisant non hors de la Nature, mais en elle, alors même qu'on le qualifie seulement de surnaturel, il interrompt encore nécessairement l'ordre de la Nature que nous concevons autrement comme fixe et immuable en vertu de décret

²³³ Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, op, cit, p.31.

²³⁴ *Ibid.*, P.84.

²³⁵ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p. 122.

de Dieu. Si donc il arrivait quelque chose dans la Nature quine suivît pas de ses propres lois, cela contredirait à l'ordre nécessaire que Dieu a établi pour l'éternité dans la Nature par le moyen des lois universelles de la Nature ; cela donc serait contraire à la Nature et ses lois et conséquemment la foi au miracle nous ferait douter de tout et nous conduirait à l'Athéisme.²³⁶

Le philosophe hollandais ajoute substantiellement ce qui attache les hommes à honorer Dieu :

Pour s'attacher les hommes, et être tenus d'eux le plus grand honneur ; d'où vint qu'ils inventèrent, chacun à partir de son propre tempérament, différentes manières d'honorer Dieu, pour que Dieu les chérît plus que les autres, et détestât la nature tout entière à l'usage de leur aveugle cupidité et de leur insatiable avarice. Et c'est ainsi que ce préjugé tournera à superstition.²³⁷

La religion des hommes est donc, dans l'optique de la philosophie spinoziste, une violation de la nature humaine. Les hommes de Dieu font tout pour maintenir leurs semblables dans un état d'assujettissement. La méthode développée est celle des expériences qui doivent impressionner les hommes et les amener à se déposséder de leurs valeurs tant culturelles, artistiques que scientifiques, pour se donner entièrement dans la recherche immodérée tissée de toutes pièces des ministres de Dieu. C'est cette envie coupée de toute norme de la connaissance claire et distincte qui fait le nid de la superstition. Pour conquérir les masses et les convertir à la piété, on leur enseigne des contre-vérités basées sur des préjugés avérés. Voici ce que Spinoza dit de la commodité que la nature nous offre, mais certains continuent à tenir compte aux phénomènes naturels :

Il fallut bien qu'ils découvrirent bon nombre d'incommodités, telles que tempêtes, tremblements de terre, maladies, etc.,[...], parmi une infinité d'exemples que commodités et incommodités arrivent indistinctement aux pieux et aux impies, ils n'en renoncèrent pas pour autant à l'invétéré préjugé : il leur fut en effet plus facile de ranger cela parmi les autres choses inconnues dont ils ignoraient l'usage, et demeurer ainsi dans leur présent et inné état d'ignorance, que de détruire toute cette construction pour en rebâtir une neuve.²³⁸

Le modèle est le même, il consiste à démontrer les attributs infinis de Dieu comme des faits nouvellement arrivés à se produire, telles que les catastrophes naturelles et les épidémies de tout genre. Ces maux servent de prétextes favorables à la gouvernance des ignorants afin qu'ils demeurent sous l'autorité et la majesté des hommes de Dieu. Une telle situation sert de moyen politique pour la conservation du pouvoir autoritaire. L'étonnement est né de ce que

²³⁶ *Ibid.*, p. 123.

²³⁷ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit p.83.

²³⁸ *Id.*

nous connaissons la Nature à moitié, elle suit sa course normale de la production infinie des choses qui la renferment :

*Il en va de même quand ils voient la structure du corps humain, ils sont stupéfaits, et, de ce qu'ils ignorent les causes de tant d'art, ils concluent que ce n'est pas un art mécanique qui l'a construite, mais un art divin ou surnaturel[...]Car ils savent bien qu'une fois supprimée l'ignorance, la stupeur, c'est-à-dire le seul moyen qu'ils ont pour argumenter et maintenir leur autorité, est supprimée.*²³⁹

Entre ces lignes, nous comprenons que le fait de défoncer des préjugés ouvre l'intelligence humaine à telle point qu'elle ne puisse point douter du mécanisme existentiel de la Nature, car se mettre à l'écart de la Nature, c'est demeurer ignorant et fidèle aux incommodités fabriquées par les théologiens. Une fois ces pièges contournés, le prisonnier d'hier retrouve sa liberté par l'entremise de la connaissance claire et distincte, gage de la tranquillité d'esprit. L'entreprise par laquelle les hommes tombent majoritairement sans efforts de lucidité d'esprit n'est-elle pas une certitude propre aux prophètes ?

3-La critique de la certitude propre aux prophètes

Le mécanisme dont se servaient les prophètes pour la soumission des hommes à Dieu ne peut se justifier selon Spinoza : « *La certitude du prophète était seulement morale, parce que nul ne peut se justifier devant Dieu et se vanter d'être l'instrument de la piété de Dieu.* »²⁴⁰ Le chemin pour s'unir à Dieu ne consiste pas à rendre les hommes pieux. Certainement, le moyen le plus sûr des prophètes est la dévotion des hommes. Le don prophétique, à entendre Spinoza, n'est pas simplement réservé au peuple juif. Chaque nation possède des prophètes. Les prophètes n'ont pas d'autres capacités extraordinaires pour prophétiser : « *Les prophètes qui ne prophétisaient rien de nouveau, mais seulement ce qui est contenu dans Loi de Moïse, n'ont pas eu besoin de signe, parce qu'ils trouvaient dans la Loi la confirmation de leur prophétie.* »²⁴¹

La politique à l'époque de Moïse est une onction divine pour la préservation de la paix dans l'État hébreux. Les prophètes ne se servaient pas des signes pour prophétiser, ils garantissaient la paix au peuple hébreu à travers la Loi de Moïse. Une telle certitude était proportionnellement adaptée à la nature du prophète, c'est donc la certitude naissant des signes selon Spinoza :

²³⁹ *Ibid.*, p.87.

²⁴⁰ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.51.

²⁴¹ *Ibid.*, p.52.

Dans les Prophètes n'est pas une certitude mathématique, mais seulement une certitude morale, les signes ont été en conséquence adaptés aux opinions et à la capacité du prophète ; de façon que le signe donnant à tel prophète la certitude au sujet de sa prophétie, ne pût aucunement convaincre tel autre imbu d'opinions différentes ; et, pour cette raison, les signes étaient autres pour chaque prophète.²⁴²

À force de structurer la conscience de la sorte, ce qui a été vu par le prophète n'a pas pour finalité la conformité de l'idée de l'esprit à l'idée de l'idée, mais c'est un exercice qui a pour finalité l'obéissance des fidèles. Cette réalité est construite et adaptée selon le sentiment du prophète. Ainsi, elle ne pourra pas s'opposer adéquatement à l'esprit doté de la connaissance claire. Cette assurance est liée au sentiment divers des prophètes. Voilà pourquoi Spinoza montre clairement les différences relatives à l'imagination :

Consistaient en ce que, si le prophète était raffiné, il percevait la pensée de Dieu dans un style également raffiné ; s'il était confus, il la percevait confusément ; et de même à l'égard des révélations qui étaient représentées par les images : si le prophète était un homme de la campagne, c'étaient des bœufs et des vaches ; s'il était un soldat, des chefs, une armée ; enfin, s'il était homme de cœur, il se représentait le trône du roi et autres choses semblables.²⁴³

Le fait prophétique se limite autour de moyens auxquels les prophètes livrent leurs affections. Ils ne possèdent guère la même capacité de la perception des choses. Chacun marche selon sa propre conduite à contribuer à la prospérité des peuples hébreux. Ainsi, le représentant direct du Dieu des hébreux, Moïse interdit la fausse prophétie, en outre les représentations varient :

Les représentations varient en outre non seulement par leur nature, mais aussi par leur clarté[...]Et cela n'arriva point à cause de la difficulté de la chose révélée, mais seulement parce que l'imagination de Daniel n'avait pas la même vigueur prophétique dans la veille et dans le sommeil : cela se voit à ce que, dès le début de la révélation, il fût effrayé au point qu'il désespéra presque de sa force.²⁴⁴

N'ayant pas su lire droitement les attributs infinis de Dieu, il souligne : « *Les prophètes enfin, à qui fut révélé que Dieu enlèverait Elie, voulaient persuader à Élisée qu'Elie avait été transporté dans un autre endroit où ils pourraient le retrouver cela montre bien clairement qu'ils n'avaient pas entendu droitement la révélation de Dieu.* »²⁴⁵ Le fait historique des textes sacrés ne montrent pas clairement ce qui a été suscité par Dieu aux hommes. L'histoire du personnage d'Elie sert de prétexte à justifier simplement le choix que Dieu opère des prophètes.

²⁴² *Id.*

²⁴³ *Ibid.*, pp. 52-53.

²⁴⁴ *Ibid.*, pp. 54-55.

²⁴⁵ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.55.

Tout cela se passe comme si Dieu, l'histoire du monde se résume religieusement au passé raconté des historiens au peuple hébreu. Cette histoire a pour seul objectif selon la pensée de Spinoza, de détourner le regard bienveillant de vulgaire à la soumission de la religion. La meilleure façon selon Spinoza de comprendre le récit biblique, consiste à lire entre les lignes de passages : *« certains passages de l'Écriture nous disent de la façon la plus claire que les prophètes ont ignoré certaines choses, on aime mieux déclarer qu'on n'entend ces passages que d'accorder que les prophètes aient ignoré quelque chose, ou bien l'on s'efforce de torturer le texte de l'Écriture pour lui faire dire ce que manifestement il ne veut pas dire. »*²⁴⁶

Les prophètes n'enseignent généralement pas ce que les textes ont explicitement dit, le comble est de passer sous silence des écueils racontés des prophètes. Le vrai gouvernement de Dieu est à l'intérieur de l'homme et non en dehors de lui. La vraie connaissance de l'objet divin passe par l'idée adéquate qui est une lumière naturelle, dépassant toute forme de référence des prophètes :

*Dans l'Écriture que ce fait : Josué, et peut-être aussi l'auteur qui a écrit son histoire, a cru que le soleil se mouvait autour de la terre, que la terre était immobile et que le soleil s'est arrêté pendant quelque temps. Beaucoup cependant, ne voulant pas accorder qu'il puisse y avoir aucun changement dans les cieux, expliquent ce passage de telle sorte qu'il semble ne rien dire de semblable ; d'autres, qui ont appris à philosopher plus correctement, connaissent que la terre se meut et que le soleil au contraire est immobile, font des efforts désespérés pour tirer cette vérité de l'Écriture en dépit de ses réclamations manifestes.*²⁴⁷

Dans ce passage, on assiste à une sorte de mystification de l'Écriture, tendant à vouloir cacher la vérité par le mythe de Josué. Dieu était pour eux le créateur de la terre et du ciel, le ciel, siège de Dieu. Le soleil, seul effectue le mouvement, et la terre reste immobile. Se prononcer sur le mouvement contraire, est un acte de rébellion contre la Bible de Dieu. C'est cette décision de la liberté d'esprit qui avait coûté la prison à Galilée de sa position géocentrique. Avant Spinoza, Léonard de Vinci pense que le mensonge est si viril, que même s'il parlait des choses de Dieu, évidemment le risque est qu'il perde sa grâce au divin :

La vérité est d'une telle excellence qu'elle prête sa noblesse aux moindres choses qu'elle loue. La vérité, même si elle traite d'une chose petite et inférieure, dépasse infiniment les opinions incertaines sur les problèmes les plus sublimes et les plus élevés... Mais toi qui vis de songes, tu trouveras ton plaisir plutôt aux sophismes dans

²⁴⁶ Ibid., p.56.

²⁴⁷ Id.

*les choses relevées et incertaines qu'aux conclusions sûres et naturelles qui ne s'élèvent pas à cette hauteur.*²⁴⁸

Passer par des moyens peu commodes pour parler de Dieu, est une forme d'enseignement imaginaire impropre. Selon Vinci, la vérité est la voie qui instaure la satisfaction dans l'âme parmi le monde de ceux qui, ont pour référence le mensonge, croupissent dans les illusions, dans la prison des vendeurs d'illusion, ne goûteront pas l'âge d'or de la raison. L'ancienne alliance est fondée sur la violence ; pour peu, les hommes sont flagellés. Pourtant, les textes sacrés ordonnent d'aimer son prochain comme soi-même : « *ce que nous admettons ne contient d'ailleurs aucune impiété ; car Salomon, Isaïe, Josué, encore que prophètes, furent des hommes, et l'on doit juger que rien d'humain ne leur étranger. [...] car ils n'ont rien enseigné de particulier sur des attributs de Dieu, mais ils avaient à son sujet des opinions tout à fait vulgaires, et les révélations qu'ils eurent sont en rapport avec ces opinions.* »²⁴⁹ La capacité de voir et de transmettre aux autres qui sont exclus de ce secours naturel, n'enlève pas évidemment le statut de la nature humaine, souvent sujet à de passions négatives. Les prophètes dominés par le mouvement de choses extérieures, aux yeux de Spinoza, passent de leur temps à tromper les hommes de ce que la Nature a concédé. À défaut de la connaissance claire et distincte, les prophètes excellent dans la sensibilité, mettent en place une méthode de domination des sujets à l'esprit faible. De même, le mythe de la nature du premier homme montre à suffisance l'ignorance les attributs de Dieu : « *Adam, ne connaissait aucun attribut de Dieu, sinon que Dieu était l'auteur de toutes choses. Dieu se mit aussi à la portée de Caïn en se révélant à lui comme un être qui eût ignoré les choses humaines, et pour que Caïn se repentît de son péché, point n'était besoin d'une connaissance plus haute de Dieu.* »²⁵⁰

Pour la conservation du pouvoir, l'administration de Moïse est un pouvoir théocratique, c'est-à-dire, il manifeste son règne comme étant venu de Dieu, raison pour laquelle Spinoza pense que le culte de Dieu était une servitude et non la vraie liberté :

*Le culte et l'amour de Dieu, fut pour eux plutôt une servitude qu'une vraie liberté, une grâce et un don de Dieu. Moïse leur ordonna d'aimer Dieu et d'observer sa loi pour reconnaître les bienfaits passés de Dieu [...] Moïse enseigna donc les Hébreux comme des parents ont accoutumé d'enseigner des enfants entièrement privés de raison.*²⁵¹

²⁴⁸ Léonard de Vinci, *Et l'expérience scientifique au XVIème siècle*, cité par Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie, Tome I, Antiquité et Moyen-âge*, PUF, Paris, 1994, p.675.

²⁴⁹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.57.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 58.

²⁵¹ *Ibid.*, p.61.

Pour la paix et la sécurité de l'État hébreu, Moïse confisque la liberté des hébreux, il leur enseigne l'amour de Dieu la soumission à ses commandements. À cela, le peuple hébreu est appelé le peuple de Dieu. Il attribue tout à Dieu pour la seule finalité de la conservation du pouvoir. Il faut le souligner, on ne rencontre rien de consistant dans l'entreprise des prophètes, note le hollandais à cet effet : *« il est donc plus que suffisamment établi par-là que les révélations [...], ont été adaptées à la compréhension et aux opinions des prophètes ; que les prophètes ont pu ignorer et ont réellement ignoré les choses de pure spéculation qui ne rapportent pas à la charité et l'usage de la vie ; enfin qu'ils ont eu des opinions opposées. »*²⁵² On assiste à un dysfonctionnement entre l'acte et le sens à attribuer à la révélation des prophètes, rien d'humain ne filtre de leur apport au sens premier de l'Écriture sacrée. Les idées sont opposées les unes aux autres, leurs révélations sont fondées généralement en fonction de leur compréhension. La rencontre avec Dieu, n'est du domaine de la langue, ni par le signe, moins encore par la morale, mais elle est l'effort de notre propre capacité d'agir rationnellement.

II. Spinoza et son paradigme d'une religion naturelle

Le moyen par lequel le sujet humain va se consacrer à la recherche de Dieu, pense Spinoza est préférable plutôt que de regarder par ce paradigme²⁵³ qu'il appelle la religion naturelle : *« Les cérémonies n'aident en rien à la béatitude, mais concernent seulement le bien temporel de l'État, cela est établi par l'Écriture même qui, pour l'observation des cérémonies, ne promet que des avantages matériels. »*²⁵⁴ Le culte religieux extérieur a pour seul but l'exercice de la paix dans l'État chèrement acquis. Ces cérémonies consistent à attirer le peuple hébreu à observer les édits du pouvoir souverain adossés à Dieu. Elles ne sont pas le chemin qui conduit à la félicité éternelle selon Spinoza, mais il faut se tourner vers la Lumière-Naturelle, seule gage de l'amour vrai.

1- La Lumière-Naturelle, principe de la religion

En politique tout comme en religion, lorsque l'action humaine se fonde sur la raison, elle est un office de la masse tout entière. Ainsi, la réponse de Spinoza aux réfractaires est toute simple pour l'enseignement de la lumière-nature sur ce qui touche le salut. *« Cette thèse en effet, ceux-là mêmes qui l'adoptent, puisqu'ils ne se reconnaissent à eux-mêmes aucune raison*

²⁵² *Ibid.*, p.63.

²⁵³ Le dictionnaire Larousse à la page 996 définit le mot paradigme comme *« Ensemble des formes fléchies d'un mot pris comme modèle. »* Le paradigme est la manière de voir les choses ; un modèle cohérent de pensée, de vision du monde qui repose sur une base définie, sur un système de valeurs.

²⁵⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.102.

*droite, ne peuvent la soutenir par aucune raison. Et s'ils se vantent de posséder quelque don supérieur à la raison, c'est une pure fiction et quelque d'inférieur à la raison, comme le montre leur façon ordinaire de vivre. »*²⁵⁵

Pour mieux saupoudrer le vulgaire à demeurer fidèle au mensonge, une lutte acharnée contre la raison se lit clairement dans ce passage. De ce qui suit, Spinoza s'efforce substantiellement à évacuer les errances des prophètes par des méthodes rationnelles, qui consistent à lire entre les lignes de l'Écriture elle-même. Il continue opiniâtement contre les intentions d'une ambition criminelle :

*Une ambition criminelle a pu faire que la religion consistât moins à obéir aux enseignements de l'Esprit saint qu'à défendre des inventions humaines[...],aussi n'est-il pas surprenant que les hommes, pour mieux admirer et vénérer davantage l'Écriture, se soient attacher à l'expliquer de telle sorte qu'elle semble le plus contraire qui se puisse à cette même Nature et cette même Raison.*²⁵⁶.

Il n'est nullement selon la raison spinoziste d'aimer ce qui se dit dans l'Écriture par autres moyens, mais seulement de bien lire entre les lignes des textes sacrés. De l'avis de Spinoza, toute la connaissance de l'Écriture doit donc se tirer d'elle seule : « *Enfin, de même que la Nature, l'Écriture ne nous donne pas de définitions des choses dont elle parle. De même donc qu'il faut conclure les définitions des choses naturelles des diverse s actions de la Nature, de même ces définitions que ne donne pas l'Écriture devront être tirées des divers récits qui se rencontrent dans l'Écriture au sujet de chaque objet.* »²⁵⁷ La première difficulté de l'Écriture se situe au niveau de définitions des choses. C'est la raison pour laquelle pour mieux interpréter l'Écriture, Spinoza ordonne de ne pas sortir de L'Écriture, c'est-à-dire qu'il faut analyser l'essence de l'objet décrit par la lecture de l'Écriture elle-même. Cependant, à travers la Lumière-Naturelle, tout ce que l'Écriture dit confusément, la raison démontre clairement à travers le mécanisme dynamique de la Nature. Entreprendre la lecture des textes sacrés sous le contrôle de la Lumière-Naturelle laisse voir le caractère unique de Dieu. Spinoza pense qu'il existe un Dieu unique et tout-puissant :

Qui seul doit être adoré, qui veille sur tous et même et aime par-dessus tous ceux qui l'adorent et aiment leur prochain comme eux-mêmes, etc. Ces enseignements et d'autres semblables se trouvent partout dans l'Écriture, si clairs et si exprès que personne jamais n'a pu douter de leur signification. Quant à la nature de Dieu, à la

²⁵⁵Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.113.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 138.

²⁵⁷ *Ibid.*, P.140.

*façon dont il voit toutes choses et y pourvoit, l'Écriture n'enseigne rien expressément.*²⁵⁸

Ce qui sauve le caractère incorruptible de l'Écriture se lit clairement de ces valeurs : l'unicité de Dieu, la suprême puissance de Dieu, l'inviolabilité de la nature humaine de l'autre. Toutefois, elle n'est pas à mesure d'extérioriser de manière efficiente les attributs de Dieu. Le respect des constitutions permet aux membres de la communauté de vivre en harmonie les uns les autres. Chaque individu est appelé à observer les normes de l'État dont il fait partie intégrante. À l'opposer, la Lumière-Naturelle selon l'entendement de Spinoza n'exige rien que :

*N'atteigne cette lumière même et requiert cela seulement qu'elle peut nous faire connaître très clairement comme un bien, c'est-à-dire comme un moyen de parvenir à notre béatitude ; or les choses qui sont bonnes seulement par commandement et institution ou parce qu'elles figurent quelque bien, ne peuvent ajouter de perfection à notre entendement et ne sont que de pures ombres.*²⁵⁹

La cité est constituée de diverses puissances naturelles humaines. Pour freiner certaines passions rétrogrades, la soumission aux commandements est recommandable. On voit ainsi, la conséquence du droit positif qui exige l'intérêt général et non d'être sous l'autorité de l'autre. Ainsi, le respect des institutions ne procure pas à la joie éternelle. Tout ce que nous concevons clairement et distinctement se rapporte à la seule volonté de Dieu. Pour Spinoza la volonté de Dieu et son entendement forment une seule réalité voire une même chose: « *et ne se distinguent que relativement aux pensées que nous formons au sujet de l'entendement divin[...], quand nous avons égard seulement à ce que la nature du triangle est contenue de toute éternité dans la nature de Dieu comme une vérité éternelle, alors nous disons que Dieu a l'idée du triangle, ou conçoit par l'entendement la nature du triangle.* »²⁶⁰

La Pensée et l'Étendue sont une seule et même chose. Elles sont des modes immédiats de Dieu, et à travers elles, les différents attributs infinis se multiplient dans la Nature. L'idée de la Pensée est l'idée de l'idée de Dieu, donc les différentes productions humaines, bonnes ou mauvaises, accompagnent la volonté et l'entendement de Dieu. Lorsque nous désirons orienter notre capacité créatrice sous le regard bienveillant de celui qui nous illumine de cette puissance, alors nous possédons Dieu par la puissance de l'idée de notre Esprit. Spinoza renchérit qu'ensuite :

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 143.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 90.

²⁶⁰ *Ibid.*, pp. 90-91.

Nous avons égard à ce que la nature du triangle est contenue dans la nature de Dieu par la seule nécessité de cette nature et par la nécessité de l'essence et de la nature du triangle, et même que la nécessité de l'essence et des propriétés du triangle, en tant que conçues comme vérités éternelles, dépend de la seule nécessité de la nature divine et de l'entendement divin, non de la nature du triangle.²⁶¹

Il se dégage clairement entre ces lignes que l'effort des activités réalisées par nous-mêmes, si elles sont pour seul intérêt de nous permettre de nous unir à Dieu et non d'en tirer profit et orgueil, doivent être compris comme les œuvres de la providence de Dieu, car elles devront être vues dans la seule nature de Dieu et non comme nos propres efforts à la limite. L'homme reçoit incessamment la providence de Dieu et cette providence est bivalente, en ce sens qu'elle est interne et externe pour le bonheur de l'humain. Spinoza écrit :

Pour cette même cause et par suite d'un défaut de connaissance, le Décalogue fut une loi pour les Hébreux seulement ; ne connaissant pas en effet l'existence de Dieu comme une vérité éternelle, cela même qui leur fut révélé dans le Décalogue, à savoir que Dieu, existe et doit seul être adoré, ils durent le percevoir comme une loi ; si Dieu leur avait parlé immédiatement sans user d'intermédiaires corporels d'aucune sorte, ils ne l'eussent pas perçu comme une loi, mais comme une vérité éternelle.²⁶²

Moïse a gouverné les Hébreux comme le pouvoir des parents exercés sur leur progéniture. Les Hébreux étaient conduits à une soumission aveugle des lois de Moïse. Ils n'ont pas perçu immédiatement la source divine des commandements établis par leur souverain Moïse. Dans les références mosaïques, les lois ne devaient non plus être regardées, comme si c'est Moïse qui en est l'auteur, mais plutôt Dieu par son secours interne. Il ordonne à Moïse de les traduire en acte pour la prospérité des Hébreux. Ainsi, elles prennent le nom de la vérité éternelle de Dieu. Plus loin, on retrouve la pertinence de principes spinozistes dans la constitution de l'État Hébreu sous le règne de Moïse : «*Moïse aussi qu'il a perçu par une révélation, ou tiré des principes à lui révélés, la façon dont le peuple d'Israël pouvait le mieux s'unir dans une certaine région du monde et former une société nouvelle, autrement dit constituer un État ; de même la façon dont ce peuple pouvait le mieux être contraint à l'obéissance.*»²⁶³

Au sortir de la servitude des enfants d'Israël, Moïse fut à la tête de cette société par l'inspiration divine. Il a su mettre en place les mécanismes qui consistaient à corrompre les esprits de ses sujets. Un pouvoir venant de Dieu directement. Moïse sous-traite ce pouvoir en flattant les Hébreux, peuple élu de Dieu, l'armée est appelée l'armée de Dieu. Tous ces

²⁶¹Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit, p.91.

²⁶² *Id.*

²⁶³ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, P.92.

mécanismes tissés intelligemment, lui ont été révélés par Dieu de s'unir autour de cet idéal loi pour tous les fils d'Israël. C'est donc ici le lieu de confusion des attributs comme si Dieu en est le véritable législateur : *« de là vint qu'on se représenta Dieu comme un régulateur, un législateur, un roi, alors que tous ces attributs appartiennent à la nature humaine seulement et doivent être entièrement écartés de celle de Dieu. »*²⁶⁴ L'inconsistance de l'esprit humain conduit à attribuer maladroitement ce dont Dieu n'a pas besoin. Façonner Dieu de la sorte, est synonyme de gérer arbitrairement la chose publique, au point que le pouvoir devienne un régime monarchique.

Pourrions-nous parler de la convergence entre l'ancienne alliance et la nouvelle alliance ? Le Christ a-t-il opéré une rupture de l'ancienne alliance ? Pour répondre à ces questions, la réponse du hollandais est toute simple : *« il faut dire cela, des prophètes seulement qui, au nom de Dieu, ont écrit des lois, mais non du Christ ; du Christ, bien qu'il semble aussi avoir écrit des lois au nom de Dieu, on doit juger au contraire qu'il a perçu les choses en vérité et les a connues adéquatement ; car le Christ fut non un prophète mais la bouche de Dieu. »*²⁶⁵ Il se dégage substantiellement une nette différence de forme entre l'époque de Moïse et celle pilotée par le Christ. Selon Spinoza, le Christ est venu pour enseigner toutes les nations : *« le Christ a été envoyé pour enseigner non seulement les Juifs, mais tout le genre humain, de sorte qu'il ne suffisait pas qu'il eût une âme adaptée aux opinions communes à tout le genre humain et aux enseignements universels, c'est-à-dire en rapport avec les notions communes et les idées vraies. »*²⁶⁶ Pour se conformer à la pensée de Spinoza, le Christ est venu poursuivre les principes mosaïques et non les déconstruire. Le Christ procède par voie de la raison son enseignement, c'est pour cette raison qu'il est vu non comme un prophète, mais comme celui qui construit par la seule méthode de la connaissance claire et distincte. Faut-il nécessairement encore, secourir l'homme assujettit d'un mode opératoire des récits historiques ?

2- La Lumière-Naturelle, une nécessité de la foi aux récits

Dans le *Traité de la réforme de l'entendement*, Spinoza définit la foi : *« Nous appelons la première opinion, parce qu'elle est sujette à l'erreur et n'a jamais lieu à l'égard de quelque chose dont nous sommes certains mais à l'égard de ce que l'on dit conjecturer ou supposer. »*²⁶⁷ Ce mode de connaissance endort l'esprit humain, il le détourne de toute sa force d'agir. Mais, l'homme juge bon de suivre la chose dont lui-même n'arrive pas à concevoir par ses propres

²⁶⁴ *Id.*

²⁶⁵ *Id.*

²⁶⁶ *Id.*

²⁶⁷ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op. cit.p.91.

efforts : « pour faire accepter aux hommes une croyance ou en les détourner, s'il s'agit d'une chose qui n'est pas connue par elle-même, on devra nécessairement partir de certains points accordés et s'appuyer pour convaincre sur l'expérience ou sur la raison, c'est-à-dire sur les faits que, par les sens, les hommes constatent dans la Nature, ou sur des axiomes de l'intellect connus par eux-mêmes. »²⁶⁸ Si la suite à donner, c'est-à-dire l'expérience peut conduire à se tenir droit, mais le hollandais pense que l'expérience ne puisse donner lieu à une connaissance claire et distincte :

*Tout en convainquant l'homme, elle n'effectuera pas l'entendement et ne dissipera pas les nuages qui l'obscurcissent, comme le fait la déduction dans l'ordre dû de la vérité à établir, appuyer sur les seuls axiomes de l'intellect, c'est-à-dire fondée sur la seule vertu de l'entendement, surtout s'il s'agit d'une chose spirituelle et ne tombant en aucune manière sous les sens.*²⁶⁹

Quelques soient les attentes dues à l'expérience, ils ne conduiront pas à un résultat pérenne, car les instruments utiles devant servir l'homme sont arrachés. Il est limité à la seule volonté de l'autre. Pourtant, ni bourreau, ni victime, n'a reçu de plus le secours interne de Dieu, qui est un don pour tout genre humain. Il s'agit selon Spinoza, de ne pas considérer les apparences. Il faut nécessairement cultiver la voie de la raison pour tout genre humain et Spinoza pense que :

*Si donc l'on veut enseigner une doctrine à toute une nation, pour ne pas dire à tout le genre humain, et la faire entendre de tous dans toutes les parties, on est obligé de l'établir en faisant appel à l'expérience, d'adapter très exactement ses raisons et les définitions des choses à enseigner à la compréhension de la foule, qui constitue la majeure partie du genre humain.*²⁷⁰

Les textes sacrés montrent superficiellement l'unicité de Dieu, qu'il est au-dessus de tout et dirige tout par sa puissance souveraine. Selon Spinoza, les enseignements de l'Écriture sont d'ordre spéculatif et : « sont essentiellement qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire un être qui a fait, dirige et conserve toute chose avec une sagesse souveraine ; qui prend le plus grand soin des hommes, de ceux, [...], qui vivent pieusement et honnêtement ; quant aux autres, il les punit par de nombreux supplices et les sépare des bons. »²⁷¹

La démonstration de Dieu par la vertu est aux yeux des pasteurs de l'Église comme un acte de rébellion à la nature de Dieu. Tous ceux qui s'opposent à la manière dont ces pasteurs spéculent, courent dangereusement le risque de tout traitement dégradant et inhumain. La

²⁶⁸ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit., p. 109.

²⁶⁹ *Id.*

²⁷⁰ *Ibid.*, p.110.

²⁷¹ *Ibid.*, p.110.

théorie dogmatique, est la seule leçon qui trouve la place au sein des hommes de Dieu. L'essence de la spéculation de l'Écriture est fondamentalement dogmatique, c'est ce que Spinoza mentionne entre ses lignes : *« Ces enseignements, l'Écriture les établit par l'expérience seule, [...], par l'histoire qu'elle raconte ; et elle ne donne point de définitions de ces choses, mais adapte toutes ses pensées et toutes ses raisons à la compréhension du vulgaire. »*²⁷² Pour gagner la confiance des hommes, toute voie salutaire est écartée. Les responsables de l'Église passent par des exemples naturels pour épouvanter les hommes de peu d'esprit. Comme la maîtrise des choses naturelles par la saisie directe de la raison leur fait défaut, ils racontent les faits historiques d'un peuple à un autre, comme exemples sérieux pour amener le vulgaire à se conformer aux récits de la foi religieuse tissée de mensonge. La connaissance sensible n'est pas exhaustive, elle ne garantit pas la soif de l'humain, ni moins la légitimité d'une référence pour accéder à Dieu. Pour le philosophe, l'expérience ne peut donner de ces choses aucune connaissance claire : *« ni enseigner ce qu'est Dieu et quelle façon il conserve et dirige toutes choses et prend soin des hommes, elle peut cependant instruire et éclairer les hommes dans une mesure suffisante pour imprimer dans leurs âmes l'obéissance et la dévotion. »*²⁷³ Cependant, elle peut réformer l'entendement des hommes sur une base solide pour gagner plus d'âmes humaines. Cette réforme sérieuse est la seule conquête possible de la multiplication d'adhérents de tout le genre humain. Cet entendement d'Esprit humain réformé, est le socle de la cohésion sociale dans l'État et dans la personne de chaque individu membre de la cité. Sur cette base dit Spinoza, nous sommes tous candidats de la bonne foi : *« Celui qui ignore ces histoires de l'Écriture et ne sait rien par la Lumière-Naturelle est sinon un impie, c'est-à-dire un insoumis, du moins un être placé en dehors de l'humanité et presque une brute, et ne possède aucun don de Dieu. »*²⁷⁴ Médicaliser les récits de la foi par les données de la Lumière-Naturelle, est la seule voie favorable de rendre service à l'Écriture. En dehors de cette norme, tout n'est qu'une imagination humaine, une illusion pour homogénéiser le vulgaire. Se conformer à cette idéale référentielle, est la possession de cadeau de Dieu. Produire le contraire est, selon Spinoza un acte de déshumanisation. La leçon à retenir pour le vulgaire, est qu'il se détermine par lui-même, c'est-à-dire qu'il compte sur ses propres capacités de réflexion, un don divin à tout le genre humain. Spinoza écrit :

Parlant ici de l'extrême nécessité pour le vulgaire de connaître les récits de l'Écriture, nous n'entendons pas dire que l'entière connaissance de tous ces récits soit nécessaire mais ceux qui ont de plus d'importance et qui, à eux seuls, sans le secours

²⁷² *Id.*

²⁷³ *Id.*

²⁷⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit, p.111.

*des autres, expose avec assez d'évidence la doctrine indiquée ci-dessus et ont le plus de force pour mouvoir les âmes humaines.*²⁷⁵

Lorsque le sujet humain meurt sans retenu, il est un sujet facile à émouvoir, son fondement naturel est souvent détruit à cause de tout ce qu'il trouve de manière circonstancielle comme objet utile à se procurer :

*Le vulgaire donc est tenu de connaître seulement les histoires qui peuvent le plus émouvoir les âmes et les disposer à l'obéissance et à la dévotion. Toutefois le vulgaire est peu capable par lui-même de porter un jugement sur ces matières, d'autant qu'il se plaît aux récits et à l'issue singulière et inattendue des événements plus qu'à la doctrine même enseignée par les histoires ; il a pour cette cause besoin, en plus des histoires, de Pasteurs ou Ministres de l'Église qui lui donnent un enseignement en rapport avec la faiblesse de sa complexion spirituelle.*²⁷⁶

La vertu essentielle d'un médecin consiste à guérir le patient par un diagnostic avéré qui, découle de la bouche du malade et des outils adéquats mis au service du réparateur de corps. C'est le corps qui trouve le soulagement temporaire des poids négatifs et non l'Esprit. La santé parfaite pour le corps doit être développée par l'Esprit. Le vulgaire est moins attentif à la doctrine enseignée que, d'être tombé à plat devant les récits historiques. C'est pour cette raison, qu'il cherche son salut dans la main des théologiens qui, ont pour seul sentiment de rendre le vulgaire obéissant. Il faut le signaler, la soumission aux événements historiques sans fonder sur des idées adéquates quel qu'elles soient, ne peut être considérée comme la loi divine :

*La foi aux récits, quels qu'ils puissent être finalement, n'a pas de rapport avec la loi divine, ne donne pas aux hommes par elle-même la béatitude, n'a d'utilité qu'autant qu'elle sert à établir une doctrine et qu'enfin à cet égard certaines histoires l'emportent sur d'autres. Les récits contenus dans l'Écriture ont plus de prix que l'histoire profane, et plus de prix les uns que les autres, dans la mesure où l'on peut s'en servir pour répandre des opinions salutaires.*²⁷⁷

La perfection humaine, est un construit personnel sans tachée des événements historiques rapportés par les hommes. En plus, s'il faut lire attentivement l'Écriture, les faits sont divers et construits en rapport avec celui qui est censé les véhiculer. S'ils sont enseignés fidèlement, ils peuvent servir davantage à construire une nation d'où il fera bon vivre, car la vie humaine est fondamentalement tournée autour de l'objet utile. L'Écriture porte en elle des éléments constitutifs pour la vie humaine, lorsqu'on y prend garde attentivement les recettes y en découlent :

²⁷⁵ *Ibid.*, pp. 111-112.

²⁷⁶ *Id.*

²⁷⁷ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit, p. 112.

Si donc on lit les récits de l'Écriture sacrée et qu'on y ait foi sans avoir égard à la doctrine qu'elle s'est proposé d'enseigner par leur moyen et sans corriger sa vie,[...], et au contraire, comme nous l'avons dit, on peut ignorer complètement ces récits, si l'on a néanmoins des opinions salutaires et qu'on observe la vraie règle de vie, on possède l'absolue béatitude et l'on a vraiment en soi l'esprit du Christ.²⁷⁸

Ainsi dire, il est nécessaire de lire entre les lignes, les passages de l'Écriture avec une âme particulière, pour éviter d'être enthousiasmé au point d'être exposé au ridicule. Nous pouvons aller au-delà des récits de la foi pour écouter l'auteur de *Traité théologico-politique*, si on peut substituer les récits historiques par des dires conséquents en observant la droite ligne. Cette référence est le vrai capitaine qui conduit l'équipage à la destination utile. Paul est le personnage le plus sérieux aux yeux de Spinoza, car son enseignement est fondé sur la raison :

Qui donc porte en abondance des fruits tels que la charité, la joie, la paix, l'égalité d'âme, la bonté, la bonne foi, la douceur, l'innocence, la possession de soi, toutes choses auxquelles, comme l'a dit Paul[...], la loi n'est pas opposée, qu'il ait été instruit par la seule raison ou par la seule Écriture, est bien réellement instruit par Dieu et possède la béatitude.²⁷⁹

Porter des secours aux semblables dans des épreuves difficiles, avoir la vraie joie au cœur, c'est-à-dire celle qui consiste à effacer les âmes corrompues dans son être, accepter de devenir un acteur de paix dans ta personne tout comme dans la personne de l'autre, et dans l'État. Toutes choses de cette nature, sont irréversiblement enveloppées dans la nature de Dieu, c'est-à-dire c'est lui la première cause de ces attributs. Cet homme qui s'unit à Dieu, a toute la possibilité de vivre dans la fortune naturelle de Dieu.

3- De la fortune naturelle de Dieu

Charles Ramond, dans son livre intitulé : *Dictionnaire Spinoza*, explique largement le concept de fortune. Il affirme :

Le terme bonheur désigne aussi la chance objective qui échoit de façon variée à chacun dans sa vie : ce sont les heureuses rencontres, c'est-à-dire des rencontres ou des compositions favorables comme par exemple une nourriture saine et un air pur, la bonne santé, la paix ou la sécurité de la cité, les bonnes récoltes, les dons naturels. Toutes ces notions désignent au fond l'ordre du sort de la chance, ou, pour reprendre un terme très présent chez Spinoza, de la fortune. Celui à qui la fortune sourit peut être dit fortunatus, ou felix, heureux au sens où le sort lui est favorable.²⁸⁰

²⁷⁸ *Id.*

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 113.

²⁸⁰ Charles Ramond, *Dictionnaire Spinoza*, op. cit, p. 32.

Évidemment, vivre dans cette aisance ne restreint pas la liberté de Dieu, car il ne peut rien omettre. Aussi, le gouvernement de Dieu est naturel selon Spinoza et il dit :

*Par gouvernement de Dieu, dit Spinoza, l'ordre fixe et immuable de la Nature, autrement dit l'enchaînement des choses naturelles ; [...], que les lois universelles de la Nature suivant quoi tout se fait et tout est déterminé, ne sont pas autre chose que les décrets éternels de Dieu qui enveloppent toujours une vérité et une nécessité éternelle.*²⁸¹

Rien ne peut justifier la bonne santé dans l'humain, dans la cité ou dans tout autre chose de la Nature. Chaque être possède une spécificité physique, anthropologique et philosophique qui lui sont propres. Toutes ces différences accompagnent la nature de Dieu, c'est-à-dire expriment la liberté de Dieu. Cette liberté se manifeste clairement, de l'avis de Spinoza :

*Suivant les moyens qui servent à vivre en sécurité et à se conserver son corps résident principalement dans les choses extérieures, et par suite sont appelés dons de fortune, parce qu'ils dépendent à un haut degré du gouvernement des causes extérieures, lequel est ignoré de nous ; de telle sorte que, à cet égard, l'insensé est presque aussi heureux ou malheureux que le mieux avisé.*²⁸²

L'étendue est l'espace selon lequel l'appétit humain se réalise ; toute capacité ou insuffisance humaine se dessine à travers la superficie d'où l'homme réside. Il peut lui procurer de bonheur ou de la situation défavorable. Ces fortunes montrent évidemment ce que le hollandais appelle le gouvernement des causes extérieures qui dépendent de la seule liberté de Dieu que, l'esprit malveillant, lorsque cette fortune lui est défavorable rejette le sort à Dieu. Le don de Dieu est accordé à tout être humain. Pour qu'il vive en paix et en sécurité, il suffit de réveiller ce don qui sommeille en lui, dit Spinoza :

*Pour vivre en sécurité et éviter les attaques des autres hommes et aussi des bêtes, le gouvernement de la vie humaine et la vigilance sont d'un grand secours. Et la raison et l'expérience ont enseigné que le plus sûr moyen d'y atteindre est la formation d'une société ayant des lois bien établies, l'occupation d'une certaine région du monde et la réunion en un même corps social des forces de tous.*²⁸³

Les États les plus puissants et enviables, sont ceux-là qui ont su instaurer les lois naturelles qui, traduisent l'appétit de tous les sujets qui composent la cité, car cette excellente constitution montre la maturité d'esprit, la compétence des hommes en la matière et l'amour vrai qui les animent à mettre au-dessus tout, le bien du plus grand nombre. Pour construire une

²⁸¹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p. 71.

²⁸² *Ibid.*, p. 72.

²⁸³ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.72.

république idéale et à l'abri de toutes formes de dissension, Spinoza recommande à l'homme d'avoir une nature modérée :

Pour former et conserver une société toutefois, une complexion et une vigilance peu ordinaires sont requises ; cette société donc donnera le plus de sécurité et sera le plus stable et le moins sujette à la fortune qui est le plus fondée et gouvernée par des hommes bien avisés et vigilants ; au contraire, celle qui se compose d'hommes d'une complexion grossière, dépend le plus de la fortune et a le moins de stabilité.²⁸⁴

Cette forme de vigilance conduit nécessairement ceux qui ont la charge de l'administration publique à regarder les lois de la cité, pas comme une constitution à altérer pour le besoin personnel. Tout changement qui intervient dans la vie de la majorité, accompagne naturellement l'instabilité de la société, car la nature humaine reçoit arbitrairement les aliments toxiques dans l'âme. Ce goût immodéré qui habite ceux-là, est la source de l'instabilité de la société. Les nations les plus puissantes et stables, sont celles-là qui ont observé dignement les lois de leur pays. D'après Spinoza :

Les nations se distinguent les unes des autres, [...], eu égard au régime social et aux lois sous lesquelles elles vivent et se gouvernent ; et la nation hébraïque a été élue par Dieu plus que les autres, eu égard non à l'entendement ni à la tranquillité d'âme, mais au régime social et à la fortune qui lui donna un empire et lui conserva tant d'années.²⁸⁵

Les révoltent qui éclatent dans les pays sont les causes directes de manque de vigilance dans l'élaboration des projets de la société. Si l'État Hébreux devient une cité stable et enviable par d'autres nations, et vue comme une nation de Dieu, cela est dû aux mécanismes ordonnés en relations avec le passé des hébreux qui, avaient pour seul intérêt l'obéissance aux lois. Faut-il le dire, ces lois sont instituées par des hommes sous la seule bénédiction de Dieu, un don de tout genre humain, c'est-à-dire Dieu n'a pas de préférence particulière pour un peuple au détriment de l'autre. Le seul avantage pour les Juifs, d'être appelés peuples élus de Dieu est, selon Spinoza, l'inviolabilité des lois et les avantages matériels de leur pays. En outre, le théoricien de la religion naturelle continue à apporter de la lumière aux vulgaires qui croient à l'élection des Juifs. Spinoza constate qu' :

On voit clairement que si les Hébreux l'ont emporté en quelque chose sur les autres nations, c'est par la prospérité de leurs affaires, en ce qui touche la sécurité de la vie, et par le bonheur qu'ils ont eu de surmonter de grands dangers ; tout cela surtout par

²⁸⁴ *Id.*

²⁸⁵ *Id.*

*le seul secours externe de Dieu ; pour tout le reste, ils furent égaux aux autres et Dieu est également propice à tous.*²⁸⁶

La connaissance du premier degré conduit toujours à l'erreur, voire expose le vulgaire à la ruine. La bienveillance de Dieu est sans limite, la véritable conquête de vivre dans le bonheur se trouve à l'intérieur de la nature humaine. Le milieu où l'être humain vit est le deuxième atout pour saisir intelligemment le bonheur afin de résoudre les besoins qui s'imposent. Dieu est également propice à tous. Moins encore, ces peuples ne sont ni plus puissants que les autres, ni ne possèdent des idées adéquates par rapport aux autres : « *Ce n'est pas non plus à l'égard de la vertu et de la vie vraie ; à cet égard ils furent égaux aux autres nations et très peu d'entre eux furent élus ; leur vocation et élection donc consiste dans la seule félicité temporelle de leur État et dans des avantages matériels.* »²⁸⁷ Rétorque Spinoza. Le passage de l'état de nature à l'État républicain, c'est-à-dire la promesse pour la destination de la terre promise, Moïse a dû conduire le peuple hébreu par le moyen de la soumission : « *La loi ne promet rien d'autre aux Hébreux pour leur obéissance que l'heureuse continuation de leur État et les autres avantages de cette vie et au contraire pour leur insoumission et la rupture du pacte, la ruine de l'État et les pires désastres.* »²⁸⁸ Tous les moyens étaient mis en place pour briser l'idée de la révolte des hébreux. Moïse était le seul, celui qui parlait et recevait de Dieu. La prophétie était tissée pour émouvoir les Juifs à la dévotion. La désobéissance à ce pacte social, est vue comme une prophétie du malheur des hébreux, raison pour laquelle ils sont tenus d'obéir. L'ancienne alliance est l'œuvre pour le respect des principes de vie des Juifs : « *Les lois de l'Ancien Testament ont aussi été révélées et prescrites aux Juifs seuls ; Dieu en effet les ayant élus seulement pour continuer une société et un État particuliers, ils devaient nécessairement avoir aussi des lois particulières.* »²⁸⁹ Ces récits historiques sont fondamentalement une alerte particulière pour la prospérité du peuple juif. C'est pourquoi ils ont un statut de vie assez particulière des autres. La différence majeure qui existe entre les nations, il faut le signaler, est d'ordre matériel et la solidité des lois : « *Que Dieu est bienveillant, miséricordieux, etc., à l'égard de tous et que la fonction d'un prophète fut moins d'enseigner les lois particulières de la patrie que la vertu véritable et d'en instruire les hommes, il n'est pas douteux que toutes les nations n'aient eu des prophètes et que le don prophétique n'ait pas été particulier aux Hébreux.* »²⁹⁰ Dieu est un modèle vrai qui satisfait tous les hommes, le don prophétique appartient à tout le genre humain,

²⁸⁶ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit, pp. 72-73.

²⁸⁷ *Id.*

²⁸⁸ *Id.*

²⁸⁹ *Id.*

²⁹⁰ *Ibid.*, pp.75-76.

car la vie d'une société est un projet prophétique. Les différentes constitutions des États reçoivent la participation idéale de Dieu pour son élaboration, sa providence n'a pas de limite. Nous persistons à montrer que le peuple hébreu n'est pas mis à part plus que d'autres peuples :

Enfin, si l'on voulait soutenir qu'à tel ou tel titre les Juifs ont été pour l'éternité élus par Dieu, je n'y contredirais pas, pourvu qu'il fût entendu que leur élection, soit temporelle, soit éternelle, en tant qu'elle leur est particulière, se rapporte uniquement à l'empire et aux avantages matériels [...], tandis qu'à l'égard de l'entendement et de la vertu véritable aucune nation n'a été faite distincte d'une autre, et qu'ainsi il n'en est pas une que Dieu, à cet égard, ait élue de préférence aux autres.²⁹¹

La destruction des apories de l'Écriture par la connaissance claire et distincte permet de voir en clair, l'apport de la théologie à la politique selon le modèle spinoziste.

III-Le rapport théologico-politique chez Spinoza

Dans le *Dictionnaire de la philosophie*, Didier Julia définit la théologie : « *La théologie est la justification rationnelle des dogmes et des rites de la religion, elle se fonde sur les textes (l'Écriture) et se guide sur la foi.* »²⁹² La théologie se fonde sur la croyance et l'obéissance des hommes. Si telle est la nature de la théologie, la politique conçue selon les normes de Spinoza, va-t-elle faire mariage avec le fruit de l'imagination humaine ? Spinoza laisse entrevoir l'essence de la politique dès le premier chapitre du *Traité politique*, il note ainsi :

Ils conçoivent les hommes en effet, non tels qu'ils sont, mais tels qu'eux-mêmes voudraient qu'ils fussent : de là cette conséquence, que la plupart, au d'une Éthique, ont écrit une Satire, et non jamais eu en politique de vues qui puissent être mises en pratique, la politique, telle qu'ils la conçoivent, devant être tenu pour une chimère, ou comme convenant soit au pays d'Utopie, soit à l'âge d'or, c'est-à-dire à un temps où nulle institution n'était nécessaire.²⁹³

En considérant la politique de la constitution naturelle humaine, Spinoza cherche à idéaliser l'affaire publique sous un angle pratique d'une cité instituée par des hommes vigilants et d'un sentiment modéré. La constitution de l'État spinoziste ne soustrait pas à l'homme sa puissance d'agir. Tout ce qui attire l'âme humaine nécessairement doit être accepté peu importe la signification à donner : « *Le culte extérieur, il est certain qu'il n'aide en rien à la connaissance vraie de Dieu et à l'amour qui en est la suite nécessaire, mais qu'au contraire il peut leur nuire ; il ne faut donc pas mettre ce culte à un prix que la paix et l'ordre public*

²⁹¹ *Ibid.*, p.82.

²⁹² Didier Julia, *Dictionnaire de la philosophie*, op, cit, p.280.

²⁹³ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.11.

*puissent être troublés à cause de lui.»*²⁹⁴ Manifestement on voit la prédominance de l'État du culte religieux qui se dessine dans la théorie politique de Spinoza. Cette instance suprême qui est l'État, doit seule réguler le culte extérieur des hommes.

1- Du statut inféodé de la religion

Les récits historiques montrent le caractère authentique de l'Écriture. Spinoza affirme que : *« l'Écriture même, sans aucune difficulté ni ambiguïté, nous percevons que la loi se résume dans ce précepte : aimer Dieu par-dessus tout et son prochain comme soi-même. [...] si on le supprime, tout l'édifice s'effondre d'un seul coup ; par conséquent une Écriture qui n'enseignerait pas cela ne serait plus la même, elle serait un livre entièrement différent »*²⁹⁵, pour dire que l'homme doit essentiellement être utile à l'égard de son semblable. Cela est la preuve lorsqu'on lit entre les lignes de l'Écriture et Spinoza pense que :

*Puis donc qu'il faut admettre que ce fondement n'a pas été corrompu, on devra juger de même de toutes les conséquences qu'il entraîne sans controverse possible et qui ont le même caractère fondamental : que Dieu existe, que sa providence est universelle, qu'il est tout-puissant, que par son décret l'homme pieux est un bienheureux et le méchant un malheureux, que notre salut dépend de sa grâce seule.*²⁹⁶

De par son caractère de soumission et d'obéissance, forme de conquête et de destruction des valeurs du vulgaire, l'Écriture garde en elle quelques éléments de la bonne foi qui, convergent avec l'essence de l'Esprit humain à l'abri des affections négatives. Dieu existe et demeure libre. Cette liberté divine accompagne le possesseur de l'amour vrai dans la félicité. Dans le livre sacré des Juifs, certaines références font clairement mention de ces valeurs cardinales, d'après Spinoza :

*L'Écriture l'enseigne partout clairement et a toujours dû l'enseigner, car autrement tout le reste serait vain et sans fondement ; et non moins exemptes de corruption sont les autres vérités morales, car elles suivent très évidemment de ce fondement universel : ainsi maintenir la justice, venir en aide à l'indigent, ne pas tuer, ne pas convoiter le bien d'autrui.*²⁹⁷

Le partage, le respect, la justice et la convoitise des biens d'autrui, sont de fondements de la Sainte Écriture. Ces valeurs sont les piliers des récits historiques des chrétiens. Elles constituent un enseignement de base dans les familles chrétiennes. Ces enseignements accompagnent originellement la nature de Dieu, c'est lui qui imprime cette vérité dans le cœur

²⁹⁴ *Ibid.*, p.29.

²⁹⁵ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p. 224.

²⁹⁶ *Ibid.*, p.224.

²⁹⁷ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.225.

humain ; car en dehors de ces références, le reste des récits de la foi n'est qu'un devoir moral pour conditionner le vulgaire d'obéir à la religion. Spinoza démontre ensuite la norme divine universelle en ces termes : « *toute la Loi Divine universelle enseignée par l'Écriture nous est parvenue exempte de toute corruption. Il y a en outre quelques autres points dont nous ne pouvons douter parce que nous avons à leur égard une tradition digne de créance : ainsi l'essentiel des récits de l'Écriture parce qu'il s'agit de faits d'une notoriété bien établie pour tous.* »²⁹⁸

Toutes ces vérités relatées entre les lignes de l'Écriture, font d'elle un jugement digne de foi, autrement dit l'Écriture n'est pas tâchée d'immoralité. Il faut le noter, ces exigences de bonne foi sont généralement connues de tout genre humain, principes de la bonne grâce de Dieu. Le domaine d'enseignement de l'Écriture est fondamentalement tourné vers la foi et rend les hommes obéissants à la parole de Dieu. Voilà pourquoi Spinoza affirme que :

*L'objet de l'Écriture n'a pas été d'enseigner les sciences ; car nous pouvons en conclure aisément qu'elle exige des hommes seulement de l'obéissance et condamne seulement l'insoumission, non l'ignorance. Ensuite, comme l'obéissance envers Dieu ne consiste que dans l'amour du prochain [...], il suit que la seule science recommandée par l'Écriture est celle qui est nécessaire à tous les hommes pour obéir à Dieu suivant ce précepte, et dans l'ignorance de laquelle ils sont par suite nécessairement insoumis ou du moins non instruits à l'obéissance.*²⁹⁹

Cependant, pour dominer le vulgaire, l'objectif de l'Écriture a coupé court de la science car les résultats de la science sont d'ordres objectifs et expérimentaux, mesurés qualitativement et quantitativement pour le besoin utile de l'humain. L'idée de la science est présente dans la Nature, elle enveloppe la nature de Dieu. La science de l'Écriture, connue par tous les hommes, est l'amour du prochain. Il faut aimer dit l'Apôtre Paul : « *ne devez rien à personne, si ce n'est de vous aimer les uns les autres ; car celui qui aime les autres a accompli la loi.* »³⁰⁰ Mais, cette loi divine ne se lit pas clairement dans la nature même des hommes de Dieu. Le vrai amour de Dieu, ne se manifeste pas par la seule voie de la sensibilité : « *Chacun donc, où qu'il soit, peut honorer Dieu d'une religion véritable et veiller à son propre salut, ce qui est l'office du simple particulier. Quant au soin de propager la religion, il faut s'en remettre à Dieu ou au souverain à qui seul appartient de s'occuper de la chose publique.* »³⁰¹ Chacun est libre de faire un culte mérité à Dieu selon son assentiment, dans le milieu auquel il se trouve. L'essentiel est que son affection bienveillante s'attache à l'objet impérissable. La cité est la réunion des semblables et

²⁹⁸ *Id.*

²⁹⁹ *Ibid.*, pp.230-231.

³⁰⁰ *Sainte Bible*, Louis Segond, dans Romain, chapitre 13 : 8.

³⁰¹ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.30.

des dissemblables. Pour réguler la cohésion sociale, l'assemblée suprême a la seule force légitime de décider de la vie, de la religion de tous les sujets humains pour le règne de la paix et de la sécurité de l'État, et celui des hommes. Les choses racontées dans l'Écriture, si elles sont seulement la preuve de la peur de notre finitude future, sont de nature inadéquate et reposent sur l'expérience seule :

*Les choses invisibles, en effet, et qui sont les objets de la pensée seulement, ne peuvent être vues par d'autres yeux que les démonstrations, ne voit absolument rien de ces choses et tout ce qu'il rapporte comme l'ayant entendu sur les objets de cette sorte, n'a pas plus de relation à sa pensée et ne l'exprime pas plus que les paroles d'un perroquet ou d'un automate auxquelles ne s'attache ni sens ni pensée.*³⁰²

Spinoza s'oppose à cette faiblesse d'esprit. La puissance de la nature humaine est la puissance de la nature de Dieu qui se manifeste clairement dans sa théorie de la liberté. Il affirme :

*La foi que la saine raison et la religion prescrivent d'observer, n'est d'ailleurs nullement en question ici, car ni la raison ni l'Écriture n'ordonnent que l'on observe tout engagement pris. Si j'ai promis à quelqu'un par exemple de garder l'argent qu'il m'a confié secrètement, je ne suis tenu de demeurer fidèle à mon engagement si je sais, ou crois savoir, que le dépôt qu'il m'a confié le produit d'un vol. J'agirai plus droitement en faisant en sorte que ce dépôt revienne au propriétaire légitime.*³⁰³

La décision humaine peut changer selon les circonstances, en fonction de ce qui se présente en nous, car si l'objet auquel nous nous sommes tenus de respecter, porte en lui un germe de méfiance, on a nécessairement le droit de s'opposer à sa mise en valeur. Pour ainsi dire, l'être humain n'est pas seulement un cheval à maîtriser par les mors, mais un sujet qui, par sa connaissance peut prendre de distance à tout objet nuisible. Spinoza trouve que : « la connaissance intellectuelle de Dieu qui considère sa Nature telle qu'elle est en soi, nature que les hommes ne peuvent imiter en suivant une certaine règle de vie, [...], avec ardeur des manières de voir diverses sur Dieu. »³⁰⁴ Pour détruire les bonnes habitudes du vulgaire, les hommes perçoivent Dieu comme un être qui possède des membres et pour cette raison que Spinoza dit que :

Les livres sacrés parlent de Dieu si improprement, lui attribuent des mains des pieds, des yeux, des oreilles, le fassent se déplacer dans l'espace, lui prêtent aussi des mouvements de l'âme, tels que jalousie, miséricorde, etc., et enfin le dépeignent comme un juge, comme siégeant dans les cieux sur un trône royal avec le Christ à sa

³⁰² Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p. .232.

³⁰³ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p. 32.

³⁰⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.234.

*droite. Ils parlent en effet suivant la compréhension du vulgaire que l'Écriture tâche à rendre non pas docte, mais obéissant.*³⁰⁵

Un homme pauvre d'esprit, possède un Dieu riche. Il appelle incessamment Dieu à venir au secours, sa puissance naturelle est rangée dans la valise de l'Écriture, incapable se tenir digne devant son maître. Car ceux qui doivent hériter le royaume de Dieu, doivent se remettre à Dieu, seul vengeur du sort qu'ils ont subi. Le vulgaire croit sans réserve que, Dieu voit tout, il est le juge suprême de tous les juges humains, le roi des rois, qui siège au ciel et le Christ est à sa droite pour le jugement dernier contre les méchants. Ce récit biblique trouve sa place au milieu des hommes de peu d'esprit et non à celui qui accède à Dieu par la Lumière-Nature qui, est le secours interne de Dieu, un don naturel à tout genre humain. La véritable connaissance de Dieu n'est pas une référence des exigences humaines, mais plutôt un don divin. À ce sujet Spinoza soutient que : *« la vraie connaissance de Dieu n'est point un commandement mais un don divin, et que Dieu n'a demandé aux hommes d'autre connaissance que celle de sa justice et de sa charité ; connaissance requise non pour les sciences, mais seulement pour l'obéissance. »*³⁰⁶ On peut prendre garde d'un ouvrage que plusieurs mains fabriquent, comme l'affirme Descartes : *« j'avais tout loisir de m'entretenir de mes pensées. [...] Ainsi voit-on que les bâtiments qu'un seul architecte a entrepris et achevés ont coutume d'être plus beaux et mieux ordonnés que ceux que plusieurs ont tâché de raccommoder, en faisant servir de vieilles murailles qui avaient été bâties à d'autres fins. »*³⁰⁷ Spinoza et son devancier Descartes de l'époque moderne se retrouvent sur le point de la solidité de la conception de l'esprit humain, à concevoir un objet de connaissance par sa seule force à réaliser une œuvre. Il est important que chacun conçoive Dieu de ses propres opinions. Spinoza souligne que :

*Les livres sacrés en effet n'ont pas été écrits par un seul auteur ni pour le vulgaire d'un seul siècle ; ils sont l'œuvre d'un très grand nombre d'hommes de complexion différente et qui ont vécu dans des temps différents ; si l'on voulait compter les siècles qui les séparent, on trouverait deux mille ans et peut-être bien davantage. Quant à ces fondateurs de sectes, nous ne voulons pas les accuser d'impiété pour cette seule raison qu'ils ont adapté à leurs opinions les paroles de l'Écriture de l'Écriture ; de même en effet qu'elle fut adaptée jadis à la compréhension du vulgaire, de même il est loisible à chacun de l'adapter aussi à ses opinions propres, s'il y voit un moyen d'obéir à Dieu.*³⁰⁸

³⁰⁵ *Id.*

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 235.

³⁰⁷ René Descartes, *Discours de la méthode*, Traduction et notes par André Robinet, Librairie Larousse, Paris, 1972, p. 40.

³⁰⁸ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, pp. 239-240.

Ainsi, la connaissance du premier degré s'avère improductive à l'union de l'objet divin. Spinoza pense donc qu'il est nécessaire de séparer la philosophie de la théologie, pour la paix de l'individu et de l'État.

2- De l'intelligibilité de la séparation de la Théologie et de la Philosophie

Pour une démonstration efficiente de la séparation de la théologie et de la philosophie, Spinoza se propose de définir sagement et respectivement la théologie et la philosophie. La théologie se manifeste par un dogme, c'est-à-dire la foi :

La foi est productrice de salut non par elle-même, mais eu égard seulement à l'obéissance [...], la foi sans les preuves est mortelle [...], en conséquence, qui est vraiment obéissant possède nécessairement la vraie foi, celle dont le salut est le fruit. De là nous concluons encore une fois que nul, ne doit être jugé fidèle ou infidèle sinon par ses œuvres.³⁰⁹

Ainsi, tous ceux qui pourront hériter le royaume de Dieu, sont appelés à l'obéissance de la prescription de l'Écriture. Seuls les insoumis vont passer par des épreuves dégradantes et humiliantes. Une ferme espérance de la chose elle-même qui se montre difficilement et clairement à être distinguée doit l'obéissance, non en fonction de la nature humaine, mais à travers les actes. Quant à la philosophie, le philosophe du XVII^e siècle montre son but tout en distinguant le dogme de l'Écriture :

Le but de la philosophie est uniquement la vérité ; celui de la foi, comme nous l'avons abondamment montré, uniquement l'obéissance et la piété. En second lieu, les fondements de la philosophie sont les notions communes et doivent être tirés de la Nature seule ; ceux de la Foi sont l'histoire de la philologie et doivent être tirés de l'Écriture seule et de la révélation.³¹⁰

Au regard de la dénaturalisation de l'Écriture par les théologiens, Spinoza évacue substantiellement l'errance de ceux qui pensent attribuer à la religion toute norme intelligible. L'Écriture est fondamentalement basée sur la foi et l'obéissance. En philosophie, il n'y a rien de semblable. Elle se fonde sur la vérité de la Nature, car celle-ci est l'origine où, toute l'existence des choses et des individus humains jouent pleinement et infiniment, bonnes ou mauvaises leurs essences. Très soucieux de la situation dans laquelle les hommes se trompent, Spinoza invite les hommes de son époque à la lire avec une attention particulière les deux premiers chapitres de son *Traité théologico-politique* afin de les juger dignes d'un examen réitéré. Il souhaite que le lecteur veille bien aussi se persuader qu'il n'a pas : « écrit avec le désir

³⁰⁹ *Ibid.*, pp. 241-242.

³¹⁰ *Ibid.*, p.246.

de présenter des nouveautés, mais pour redresser des jugements erronés qu'il a cependant l'espoir de voir corrigés quelque jour. »³¹¹ Sur le chemin de la raison, l'Écriture garde en elle quelques valeurs impérissables qu'il faut le souligner :

*L'Écriture elle-même enseigne aussi avec la plus grande clarté ce que chacun est tenu d'accomplir pour obéir à Dieu ; elle enseigne, dis-je, que toute la loi consiste en ce seul commandement : aimer son prochain. Nul ne peut donc nier que celui-là est vraiment obéissant et bienheureux selon la loi, qui aime son prochain comme lui-même parce que Dieu l'a commandé, que celui-là au contraire est rebelle et insoumis qui a son prochain en haine ou le laisse à l'abandon.*³¹²

Par cette intelligibilité divine, le livre sacré a pu sauver entre ses lignes de devenir un simple papier noirci d'encre. Voler au secours d'un démuné est une valeur recommandée de la loi divine. L'action contraire envers un nécessiteux, est un acte de rébellion contre la nature de Dieu. La connaissance claire est une lumière contre les ténèbres, les mouvements négatifs d'âme doivent se changer en amour vrai pour le bien utile. Il s'en suit qu'à part cet élément clé qui consiste au respect de l'autre, on trouve dans l'Écriture des manœuvres d'homogénéisation du vulgaire : « la foi requiert moins des dogmes vrais que des dogmes pieux, c'est-à-dire capable de mouvoir l'âme à l'obéissance, encore bien qu'il en soit beaucoup parmi eux qui n'ont pas l'ombre de vérité ; pourvu cependant qu'en s'y attachant on en ignore la fausseté, sans quoi il n'y aurait nécessairement rébellion. »³¹³ L'exercice fondamental de l'Écriture, est la conquête de la destruction, de la dévotion des âmes faibles. Comme elles en sont de plus en plus assez nombreuses à se plier au mensonge, c'est-à-dire à l'obéissance, à la charité, comme nécessaire signe de s'unir à Dieu. Pour Spinoza, c'est :

*Cette foi donc n'exige pas expressément des dogmes vrais, mais des dogmes tels qu'ils engendrent nécessairement l'obéissance ; c'est-à-dire qu'ils confirment l'âme dans l'amour du prochain, car c'est seulement en proportion de cet amour chacun est en Dieu et que Dieu est en chacun. Puis donc qu'il faut, pour apprécier la piété ou l'impiété d'une foi, avoir égard seulement à l'obéissance ou l'insoumission de celui qui la professe, non à la vérité ou la fausseté de la foi elle-même.*³¹⁴

L'Écriture n'enseigne rien que la piété et l'obéissance auxquelles les hommes doivent impérativement se soumettre pour gagner la félicité éternelle sans quoi, le jugement dernier leur est possible. Évidemment, de tous ces écueils des récits historiques, l'on cherche à soumettre le vulgaire à la raison. En effet, Spinoza estime :

³¹¹ *Id.*

³¹² *Ibid.*, p. 238.

³¹³ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit, pp.242-243.

³¹⁴ *Id.*

Que l'on veuille soumettre à la Raison, ce plus grand des dons, cette lumière divine, à la lettre morte que la malice humaine a pu falsifier, que l'on puisse croire qu'il n'y a pas crime à parler indignement contre la raison, cette charte attestant vraiment la parole de Dieu, à la prétendre corrompue, aveugle et perdue, alors qu'ayant fait une idole de ce qui n'est que la lettre et l'image de la parole divine, on tiendrait pour le pire des crimes une supposition semblable à son égard.³¹⁵

Une loi qui enseigne aux hommes la piété, l'obéissance, la destruction systématique des valeurs humaines, le mensonge pour gouverner la masse, est aux yeux de Spinoza un exercice d'idolâtrie et non une institution humaniste. Le rempart nécessaire que l'Écriture véhicule, est la pratique de la piété, de la charité, les insoumis sont des vrais ennemis de Dieu. Devant cette nature de la parole de Dieu, la religion et la philosophie peuvent se dissocier. Et pour Spinoza, cela doit se faire pour : « Cette idée que la religion et la piété veulent faire de la raison leur servante, ou que la raison prétend humilier la religion à cette condition ; gardons-nous de croire qu'elles ne puissent l'une et l'autre, dans la paix et dans la concorde, occuper leur royaume propre. »³¹⁶ La religion est la forme symptomatique de l'obéissance aux lois religieuses. Parallèlement à la philosophie, elle est la science discussive et fondée sur la raison. Aussi longtemps pour l'instauration de la paix dans la cité, chacune des deux disciplines, doit s'occuper de la mission qui lui est propre. Chacune des disciplines peut solidement contribuer à la cohésion sociale. Spinoza distingue rationnellement le rôle des deux disciplines de la manière suivante :

Nous tenons pour solidement établi que ni la Théologie ne doit être la servante de la Raison, ni la Raison celle de la Théologie, mais que l'une et l'autre ont leur royaume propre : la Raison, comme nous l'avons dit, celui de la vérité et de la sagesse, la Théologie, celui de la piété et de l'obéissance. La puissance de la Raison, en effet, ne s'étend pas, nous l'avons montré, tellement qu'elle puisse établir la possibilité pour les hommes de parvenir à la béatitude par l'obéissance seule sans la connaissance des choses. La Théologie d'autre part ne prétend rien que cela, ne commande rien que l'obéissance, ne veut ni ne peut rien contre la Raison.³¹⁷

Il ressort de cette pensée que la Théologie ne doit être au service de la Philosophie, ni la Philosophie au service de la Théologie. Spinoza entend :

Par théologie, une façon précise de la révélation en tant qu'elle indique le but auquel nous avons dit que tend l'Écriture, c'est-à-dire ce qu'on peut appeler proprement la parole de Dieu, laquelle ne consiste pas dans un nombre déterminé de livres. Comprise ainsi en effet, la Théologie, si l'on considère ses préceptes, les enseignements qu'elle donne pour la vie, se trouvera entièrement d'accord avec la Raison et, l'on a égard à

³¹⁵ *Ibid.*, p.251.

³¹⁶ *Id.*

³¹⁷ *Ibid.*, p. 254.

*son objet et à sa fin, on ne découvrira rien en elle qui contredise à la Raison ; par conséquent elle est universelle ou commune à tous.*³¹⁸

Il faut le dire, à partir de la nature de la Théologie, la seule méthode possible d'opposer la vérité à la fausseté des passages de l'Écriture, n'exige pas une démonstration mathématique. D'après Spinoza, « *c'est donc se tromper totalement que de vouloir établir l'autorité de l'Écriture par des démonstrations mathématiques. L'autorité de la Bible en effet dépend de l'autorité des prophètes ; elle ne peut donc être démontrée par des arguments plus forts que ceux dont les prophètes avaient accoutumé d'user pour établir leur autorité dans l'esprit du peuple.* »³¹⁹

Pour la fortification de l'État Hébreu, le meilleur article de la foi repose sur le travail des prophètes, c'est-à-dire le pouvoir utilise la révélation pour convaincre le peuple hébreu à demeurer fidèle aux lois instaurées par Moïse. La raison scientifique n'a pas force de lois, il faut passer nécessairement par des imaginations à instaurer l'autorité politique dans le but de promouvoir la paix dans l'État et entre le peuple juif. Au regard de la nécessité générale de la cohésion et de l'harmonie, l'article de la raison mathématique est en vacances au profit de la certitude des prophètes : « *La raison mathématique n'a pas force de lois* »³²⁰, explique Spinoza. La seule utilité de l'Écriture dans ce domaine est, la consolidation dans l'État par le témoignage des imaginations et par la force de la raison. C'est pourquoi la Théologie doit impérativement se séparer de la Philosophie. Spinoza conclut que : « *la Philosophie doit être séparée de la Théologie et en quoi l'une et l'autre consistent essentiellement ; qu'aucune des deux ne doit être la servante de l'autre, chacune occupant son royaume sans aucune opposition de l'autre.* »³²¹

La vie sociale ne peut être durable et stable que, lorsque les lois demeurent inviolables, c'est-à-dire sont respectées comme le décret éternel de Dieu. Elles nous sont données par la seule grâce de Dieu.

3- De la loi divine naturelle

Dans l'esprit de Spinoza, la loi est conçue de la manière suivante :

Le mot de loi pris absolument s'applique toutes les fois que les individus pris un à un, qu'il s'agisse de la totalité des êtres ou de quelques-uns de même espèce, se conforment à une seule et même règle d'action bien déterminée ;[...] Une loi dépend

³¹⁸ *Id.*

³¹⁹ *Ibid.*, p.255.

³²⁰ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, pp. 256-257.

³²¹ *Ibid.*, p. 258.

*d'une nécessité de nature quand elle suit nécessairement de la nature même ou de la définition d'un objet ; elle dépend d'une décision prise par les hommes, et alors elle s'appelle plus justement une règle de droit, quand, pour rendre la vie plus sûre et plus commode, ou pour d'autres causes, des hommes se la prescrivent et la prescrivent à d'autres.*³²²

La loi est ordinairement établie pour réguler une vie commune des différentes espèces de la république donnée. Elle est instituée en fonction des besoins de la société. Cependant, l'âme de la cité peut être suspendue à la seule volonté des hommes pour satisfaire leurs désirs immodérés. Elle n'est plus la même lorsque l'injustice bat son plein. Les uns se voient supérieurs aux autres, autrement dit, ils sont au-dessus de la loi. Lorsqu'une loi est élaborée en tenant compte de la nature humaine, elle est l'instruction de la nature de Dieu : « *Les moyens que nécessite cette fin de toutes les actions humaines, à savoir Dieu lui-même en tant que son idée est en nous, peuvent être appelés commandements de Dieu, puisqu'ils nous sont prescrits en quelque sorte par Dieu même en tant qu'il existe dans notre âme ; et ainsi une règle de vie qui a cette fin pour objet est très bien dite loi divine.* »³²³ Une loi conduite par une seule âme, est véritablement celle qui est partagée dans l'ensemble des communautés et, est sous la conduite de Dieu. En plus, si elle entrevoit une fin heureuse, elle devient ce que Spinoza nomme la loi divine. La loi qui enseigne l'amour de l'autre, voire au-delà de l'action charitable, c'est-à-dire une loi qui vise l'unique chose qui est Dieu. De l'avis de Spinoza :

*La connaissance et l'amour de Dieu est le souverain bien. Toute la loi divine donc se résume dans cet unique précepte : aimer Dieu comme un bien souverain ; et cela, nous l'avons dit, non par crainte d'un supplice ou d'un châtiment, ni par amour d'une autre chose de laquelle nous désirons du plaisir. La leçon contenue dans l'idée de Dieu, c'est en effet que Dieu est notre souverain bien, autrement dit que la connaissance et l'amour de Dieu est la fin dernière à laquelle doivent tendre toutes nos actions.*³²⁴

À la recherche de matériels, du pouvoir politique, de l'honneur de toute considération, du plaisir des choses, sont des efforts conséquemment improductifs. Ce qui requiert l'attention de l'auteur de *Traité théologico-politique*, est la connaissance vraie qui doit conduire l'homme au souverain Bien, c'est-à-dire il faut aimer Dieu. C'est la seule vraie connaissance vers laquelle nous devons tous nous tourner. L'homme gouverné par les biens de la chair ne pourra goûter cette vérité. Spinoza écrit :

L'homme chancel toutefois ne peut connaître cette vérité, et elle lui paraît vaine parce qu'il a de Dieu une connaissance trop insuffisante, et aussi parce qu'il ne trouve dans ce souverain bien rien qu'il puisse toucher ou manger ou qui affecte la chair, dont il

³²² *Ibid*, p.85.

³²³ *Ibid.*, p.88.

³²⁴ *Ibid.*, pp.88-89.

*recherche le plus les délices, puisque ce bien consiste dans la contemplation seule et dans la pensée pure. Mais eux qui reconnaîtront que rien en eux n'a plus de prix que l'entendement et une âme saine, jugeront sans doute cette vérité très solide.*³²⁵

La loi divine est toute particulière ; et trouve au-dessus de celle qui est établie par les hommes. Spinoza dit que :

*La loi divine et quelles lois sont des lois humaines : ce sont toutes celles qui visent un autre but, à moins qu'elles n'aient été établies par révélation, car avoir égard à une révélation, c'est aussi une façon de rapporter les choses à Dieu, et en ce sens la loi de Moïse, bien qu'elle ne soit pas universelle et soit surtout adaptée à la complexion propre et à la conservation d'un certain peuple, peut être appelée Loi de Dieu ou Loi divine, puisse nous la croyons établie par la lumière prophétique.*³²⁶

À la différence des lois humaines qui sont établies politiquement, soit dans l'intérêt du plus grand nombre qui constitue le tissu social, soit elles sont instituées de manière circonstancielle dans l'intérêt d'un petit groupe, la loi divine est particulière, c'est-à-dire exempte de toute inconstance humaine, une loi qui se ne loge pas dans les affections humaines. Aussi, entre deux maux il faut choisir le moindre. Les commandements de Moïse sont de nature à être appelés loi divine, ces lois étaient l'inspiration de Dieu pour les prophètes. La loi divine n'est pas une loi d'exclusion, elle est la seule considération de la nature humaine.

*La loi divine naturelle se connaît par la seule considération de la nature humaine, il est certain que nous pouvons la concevoir également bien en Adam et en un autre homme quelconque ; dans un homme qui vit parmi les hommes et dans un homme qui mène une vie solitaire. Et la foi dans les récits historiques, alors même qu'elle envelopperait une certitude, ne peut nous donner la connaissance de Dieu ni, conséquemment, l'amour de Dieu. L'amour de Dieu naît de sa connaissance et la connaissance de Dieu doit se puiser dans les notions communes, certaines et connues par elles-mêmes.*³²⁷

Spinoza renchérit la pertinence de la connaissance de la foi dans les récits historiques en disant que : « la foi dans les récits historiques soit une condition sans laquelle nous ne puissions parvenir au souverain bien. Toutefois, si la foi dans les récits historiques ne peut nous donner la connaissance et l'amour de Dieu, nous ne nions pas que la lecture n'en soit très utile en ce qui concerne la vie civile. »³²⁸ L'essence de l'Écriture ; est la soumission et la préparation d'espérer une vie meilleure à l'au-delà. Ces principes ne sont pas bon chemin pour accéder au souverain Bien, mais ils servent positivement à la stabilité de l'organisation sociale. Il poursuit à s'imprégner de la condition à laquelle les hommes doivent se prendre : « plus nous aurons

³²⁵ *Id.*

³²⁶ *Id.*

³²⁷ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit., p.89.

³²⁸ *Id.*

observé, en effet, et mieux nous connaissons les mœurs et les conditions des hommes, qu'on ne peut mieux que par leurs actions, plus nous acquerrons de prudence pour vivre parmi eux et mieux nous saurons adapter nos actions et notre vie à leur complexion dans la mesure où cela est raisonnable.»³²⁹ Lorsque nous connaissons clairement la Nature du piège de la force extérieure, de plus en plus nous la maîtrisons en la transformant à notre faveur, si cela s'avère nécessaire et raisonnable. La loi divine naturelle n'est pas la somme à la pratique rituelle. Spinoza précise que : « *loi divine naturelle n'exige pas de cérémonies rituelles, c'est-à-dire d'actions qui en elles-mêmes sont indifférentes et ne sont appelées bonnes qu'en vertu d'une institution, ou qui figurent un bien nécessaire au salut, ou, si l'on préfère, n'exige pas d'actions dont la justification surpasse l'humaine compréhension.* »³³⁰ Aimer Dieu, n'exige pas une règle à suivre ; puisque la rencontre de Dieu est une constante d'âme et non le fruit de la crainte du mal. Spinoza dit alors que :

*L'histoire même du premier homme où il est raconté que Dieu commanda à Adam de ne pas manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal ; ce qui semble signifier que Dieu commanda à Adam de faire et de chercher le bien pour cette raison qu'il est le bien et non en tant qu'il est contraire au mal, c'est-à-dire de chercher le bien par amour du bien et non crainte du mal.*³³¹

Les actions humaines, lorsqu'elles sont conduites par la bonne méthode, montrent la grandeur d'âme. Et ainsi, d'après Spinoza :

*Qui fait le bien en effet, par connaissance vraie et amour du bien, agit librement et d'une âme constante ; qui au contraire le fait par crainte, agit contraint par le mal qu'il redoute et en esclave, et vit sous le commandement d'autrui. Cet unique précepte donné à Adam par Dieu comprend donc toute la loi divine naturelle et s'accorde entièrement avec l'enseignement de la Lumière-Naturelle.*³³²

La vertu qui, selon Platon : « *est une opinion vraie* »³³³, paraît être la puissance naturelle qui guide l'humain à agir en toute indépendance. Les récits bibliques ne doivent pas effacer la force de notre entendement qui n'est rien d'autre que cette puissance naturelle ; car elle est un don de Dieu accordé à tout être humain. Le bien et le mal, sont la forme de la pensée humaine selon Spinoza, ce qui n'est pas bon pour soi est toujours jugé négativement. Le personnage historique d'Adam est une éducation entrevue par la Lumière-Naturelle, toute forme de leçon au tour de l'origine du péché est l'exercice de tenir le vulgaire à la soumission et à l'obéissance

³²⁹ *Ibid.*, p. 90.

³³⁰ *Id.*

³³¹ *Ibid.*, p. 94.

³³² *Id.*

³³³ Platon, *Ménon*, Traduction et notes par Monique CANTO-SPERBER, Garnier Flammarion, Paris, 1991, p. 103.

de la religion. Demeurer fidèle à Dieu est effort des bonnes actions de la force de connaissance de l'esprit : « *Car chacun récolte suivant qu'il a semé, le mal engendre le mal nécessairement s'il n'est pas corrigé et le bien engendre le bien s'il s'accompagne de la constante de l'âme. Ainsi l'Écriture recommande absolument la Lumière-Naturelle et la Loi divine Naturelle.* »³³⁴ Nos efforts bons ou mauvais, prédisposent la qualité de notre production. L'essence de chaque être dans la Nature accompagne nécessairement la nature de Dieu, de son absolue liberté à nous façonner différemment. Ainsi, pour bien vivre et être heureux, Spinoza appelle à une grande intelligence à adapter l'Écriture par le moyen de la Loi divine et de la Lumière-naturelle, seules possibilités de s'unir à Dieu. Pour bien vivre en paix et en sécurité, un excellent régime institué en fonction de la nature humaine est souhaitable. Selon Spinoza, la démocratie est le gouvernement qui sied à la puissance naturelle humaine.

³³⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.97.

CHAPITRE TROISIÈME : LE CONSTRUIT DE L'AUTORITÉ POLITIQUE CHEZ SPINOZA

Une politique efficiente est celle qui se construit sur le modèle : « *ce qui vise une ressemblance* »³³⁵ d'une autorité partagée par l'ensemble de la société. André Lalande définit la politique en ces termes :

*Au sens large et étymologique : qui a trait à la vie collective dans un groupe d'hommes organisé. Le mot ne retient guère ce sens que dans quelques expressions telles qu'« économie politique ». Au sens usuel : qui concerne l'État et le gouvernement, par opposition soit aux faits économiques et aux questions dites sociales, soit à la justice et à l'administration, soit aux autres activités de la vie civilisée, telles que l'art, la science, l'enseignement, la défense nationale.*³³⁶

Selon Spinoza, le meilleur État est celui où les hommes vivent honorablement. Il entreprend d'analyser méthodiquement la puissance naturelle humaine qui doit véritablement et nécessairement être prise en compte dans l'action politique. Couper ce lien dans le projet politique, c'est inventer un État qui n'a jamais conséquemment existé. Une politique qui s'exerce en dehors des inclinations humaines, est un État qui est sur une terre conquise, dont l'objectif est de rendre les sujets esclaves et non de leur offrir la paix, la sécurité et la liberté. Dans ce chapitre, nous orienterons nos réflexions autour de trois points : Dans le premier point nous exposerons le meilleur régime d'après Spinoza qui est la démocratie, un régime de liberté. À la suite de Spinoza, Matheron affirme que :

*La démocratie jouit ainsi d'un privilège logique par rapport aux autres formes de gouvernement. Elle représente la forme d'équilibre politique la plus simple, la plus économique, celle qui requiert le moins des présupposés. Elle se déduit presque des seules notions d'état de nature et de contrat social, tandis que les autres systèmes, pour être rendus intelligibles, exigent la prise en considération de facteurs additionnels.*³³⁷

Le second point nous permet d'analyser la fonction de l'État dans la vie politique de Spinoza. Et enfin le troisième nous permettra de statuer la modalité de l'autorité politique, c'est-à-dire le rapport entre État/citoyens. Le meilleur État, c'est-à-dire la démocratie est une préférence de modèle politique qui sied au statut de la multitude.

³³⁵ Charles Ramond dans le *Dictionnaire Spinoza*, op, cit, p. 124.

³³⁶ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, op, cit, p.785.

³³⁷ Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, op, cit, p.363.

I- Spinoza et la démocratie, une préférence de modèle politique

La théorie politique est manifestement conçue par Spinoza dans toutes ses œuvres. Dès le *Traité théologico-politique*, le philosophe hollandais pense que la démocratie est la résultante de l'expérience des régimes impopulaires. Il l'exprime de la manière suivante : « *voici maintenant la condition suivant laquelle une société peut se former sans que le Droit Naturel y contredise le moins du monde, et tout pacte être observé avec la plus grande fidélité [...] Le droit d'une société de cette sorte est appelé Démocratie et la Démocratie se définit ainsi : l'union des hommes en un tout qui a un droit souverain collectif.* »³³⁸

Nulle force humaine n'a le droit de subsister individuellement dans la durée, cet État limite la puissance naturelle des hommes dans son ensemble, il faut nécessairement rompre en transférant librement toute la puissance naturelle dans une assemblée souveraine qui est la démocratie. Ce pouvoir quantitatif seul a la légitimité de veiller à la liberté et au droit de la majorité de la population. Dans le onzième chapitre du *Traité politique* inachevé, Spinoza démontre la même vigueur de la nature du régime préférentiel en ces termes :

*Je passe maintenant au troisième État, celui qui est du tout absolu et que nous appelons démocratique. La différence entre cet État et l'aristocratie consiste principalement, nous l'avons dit, en ce que, dans ce dernier, il dépend de la seule volonté et du libre choix de l'Assemblée suprême que tel ou tel devienne patricien ; [...] Nul ne peut revendiquer ses droits comme c'est le cas dans une démocratie. [...] Je le répète, ont le droit de suffrage et accès aux fonctions publiques ; ils sont fondés à les réclamer et on ne peut les leur dénier sinon parce qu'ils se sont rendus coupables d'un crime ou sont notés d'infamie.*³³⁹

Il entreprend subséquemment la différence qui existe entre le régime populaire et l'aristocratie. L'aristocratie est un régime où le pouvoir est concentré dans la main d'un seul individu, lui seul peut faire que tel citoyen participe à la chose publique. C'est un : « *régime qui ne dérive pas de la volonté du peuple tout entier.* »³⁴⁰ Dans le régime populaire, c'est-à-dire la démocratie par contre, Spinoza apporte une différence substantiellement fondée sur la consanguinité républicaine, des sujets de casier judiciaire négatif ont droit de participer à toutes les fonctions de la république. La démocratie, un régime de santé mentale, il se fonde sur la considération participative de la citoyenneté. Voilà pourquoi Charles Ramond soutient que : « *la démocratie représente évidemment l'aboutissement de la philosophie de Spinoza.* »³⁴¹ Dans ce

³³⁸ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.266.

³³⁹ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.113.

³⁴⁰ Jean-Preposiet, *Spinoza et la liberté des hommes*, Garnier Flammarion, Paris, 1967, p. 18.

³⁴¹ Charles Ramond dans le *Dictionnaire Spinoza*, op, cit, p. 48.

régime populaire, l'homme conserve sa puissance naturelle, une expression de l'État de la liberté.

1- La démocratie, de l'intelligibilité de la liberté dans l'État

Dans l'état d'animalité, le droit se mesure proportionnellement à la puissance naturelle de l'homme. Chaque homme est fort, lorsque sa puissance naturelle l'autorise à commander, à nuire autrui. Dans l'État populaire, cette liberté de faire selon sa propre nature, est devenue absurde, car dans la constitution de masse, les hommes sont guidés par la loi commune. Ainsi :

Quand des hommes ont des droits communs et que tous sont conduits comme par une seule pensée, il est certain que chacun a d'autant moins de droit que tous les autres réunis l'emportent sur en puissance, c'est-à-dire que chacun n'a en réalité de droit sur la nature, qu'autant que lui en confère la loi commune. Tout ce, d'autre part, qui lui est commandé par une volonté commune, il est tenu de le faire ou encore on a le droit de l'y obliger.³⁴²

Ce qui était permis à chacun selon sa propre volonté, est devenu une loi commune de la majorité. Le droit individuel est transmis dans la main du plus grand nombre. Dans cette assemblée, l'on est tenu de faire selon la puissance naturelle, et en même temps de se soumettre aux commandements de la multitude. Ainsi, le droit est l'émanation du nombre, c'est ce qui donne à lire comme mode du pouvoir par la masse. Pour Spinoza :

Ce droit que définit la puissance du nombre, on a coutume de l'appeler pouvoir public, et celui-là possède absolument ce pouvoir, qui, par la volonté générale, a le soin de la chose publique, c'est-à-dire le soin d'établir, d'interpréter, et abroger les lois, de défendre les villes, de décider de la guerre et de la paix, etc. Si ce soin appartient à une assemblée composée de toute la masse, le pouvoir public est appelé démocratie.³⁴³

Le pouvoir public est du ressort de la multitude, tout ce qui concerne la vie de l'État, seule instance décisionnelle porte la marque de cette assemblée selon le vœu de Spinoza. Cette assemblée est la seule à définir si les lois sont bonnes ou mauvaises, elle seule a l'autorité d'interpréter si ces lois nécessitent une retouche. À voir l'instance décisionnelle, et l'engagement constructif efficient de la quantité. Alors, le seul mot adéquat à coller à cette institution est selon le philosophe hollandais la démocratie. À étayer ce régime de la sorte, c'est-à-dire la masse possède le pouvoir public, l'administre à la volonté du plus grand nombre, cette constitution requiert l'attention de Spinoza au détriment des autres régimes malades de leur essence ; l'aristocratie et la monarchie : « Si l'assemblée se compose de quelques personnes choisies, on

³⁴² Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.21.

³⁴³ *Id.*

a l'aristocratie, et si enfin le soin de la chose publique et conséquemment le pouvoir appartient à un seul, alors c'est ce qu'on appelle monarchie. »³⁴⁴ Ainsi, il démontre l'exclusion de la masse dans la gestion de la chose publique, dont font preuve le régime aristocratique et le monarchique. Dans l'état de la violence tout comme l'état de la rectitude, la nature humaine reste constante, c'est-à-dire l'homme demeure un être des désirs selon Spinoza qui affirme :

*L'hommes en effet, aussi bien dans l'état naturel que dans l'état civil, agit selon les lois de sa nature et veille à ses intérêts, car dans chacun de ses deux états, c'est l'espérance de la crainte qui le conduit à faire ou ne pas faire ceci ou cela, et la principale différence entre les deux états est que, dans l'état civil, tous ont les mêmes craintes, et que la sécurité a pour tous les mêmes causes, de même que la règle de vie est commune, ce qui ne supprime pas, tant s'en faut, la faculté de juger propre à chacun.*³⁴⁵

Dans l'état de nature, la seule différence notable de la cité juste est que, la consommation de la violence qui appartient à tout le monde, chacun a le droit de périr l'autre ou de se faire périr soi-même. Raison pour laquelle, impérativement les hommes ont fui cet état pour espérer vivre en paix dans l'état civil. Dans l'état d'égalité, la loi est l'expression du plus grand nombre, chacun a le droit de vivre selon ses désirs appétitifs. Quand le plus grand nombre est associé à administrer les biens communs de la république, l'État est à l'abri des mécontentements qui pourraient voir le jour. À cet effet Spinoza souligne :

*Qu'une mesure provoquant l'indignation générale a peu de rapport avec le droit de la cité. Certainement en effet, obéissant à la nature, les hommes se ligueraient contre elle soit en raison d'une certaine commune, soit par désir de tirer vengeance de quelque mal commun et, puisque le droit de la cité se définit par la puissance commune de la masse, il est certain que la puissance et le droit de la cité sont amoindris puisqu'ils donnent les raisons de former une ligue.*³⁴⁶

La motivation des hommes à voir sous la même direction est, ce qui répond aux intérêts de l'ensemble de la masse. Les hommes s'unissent à faire barrage aux maux qui peuvent conduire à la destruction de la cité entière, car la constitution elle-même est l'idéale de la volonté générale de masse. La république est la réunion des hommes de différentes natures. On y trouve d'âmes modérées et d'autres de l'esprit malveillant. Mais ce qui importe, c'est de tout régler sous la conduite de la raison, selon l'estime de Spinoza :

La cité est maîtresse d'elle-même. Lors donc qu'elle agit contrairement à la raison, et dans la mesure où elle le fait, elle se manque à elle-même et on peut dire qu'elle pêche.

³⁴⁴ *Ibid.*, pp.21-22.

³⁴⁵ *Ibid.*, p.26.

³⁴⁶ *Ibid.*, p.29.

Cela se connaîtra plus clairement si l'on considère qu'en disant que chacun peut statuer sur une affaire qui est de ressort et décider comme il le veut, ce pouvoir que nous avons en vue doit se mesurer non seulement par la puissance de l'agent, mais aussi par les facilités qu'offre le patient. Si par exemple je dis que j'ai le droit de faire de cette table ce que je voudrai, je n'entends certes point par-là que cette table mange de l'herbe.³⁴⁷

La cité est excellemment gouvernée, lorsqu'elle fonde son action politique sur la raison, mais lorsqu'elle agit contrairement aux principes de la nature humaine, elle n'est plus la même. Ainsi, les hommes ne sont pas considérés comme des humains, la cité leur tourne le dos. La puissance naturelle est la force vitale, elle ne doit pas se soustraire, sauf à la seule condition d'éviter le mal le plus grand dans l'espoir de vivre en sécurité. La cité constitue le repère identique des hommes, mais cet amour de la cité ne signifie pas pour autant que les hommes doivent abandonner leur puissance naturelle :

De même aussi, bien que nous disions que les hommes dépendent non d'eux-mêmes mais de la cité, nous n'entendons point par-là que les hommes puissent perdre leur nature humaine et en revêtir une autre. Nous n'entendons point par suite que la cité ait le droit de faire que les hommes aient des ailes pour voler, ou, ce qui est tout aussi impossible, qu'ils considèrent avec respect ce qui excite le rire ou le dégoût.³⁴⁸

La puissance de la cité se traduit nécessairement par des opinions diverses. Celles-ci contribuent à la paix de l'État et de l'individu. La liberté de penser et d'opiner doit être concédée aux hommes, elle est une correction constructive qui doit être entendue. La cité n'a pas le droit de transgresser cette liberté des hommes selon Spinoza. Dans l'état négatif, tout est permis à la seule condition de la puissance naturelle de chaque individu ; car : « *la cité n'admet dans son pouvoir d'autre limite que celle l'homme observe à l'état de nature, pour rester son propre maître ou ne pas agir en ennemi de lui-même, ne pas se détruire. L'observation de cette limite n'est point de l'obéissance, c'est au contraire la liberté de la nature humaine.* »³⁴⁹

Cet état est la forme la plus médiocre que les hommes ont abandonné au détriment de l'état civil. La nouvelle société est la résultante de la peur de la mort violente que chacun exerçait librement de l'état de nature. Dans l'état de droit le respect des lois n'est point une justification de l'obéissance, l'homme conserve sa puissance naturelle, autrement dit la liberté demeure une force dans la cité. Une excellente constitution, est celle qui fait l'opulence de la liberté aux hommes dans toutes les instances de la responsabilité : « *La vraie cité propose aux citoyens l'amour de la liberté plutôt que l'espoir des récompenses ou même la sécurité des*

³⁴⁷ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.34.

³⁴⁸ *Id.*

³⁴⁹ *Ibid.*, p.35.

biens. »³⁵⁰ Lorsque chaque citoyen n'a plus peur, il faut le dire, la cité est maîtresse d'elle-même, car cette exigence fondamentale constitue le meilleur cadeau par rapport à toute forme d'élévation que pourraient bénéficier les citoyens. La liberté est au-delà de la stabilité de la république, car les ennemis de la cité sont nombreux à l'intérieur comme à l'extérieur. Une politique qui se construit en marge de la raison, court le danger de sa propre alternance. Tout ce qui constitue le bien de l'homme doit être considéré comme un acquis, selon Frédéric Lordon :

*Le rapport politique de la cité est le paradigme de tous les renoncements institutionnels. Il ne tient ensuite qu'aux acquis consolidés des étapes de civilisations déjà parcourues, et à la force de l'habitude, de rendre moins perceptibles les incréments de renoncement ultérieurs, pourtant tout aussi réels, qui accompagnent la complexification de la vie institutionnelle et l'entrée sous de nouveaux rapports, à l'occasion desquels comme ce fut le cas lors de rentrée dans la cité, il est question de faire un peu moins ce qu'on veut, de vivre un peu moins à sa guise.*³⁵¹

L'avènement dans la nouvelle cité est un effort commun, la valeur de chacun doit être regardée adéquatement pour l'un de même que pour l'autre, dans la mesure de ne pas tout perdre pour soi-même, et pour la plus grande partie de l'assemblée.

2- De la faculté de juger pour la paix dans l'État

Un État est constitué des personnes compétentes mises au service de la collectivité et ceux qui ont la responsabilité doivent agir selon la raison. D'après Spinoza :

*Un État dont le salut dépend de la loyauté de quelques personnes, et dont les affaires, pour être bien dirigées, exigent que ceux les mènent veuillent agir loyalement, n'aura aucune stabilité. Pour qu'il puisse subsister il faudra ordonner les choses de telle sorte que ceux qui administrent l'État, qu'ils soient guidés par la raison ou mus par une affection, ne puissent être amenés à agir d'une déloyale ou contraire à l'intérêt général.*³⁵²

Un État dont la gestion de la chose publique est concentrée dans la main d'une petite classe, est source de l'instabilité. L'État n'est pas simplement la réunion d'une minorité, il est l'espace par lequel les hommes doivent se sentir concerner aux biens qui le constituent. La raison doit être le seul mot dans l'appareil étatique, car une politique d'exclusion est improductive. Pour que la paix règne dans un État, la puissance naturelle de l'homme ne doit

³⁵⁰ Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, op, cit, pp.38-39.

³⁵¹Frédéric Lordon, In *Derrière l'idéologie de la légitime, la puissance de la multitude*. <https://frederic.lordon.perso.cegetel.net>. Consulté le 25/09/2021, à 11h30.

³⁵² Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, pp.13-14.

pas être conditionnée : « *S'il était aussi facile de commander aux âmes qu'aux langues, il n'y aurait aucun souverain qui ne régnât en sécurité et il n'y aurait pas de gouvernement violent, car chacun vivrait selon la complexion des détenteurs du pouvoir et ne jugerait d'après leurs décrets du vrai ou du faux, du bien ou du mal, du juste ou de l'inique.* »³⁵³ Le meilleur État est celui qui libère les langues de ses citoyens, la liberté de penser et de dire ce que l'on pense, est le signe d'un État prospère. La puissance naturelle de l'homme n'est pas un mal à corriger, mais un moyen d'être de l'homme qui doit être pris en compte dans l'action politique. Un gouvernement qui exclut la puissance d'agir contrairement aux aspirations des hommes est le symbole de la violence. À ce sujet Spinoza écrit que :

*Ce gouvernement par suite est tenu pour violent, qui prétend dominer sur les âmes et une majesté souveraine paraît agir injustement contre ses sujets et usurper leur droit, quand elle veut prescrire à chacun ce qu'il doit admettre comme vrai ou rejeter comme faux, et aussi quelles opinions doivent émouvoir son âme de dévotion en vers Dieu : car ces choses du droit propre de chacun, un droit dont personne, le voulût-il, ne peut se dessaisir.*³⁵⁴

Une politique de désunion et de contrainte est celle qui est appelée à disparaître selon le point de vue de Spinoza. Toute action de pouvoir qui est l'émanation de l'autoritarisme ne trouve pas sa place dans le projet politique du philosophe moderne. L'être humain ne peut abandonner son droit naturel, le culte de Dieu est l'effort de la raison et non de la contrainte. Il soutient le droit inaliénable des hommes : « *C'est un défaut commun aux hommes que de confier aux autres leurs destins, même quand le silence est requis ; ce gouvernement donc sera le plus violent qui dénie à l'individu la liberté de dire et d'enseigner ce qu'il pense ; au contraire, un gouvernement est modéré quand cette liberté est accordée à l'individu.* »³⁵⁵ Il montre en effet la possibilité aux hommes de vivre pleinement leur liberté dans un gouvernement idéal, qui accorde la liberté de juger et d'opiner. Lorsque les hommes n'ont plus peur de leur ombre, c'est-à-dire quand l'État les considère comme des hommes et non des sujets à contraindre. Ainsi donc :

La fin de l'État n'est pas de faire passer les hommes de la condition d'êtres raisonnables à celle des bêtes brutes ou d'automates, mais au contraire il est institué pour que leur âme et leur corps s'acquièrent en sûreté de toutes leurs fonctions, pour qu'eux-mêmes usent d'une raison libre, pour qu'ils ne luttent point de haine, de colère

³⁵³ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.327.

³⁵⁴ *Id.*

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 328.

*ou de ruse, pour qu'ils se supportent sans malveillance les uns les autres. La fin de l'État est donc en réalité la liberté.*³⁵⁶

La conquête de l'État doit consister à la bonne politique de la paix et de la sécurité de l'ensemble de la masse, une politique d'opulence tissée non en marge de la nature humaine, mais celle qui permet de donner une âme nouvelle pour l'amour des uns et des autres. Le véritable exercice de l'État est de faciliter la liberté aux âmes, un jugement libre. Spinoza pense que : « *le libre jugement des hommes est extrêmement divers.* »³⁵⁷ Dans un État où, tout se règle par la sagesse et la loi, le bon et le mauvais seront regardés comme les piliers de la loi commune selon Spinoza :

*Le péché donc ne peut se concevoir que dans un État, c'est-à-dire s'il a été décidé en vertu du droit de commander qui appartient à la communauté quelle chose est bonne, quelle mauvaise, et si nul n'a le droit de faire quoi que ce soit sinon en vertu d'un décret ou d'un consentement commun.[...] Le consentement à la loi, en revanche, est une volonté constante de faire ce qui suivant la loi est bien, et doit être fait suivant un décret commun.*³⁵⁸

Manifestement, la fin ultime d'un État, n'est pas de surprendre les hommes par une action politique nécessaire. Mais, que tout projet novateur doit se tisser nécessairement pour l'intérêt général, car la confiance donnée à ceux qui ont la charge de l'administration doit être respectée. Les hommes ont fui le danger qui les menaçait quand chacun considérait l'autre comme son ennemi et accordait sa puissance naturelle à l'assemblée suprême où chacun est libre de consentir, ou d'être obligé. Ainsi, tout ce qui augmente la puissance de la cité doit requérir l'adhésion de tous les sujets. Mais d'après Spinoza :

*Les sujets relèvent non d'eux-mêmes, mais de la cité dans la mesure où ils redoutent la puissance ou les menaces qu'elle suspend sur eux, ou bien dans la mesure où ils aiment l'état civil. De là cette conséquence que toutes les actions auxquelles nul ne peut être incité ni par promesses ni par menaces, sont en dehors des voies de la cité. Nul par exemple ne peut se dessaisir de sa faculté de juger ; par quelles promesses ou par quelles menaces.*³⁵⁹

La liberté coupée de tout lien rationnel dans la société d'hier, est la condition intelligible de la construction d'un état civil. Cet État de raison ou le droit naturel des hommes, est un consentement inaliénable, car la peur de cette mort violente fonde l'État de liberté. Aucun sujet ne sera dans l'obligation d'abandonner sa liberté de juger quel que soit la nature du prix à

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 329.

³⁵⁷ *Id.*

³⁵⁸ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p. 22.

³⁵⁹ *Ibid.*, p.28.

gagner. Les actes de récompenses démerités, gonflent plutôt la haine et la médisance dans l'État, et entre les communautés. De ce fait, il faut que :

Ceux qui étalent les statues et les triomphes de leurs parents, croient qu'on leur fait injure si on ne les met au-dessus des autres. Enfin, pour me taire du reste, il est évident que l'égalité, dont la perte entraîne nécessairement la ruine de la liberté commune, ne peut être maintenue sitôt que des honneurs extraordinaires sont décernés par une loi de l'État à un homme qui se distingue par son mérite.³⁶⁰

La marque d'un État de justice n'est pas un vain mot cousu sur des honneurs népotiques, elle doit ramper sous la forme de mérite aux hommes singulièrement promus selon la loi républicaine. Toute forme de distinction qui est consacrée illégitimement à une couche sociale est aux antipodes du projet intelligible de Spinoza. Un bon citoyen est celui qui agit nécessairement sous le respect de loi du pays, et pour le bien de l'intérêt général.

Ainsi, tout acte de jugement individuel propre, est contre-productif lorsqu'il n'adhère pas la volonté de la loi souveraine : « *il est donc impie de faire quelque chose selon son jugement propre contre le décret du souverain de qui l'on est sujet, puisque, si tout le monde se permettait, la ruine de l'État s'ensuivrait.[...], car c'est par le conseil même de la raison qu'on a décidé de transférer au souverain son droit d'agir d'après son propre jugement.* »³⁶¹ La loi prescrite entre les consentants doit être regardée comme une puissance d'inclusion. C'est la raison qui conduit les hommes à abdiquer leur puissance naturelle dans la main de l'assemblée suprême et non la volonté de vivre sous la domination de l'autre. Pour vivre en paix dans la cité et pour la cohésion sociale, une loi qui exprime la nature humaine est le ciment de la stabilité :

Puis donc que telle est la nature humaine, il est évident que les lois concernant les opinions menacent non les criminels, mais les hommes de caractère indépendant, qu'elles sont faites moins pour contenir les méchants que pour irriter les plus honnêtes, et qu'elles ne peuvent être maintenues en conséquence sans grand danger pour l'État.³⁶²

Le vice d'une cité est l'injustice érigée comme mode de gouvernement, quand ce mal gangrène l'appareil de l'État, la république n'est pas la même. Des hommes aux mœurs altérées ont le droit de la cité au détriment de ceux qui sont conduits par la raison. Ce mal ira de plus en plus loin que possible, car ce n'est pas la violence qui règle, mais un État fondé sur des schèmes

³⁶⁰ *Id.*

³⁶¹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.330.

³⁶² *Ibid.*, p.332.

de la raison et de la liberté d'esprit qui font que la cité est maîtresse d'elle-même. Ainsi dit, en quoi peut-on lire rationnellement les mérites politiques de l'État ?

II- La fonction de l'État dans la vie politique chez Spinoza

Baruch Spinoza décrit le fonctionnement de l'État en disant que :

*L'État doit se conserver et se diriger par le seul conseil du souverain et que, par pacte liant absolument sujets ou citoyens, ce droit appartient au seul souverain, si un individu, de sa propre décision et à l'insu du conseil souverain, a entrepris l'exécution d'une affaire publique, quand bien même un accroissement certain en résulterait pour la cité, il a cependant violé le droit du souverain, a lésé la majesté et mérite une condamnation.*³⁶³

Les citoyens n'appartiennent pas à eux-mêmes, mais à l'État. C'est par la crainte commune que chacun avait de l'état de nature, qu'ils décidèrent conséquemment de rompre pour une vie sociétale où chacun est membre librement ou par l'obligation. Il n'en demeure pas moins, que tout acte de décision qui soit contraire à la vigilance du souverain, quel qu'en soit la portée nécessaire de l'action. Ce que l'État décide, c'est ce qui doit être tenu pour loi, car cette décision est l'incarnation de la volonté générale. Pour garantir la solidité de l'État définit par la pensée commune, l'état de nature ne favorise pas le vivre ensemble, il est la manifestation de la liberté naturelle qu'il faut rationaliser. André-Louis Leroy indique le rôle de l'Etat en disant que : « *l'État est le domaine de la justice ; les princes et les magistrats civils ont pour mission de la faire régner et de préserver ; ils n'ont pas à intervenir dans la vie religieuse.* »³⁶⁴ Ce qui importe dans l'État, c'est la justice que l'appareil étatique dans son ensemble est appelé à faire respecter.

1-De l'état de nature, une définition de la puissance naturelle

La théorie spinoziste assimile Dieu à la Nature. L'expression latine « *deus sive natura* », signifiant Dieu ou Nature, se démontre précisément dans l'*Éthique* de Spinoza dès la préface comme suit :

Cet Étant éternel et infini que nous appelons Dieu, autrement dit la Nature, agit avec la même nécessité par laquelle il existe. Car, de la même nécessité de nature par laquelle il existe, de la même nécessité il agit. Donc la raison ou cause qui fait que Dieu, autrement dit la Nature, agit, et celle qui fait qu'il existe, est une seule et même raison. De même donc qu'il n'existe à cause d'aucune fin, il n'agit également à cause

³⁶³ *Ibid.*, p.271.

³⁶⁴ André-Louis Leroy, *John Locke, Sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie*, PUF, Paris, 1964, pp. 13-14.

*d'une fin ; mais de même que, pour exister, il n'a ni commencement ni fin, de même il n'en a pas non plus pour agir.*³⁶⁵

Dieu est la cause de toute existence. Chaque homme possède la puissance de continuer à persévérer. À cet effet, cette liberté de la puissance naturelle, est la définition de l'état de nature :

*Les hommes sont en proie à la colère, à l'envie, ou à quelque sentiment de haine, ils sont entraînés à l'opposé les uns les autres, et d'autant plus redoutables qu'ils ont plus de pouvoir et sont plus habiles et rusés que les autres animaux [...], ils sont aussi par nature ennemis les uns des autres : celui-là en effet est mon plus grand ennemi, qui est le plus redoutable pour moi, et de qui je dois le plus me garder.*³⁶⁶

Ces inclinations négatives, nature de l'homme, force que chacun a plus de raison de s'emparer de biens d'autrui et de le nuire. Tout ce qui est possible dans cet état, est la démonstration de la puissance naturelle, une liberté totale qui est attribuée à l'homme soit individuellement soit collectivement de livrer la guerre des uns aux autres. Dans cet état de guerre de chaque homme contre tout homme, sous la volonté de la puissance naturelle, Hobbes et Spinoza, partagent les mêmes idées : « par-là, il est manifeste que pendant le temps où les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les maintienne tous dans la peur, ils sont dans cette condition qu'on appelle guerre, et cette guerre est telle qu'elle est celle de tout homme contre homme. »³⁶⁷ Le plus puissant demeure le maître par le seul moyen qu'il détient un état de crainte généralisée, facteur de sous-développement, car la justice est suspendue laissant la place à la seule puissance de la force. Chacun peut faire quelque chose nécessairement longtemps que possible, parce qu'il en est le maître :

*À l'état de nature chacun est son propre maître aussi longtemps qu'il peut se garder de façon à ne pas subir l'oppression d'un autre, et que on s'efforce en vain de se garder de tous, aussi longtemps que le droit naturel humain est déterminé par la puissance de chacun, ce droit sera en réalité inexistant ou du moins n'aura qu'une existence purement théorique puisqu'on a aucun moyen assuré de le conserver.*³⁶⁸

Chaque homme est son propre maître, mais personne n'est à l'abri de se protéger longtemps d'un état où chacun est limité par sa puissance naturelle. Il est nécessaire de sortir de cet état, car le péché³⁶⁹ n'existe pas. Tout ce qui est bon pour l'un, est aux yeux de l'autre un objet à prendre. Ce désir reste constant dans la nature de tout homme. Aucune forme de

³⁶⁵ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.337.

³⁶⁶ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.20.

³⁶⁷ Thomas Hobbes, *Léviathan*, version numérique imprimée, pp. 116-117.

³⁶⁸ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, pp.20-21.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 22.

norme n'avait la force de les obliger. La volonté de nuire, se rapporte à la seule puissance naturelle que chacun possède.

Le secours naturel de Dieu était-il absent dans cet établissement ? Montrer la limite de Dieu dans l'espace où tout est conditionné par la seule force naturelle, démontre l'inconsistance de l'esprit humain à saisir adéquatement la nature de Dieu. En effet : « *tous absolument, que nous ayons ou n'ayons pas l'usage de la raison, nous sommes également tenus, par le commandement de Dieu, d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, nous ne pouvons donc pas sans violation du droit causer du dommage à autrui et vivre d'après les seules lois de l'appétit.* »³⁷⁰

L'amour manifesté à autrui, est l'effort constant de notre perfection en détruisant les écueils malveillants de l'âme. La connaissance de Dieu a pour fondement la raison et non les édits de textes sacrés. Notre nature, qu'elle soit bonne ou mauvaise, définit absolument la liberté de Dieu. Nous pouvons donc dire que, l'état de nature précède la religion ; car :

*Il est, par nature et dans le temps, antérieur à la religion. Personne ne sait, de la Nature, qu'il est tenu à l'obéissance envers Dieu ; on ne le saisit même par aucun raisonnement ; seule la révélation confirmée par des signes le fait connaître à chacun. Par conséquent, avant la révélation, nul ne peut être tenu par le droit divin qu'il ignore nécessairement. Il ne faut donc pas confondre le moins du monde avec l'état de religion l'état de nature qui être conçu comme étranger et à la loi, et en conséquence au péché et à la violation du droit.*³⁷¹

Le philosophe démontre les conséquences notables entre l'état de nature et celles du pouvoir révélé. Cette lecture montre l'absoluité de Dieu à travers la Nature et l'exercice du droit naturel dans sa logique à persévérer. Ainsi, l'onction divine du pouvoir de la révélation fondée sur l'Écriture, est la conservation du pouvoir de Moïse pour la paix dans l'État Hébreu.

On ne peut justifier l'état de nature par l'entremise de la raison, ni considérer que la puissance de Dieu a manqué dans le règne de la force. L'état de nature est vraisemblablement une liberté que chacun détenait pour se défendre nécessairement, tant individuel que collectif. Cet état est philosophiquement l'essence intelligible de la conception politique, dont son contemporain John Locke ne déroge pas au projet politique de Spinoza. Dans le *Traité du gouvernement civil*, il note que :

Pour bien entendre en quoi consiste le pouvoir politique, et connaître sa véritable origine, il faut considérer dans quel état tous les hommes sont naturellement. C'est un

³⁷⁰ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit, p.271.

³⁷¹ Id.

*état de parfaite liberté, un état dans lequel, sans demander de permission à personne, et sans défendre de la volonté d'aucun autre homme, ils peuvent faire ce qu'il leur plaît, et disposer de ce qu'ils possèdent et de leurs personnes, comme ils jugent à propos, pourvu qu'ils se tiennent dans les bornes de la loi de la Nature.*³⁷²

À vouloir défendre la cause humaine, l'on vit dans un état défavorable ; état selon lequel tout se mesure par la seule volonté de la puissance naturelle qui prédispose nécessairement les décisions politiques intelligibles pour la cohésion sociale des communautés qui aspirent à vivre en paix et en sécurité dans l'État. L'état de nature est la manifestation de la puissance naturelle. Ni la raison, ni la religion, n'a la force de loi, mais tout est lié par l'utilité à laquelle le sujet humain s'attache. De cela suit selon Spinoza que :

*L'état de nature que de celle du droit naturel, je dis que chacun dans l'état de nature est tenu par le droit révélé de la même manière qu'il est tenu de vivre suivant l'injonction de la droite raison ; et cela parce que cela lui est plus utile et, pour son salut, nécessaire ; que s'il ne le veut pas, il est libre à ses risques et périls. Il est libre aussi de vivre suivant le décret d'un autre et il n'est pas tenu de reconnaître un mortel comme juge ni comme défenseur de droit de la religion.*³⁷³

La préférence nécessaire de l'utilité pour l'homme, est la forme de sa liberté, tout ce qu'il fait, l'accompagne dans une situation à laquelle il se trouve. Ni la raison, ni le droit naturel, moins encore la religion peut fondamentalement corriger ce qui constitue la défense du sujet humain, c'est-à-dire rien ne peut remplacer la liberté que l'homme possède. Il est libre dans son mouvement d'opération par nécessité et par devoir et non par la seule volonté de l'autre, selon la pensée de Spinoza. Aussi longtemps que la puissance naturelle demeure la seule règle de se défendre, l'histoire humaine est une constitution inventive rationnelle, en faisant saut à une forme de gestion convenable à tout homme au droit naturel qu'il possède.

2-Le passage de l'état de nature au droit naturel de l'individu

Pour bien appréhender la notion du droit naturel, il est important de comprendre d'abord ce qu'on entend par Nature : « dans la nature des choses dit Spinoza, il n'existe qu'une substance unique, et qu'elle est absolument infinie, si bien qu'on chercherait ce signe en vain. »³⁷⁴ On ne peut parler de la nature sans évoquer la notion de la « substance »³⁷⁵, Il existe une seule substance dans la nature, c'est le monisme spinoziste, c'est-à-dire Dieu et la Nature forme le Un. Tout découle de la Nature, et Dieu est la cause première de toute existence.

³⁷²John Locke, *Traité du gouvernement civil*, Version numérique, <https://bibliothèque.Uquebec.ca/index>. Consulté le 24/10/2021, à 16h25mn.

³⁷³Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.272.

³⁷⁴Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.29.

³⁷⁵Id.

Lorsque nous ouvrons notre intelligence dans la Nature, elle s'impose à nous une structure adéquate, d'existence d'attributs infinis dans la Nature ; puisque :

Par droit et institution de la Nature, je n'entends autre chose que les règles de la nature de chaque individu, règles suivant lesquelles nous concevons chaque être comme déterminé à exister et à se comporter d'une certaine manière. Par exemple les poissons sont déterminés par la Nature à nager, les grands poissons à manger les petits ; par suite les poissons jouissent de l'eau, et les grands mangent les petits, en vertu du droit naturel souverain.³⁷⁶

Nous assistons à une définition de la Nature qui s'ouvre à notre entendement, la logique par laquelle toute existence singulière accompagne nécessairement sa propre puissance qui doit continuer à exister. Raison pour laquelle, le hollandais passe par les exemples simples dans la Nature, de la raison fondamentale et souveraine du droit naturel. Le droit naturel, est la puissance de toute existence à persévérer dans son être. Chaque être a une raison d'existence qui lui est propre. Nous dépendons entièrement de la puissance de la Nature comme le potier dans sa souveraineté à donner une forme qui lui plaît à partir de la matière : « *En effet que la Nature considérée absolument a un droit souverain sur tout ce qui est en son pouvoir, c'est-à-dire que le droit de la Nature s'étend aussi loin que s'étend sa puissance ; car la puissance de la Nature est la puissance même de Dieu qui a sur toutes choses un droit souverain.* »³⁷⁷ La puissance de la Nature s'identifie même à la puissance de la liberté de Dieu qui a un droit souverain. Rien ne peut échapper à la nature de Dieu, c'est-à-dire il n'omet rien. L'essence de la nature accompagne nécessairement et librement la nature de Dieu. L'humain est constitué de diverses affections, qui sont la puissance naturelle, la raison n'a pas le pouvoir de correction. Mais pour Spinoza :

Le droit Naturelle de chaque homme se définit donc non par la saine raison, mais par le désir et la puissance.[...] En effet tous au contraire naissent ignorants de toutes choses et, avant qu'ils puissent connaître la vraie règle de vie et acquérir l'état de vertu, la plus grande partie de leur vie s'écoule,[...], ils ne sont donc pas plus tenus de vivre suivant les lois d'une âme saine que le chat suivant les lois de la nature du lion.³⁷⁸

Le sujet humain est gouverné par le mouvement de l'âme, le changement qui s'opère en lui, est la résultante de la production d'idées adéquates, mais chaque homme est d'abord mu par sa propre puissance. Une puissance qui ne peut être altérée sous l'autorité d'une autre personne, même s'il est nécessaire d'y soumettre, c'est à la condition de l'utilité qui pourrait se

³⁷⁶ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.261.

³⁷⁷ *Id.*

³⁷⁸ *Ibid.*, pp. 262-263.

produire. Tout ce qui existe dans la Nature, mesure la puissance de la liberté de Dieu, mais les hommes ont du mal à accepter l'essence de la Nature. Spinoza rapporte sur ce fait que :

Toutes les fois donc qu'une chose nous paraît ridicule, absurde ou mauvaise dans la Nature, cela vient de ce que nous connaissons les choses en partie seulement et ignorons pour une grande part l'ordre et la cohésion de la Nature entière et voulons que tout soit dirigé au profit de notre raison ; alors ce que la raison prononce être mauvais n'est pas mauvais au regard de l'ordre et des lois de notre nature seule.³⁷⁹

Le jugement porté à chaque ouvrage de la Nature, montre l'inconsistance de l'esprit qui ignore la cause première de l'existence de toutes choses dans la Nature. Chaque être a pleinement raison de se comporter selon sa propre puissance. La lecture négative portée à l'objet de la nature, est la pensée propre des hommes. Tout ce que font ces derniers ou un individu dans la Nature, est la définition de la puissance de la Nature. Chaque être est rempli de cette puissance qui doit persévérer à exister nécessairement selon la liberté de la Nature.

La puissance naturelle est ce qui caractérise les hommes, pour que chacun vive en paix et en sécurité, ils ont dû abandonner cette puissance qui les anime à se faire la guerre les uns les autres sous la puissance de la collectivité, dont chacun est membre :

L'on verra très clairement que pour vivre dans la sécurité et le mieux possible les hommes ont dû nécessairement aspirer à s'unir en un corps et ont fait par-là que le droit que chacun avait de Nature sur toutes choses appartient à la collectivité et fût déterminé non plus par la force et l'appétit de l'individu mais par la puissance et la volonté de tous ensemble.³⁸⁰

Ce qui est préférable pour l'un, doit porter le sentiment de la masse, car c'est ce désir immodéré qui était la source de la crainte généralisée dans l'établissement de la force. Dans cet État de confiance, c'est-à-dire la nouvelle constitution qui se fonde sur la raison, est la garantie de la pensée commune, dont l'essence de l'action se résume à cet effet, de l'avis de Spinoza :

Dans l'institution de l'État, si maintenant tous les hommes se laissaient facilement conduire sous la seule conduite de la raison et connaissaient la très grande utilité et la nécessité de l'État, il n'y en aurait aucun qui ne détestât la fourberie ; tous observeraient rigoureusement les pactes avec la plus entière fidélité, par désir de ce bien supérieur qu'est la conservation de l'État, et garderaient par-dessus tout la foi promise, ce rempart le plus fort de l'État.³⁸¹

Lorsque l'État dans son étendue, est l'incarnation des aspirations de la masse, il requiert le soutien de ses sujets et des citoyens. Lorsqu'il est le symbole de la liberté et la justice au sens

³⁷⁹ Ibid., p. 263.

³⁸⁰ Ibid., p.264.

³⁸¹ Ibid., p.265.

large du terme, aucun sujet, ni citoyen doit inspirer la peur à l'État, car les lois sont instituées dans l'âme de la nature humaine. Spinoza renchérit l'idéale de la loi humaine en ces termes :

*Si donc la nature humaine était disposée de telle sorte que les hommes vécussent suivant les seules prescriptions de la raison, [...] Mais les hommes sont conduits plutôt par le désir aveugle que par la raison, et par suite la puissance naturelle des hommes, c'est-à-dire leur droit naturel, doit être défini non par la raison mais par tout appétit qui les détermine à agir et par lequel ils s'efforcent de se conserver.*³⁸²

Il s'ensuit nécessairement que, toute action politique qui est en marge de la puissance humaine, est aux yeux de Spinoza, un projet politique impropre. Le droit naturel de l'homme est inaliénable dans l'appareil étatique. La puissance de la Nature est une et universelle. Aussi la puissance naturelle humaine est un secours naturel de Dieu à tout genre humain :

*Il s'agit ici de la puissance universelle de la nature, qui est la même chose que le droit de nature, nous ne pouvons reconnaître en ce moment aucune différence entre les désirs que la raison engendre en nous, et ceux qui ont une autre origine : les uns et les autres en effet sont des effets de la nature et manifestent la force naturelle par où l'homme s'efforce de persévérer dans son être.*³⁸³

Les hommes manifestent leurs penchants naturels à travers différents objets que la Nature leur imprime à l'esprit. Mais, il est noté que, le produit du semblable a du mal à être accepté. Ils croient divinement posséder de la raison pour rendre les autres obéissants à leur propre certitude, déconstruisent systématiquement l'objet d'unité des autres. La raison n'est pas assez forte pour réduire en cendre la vertu naturelle : « *Qu'il soit sage ou insensé, l'homme est toujours une partie de la nature, et tout ce par quoi il est déterminé à agir doit être rapporté à la puissance de la nature en tant qu'elle peut être définie par la nature de tel ou tel homme. Qu'il soit conduit par la raison ou par le seul désir, l'homme en effet ne fait rien qui ne soit conforme aux lois et aux règles de la nature, c'est-à-dire en vertu du droit de nature.* »³⁸⁴

Le défaut naturel de l'homme est, qu'il est toujours dominé par le mouvement de l'âme qui étouffe sa capacité d'agir droitement suivant la loi de la nature. Voilà pourquoi d'après Spinoza :

La plupart cependant croient que les insensés troublent l'ordre de la nature plutôt qu'ils ne le suivent, et la plupart aussi conçoivent les hommes dans la nature comme un empire dans un empire. Ils jugent en effet que l'âme humaine, loin d'être produite par les causes naturelles, est immédiatement créée par Dieu, et indépendante du reste

³⁸² Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p. 16.

³⁸³ *Id.*

³⁸⁴ *Ibid.*, pp. 16-17.

*du monde à ce point qu'elle a un pouvoir absolu de se déterminer elle-même et d'user droitement de la raison.*³⁸⁵

Devant cette considération que Dieu est le créateur de la terre et des cieux, il construit le monde en un laps de temps. Il est le juge suprême et donne le pouvoir à ceux qui obéissent à sa parole et punit aussi les insoumis. Ces louanges démontrent à suffisance l'inconsistance de l'esprit à être aux ordres de la pensée malveillante des hommes. L'effort de l'être humain est éphémère, autrement dit, nos créations se définissent par la puissance de la Nature et périssent à l'intérieur de cette puissance. Ainsi, le degré de notre faculté d'agir n'a pas le pouvoir de contraindre nos affections. À cet effet, Spinoza pense que : « *l'expérience enseigne plus que suffisamment qu'il n'est pas plus en notre pouvoir d'avoir une âme saine qu'un corps sain [...], tous vivraient sous la conduite de la raison et suivant des règles sagement instituées, or cela n'est pas le moins du monde, chacun au contraire obéit à l'attrait du plaisir qu'il recherche.* »³⁸⁶

Le mouvement de l'âme est toujours orienté à ce qui est utile, ce qui attire la conscience humaine, par le simple fait que l'homme est déterminé par son droit souverain de nature. Le droit naturel souverain est non négociable. Comment la Cité peut prospérer lorsque chacun vit de ses propres complexions ?

3-Le droit de la Cité, un principe moral de Spinoza

Dans son projet politique idéal du droit de la Cité, Spinoza définit sommairement les avantages que jouissent les catégories des personnes dans la cité : « *nous appelons citoyens les hommes considérés comme jouissant de tous les avantages que procure la cité en vertu du droit civil. Nous les appelons sujets, en tant qu'ils sont tenus d'obéir aux règles instituées par la cité, c'est-à-dire à ses lois.* »³⁸⁷ On assiste à une forme du partage du pouvoir entre les uns, et ceux qui doivent obéir aux lois de la république, c'est-à-dire les citoyens et les sujets. Le droit de chacun n'a pas disparu, mais il est l'incarnation de la pensée commune de toute l'assemblée. Spinoza montre que :

*Chaque citoyen relève non de lui-même, mais de la cité aux injonctions de laquelle il est tenu d'obéir et que nul n'a le droit de décider ce qui est juste, ce qui est injuste, ce qui est moral ou immoral, mais au contraire, puisque le corps de l'État doit être conduit en quelque sorte par une seule pensée et qu'en conséquence la volonté de la cité doit être tenue la volonté de tous, c'est ce que la cité décrète qui est juste et bon, que chacun doit aussi décréter tel.*³⁸⁸

³⁸⁵ *Id.*

³⁸⁶ *Id.*

³⁸⁷ *Ibid.*, p.25.

³⁸⁸ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op. cit, pp. 26-27.

La cité procure aux citoyens et aux sujets, ce dont chacun a besoin. C'est ainsi que la crainte d'être victime sous l'autorité du plus fort n'est point possible, la liberté de penser et d'opiner ne souffre d'aucune restriction. Tout ce qui est contraire à la cité, est considéré comme ennemi et étrange : « *La cité est le regroupement d'hommes de même origine, parlant la même langue, se serrant derrière les mêmes murailles.* »³⁸⁹ Dans une telle cité, les lois sont l'émanation de la force divine, car elles sont tissées de la nature humaine. La décision de la cité est la force de lois et non l'opinion d'un citoyen quelle qu'en soit la nature de la raison développée. La ligne de conduite de la cité se mesure par le bien le plus grand et non d'un événement malheureux qui pourrait détruire la cité toute entière. Car : « *l'état civil est institué naturellement pour mettre fin à une crainte commune et écarter de communes misères, et que par suite il vise le but que tout homme vivant sous la conduite de la raison s'efforcerait, mais vainement d'atteindre.* »³⁹⁰ Nul n'a le droit de faire, de se comporter selon ce que sa faculté lui recommande, mais selon ce qui retient l'attention de la grande famille : « *personne n'agira jamais contrairement aux prescriptions de la raison en faisant ce que d'après la loi de la cité il doit faire.* »³⁹¹ Dans l'état de nature, tous les hommes ont le même droit de se défendre. Ce principe est de même ordre dans la cité à entendre Spinoza :

*Dans l'état de nature celui-là a plus le pouvoir et relève le plus de lui-même, qui vit sous la conduite de la raison, de même aussi la cité fondée sur la raison et dirigée par elle est celle qui est la plus puissante et relève le plus d'elle-même. Le droit de la cité en effet est défini par la puissance de la masse qui est conduite en quelque sorte par une même pensée, et cette union des âmes ne peut se concevoir en aucune façon si la cité ne tend éminemment au but que la saine raison enseigne à tous les hommes qu'il leur est utile d'atteindre.*³⁹²

La raison de se garder contre les attaques de l'autre, développée dans le règne de la violence généralisée, favorise à légitimer la puissance que le corps entier se soumet à la volonté de la loi de la cité. L'obéissance de la multitude aux principes de la cité, se lit dans l'essence des avantages que tire chaque membre de l'assemblée. Le partage de biens que regorge cette institution de raison, l'exercice de la félicité, l'honneur selon le mérite, forme fondamentalement de raison pour la masse de donner entière confiance aux lois de la cité. La nécessité à la défense de ce qui est du bien commun remporte sur le reste ; et d'après Spinoza :

Des choses qui ne peuvent être du droit de la cité et dont la nature humaine a généralement horreur. Qu'un insensé ou un dément ne puisse être amené par aucune

³⁸⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, Livre I-V, traduction de G. Ombes, Desclée De Brouwer, 1959, p. 53.

³⁹⁰ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op. cit., p. 27.

³⁹¹ *Id.*

³⁹² *Ibid.*, pp. 27-28.

*promesse et par aucune menace à obéir à des commandements et que l'un ou l'autre, parce qu'il est soumis à telle ou telle religion, juge que les lois de l'État sont pires que tout mal, ces lois ne sont point abolies par là puisque la plupart des citoyens leur sont soumis.*³⁹³

Ce que le conseil suprême décide, doit être respecté d'une seule âme, le culte de Dieu est soumis au regard vigilant de la masse. La cité renferme la sensibilité des hommes de manière diverse, certains ont une âme incline à l'amour, d'autres sont poussés à l'envie matérielle. Ainsi, chaque cité reste de plus en plus puissante lorsqu'elle vit de sa propre constitution, c'est-à-dire quand elle est maîtresse d'elle-même, souveraine dans les décisions :

*Chaque cité a donc le droit absolu de rompre le traité quand elle le veut, et l'on ne peut dire qu'elle agisse par ruse et avec perfidie parce qu'elle rompt son engagement sitôt qu'elle n'a plus de raison de craindre ou d'espérer : la condition est en effet la même pour chacun des contractants : la première qui sera délivrée de la crainte, deviendra indépendante et en conséquence suivra l'avis qui lui conviendra le mieux.*³⁹⁴

Le lien de coopération entre les États se fonde généralement sur des choses qui doivent substantiellement profiter à l'ensemble des personnes. Le plus important des traités est de défendre la masse. Lorsque les traités souffrent des maux entre les signataires, cela peut être dommageable pour le grand nombre. La puissance d'une cité qui cherche à se respecter, se mesure irréversiblement de son courage à choisir le moindre mal, d'en courir un bien le plus dangereux pour sa société. C'est ce rempart de la déconstruction de cette crainte qui pourra raisonnablement couper la dépendance de la cité à demeurer souveraine. La meilleure façon de vivre digne, est de compter sur ses propres membres et non d'espérer d'un soutien extérieur : « *Chacune des cités liées par un traité conserve le droit de pouvoir à ses intérêts, chacune en conséquence s'efforce autant qu'elle le peut, de se délivrer de la crainte et de reprendre son indépendance, et aussi d'empêcher que l'autre ne devienne plus puissante.* »³⁹⁵ Il conseille à ce propos. Plus loin, il montre l'inconsistance la plus légère dans la gestion de la république : « *Si donc une cité se plaint d'avoir été trompée, ce n'est pas la loi de la cité confédérée, mais bien sa propre sottise qu'elle peut condamner : elle s'est remise de son salut à une autre cité indépendante et pour qui le salut de l'État est la loi suprême.* »³⁹⁶ La loi de la république est un décret divin, c'est-à-dire Dieu vient au secours d'une nation à travers les atouts dont dispose le pays. Cette richesse doit inspirer à ceux qui ont la charge commune d'établir des lois républicaines qui, doivent être surveillées pour le salut du grand nombre et non pour l'intérêt

³⁹³ *Ibid.*, p.28.

³⁹⁴ *Ibid.*, p.31.

³⁹⁵ *Id.*

³⁹⁶ Baruch Spinoza, *Traité politique, op. cit.*, p.31.

partisan. Les causes des conflits entre les États, sont entre autres le non-respect des engagements. C'est pourquoi :

Les cités qui sont convenues de la paix l'une avec l'autre, ont le droit de régler les litiges qui peuvent s'élever au sujet des conditions de la paix, c'est-à-dire des stipulations par lesquelles elles se sont engagées l'une envers l'autre. En effet, les règles posées en vue de la paix ne concernent pas l'une seulement mais sont communes à toutes les cités contractantes. Si elles ne peuvent pas s'accorder, par cela même elles reviennent à l'état de guerre.³⁹⁷

Le manque de confiance et de la sincérité dans les accords, engendrent des guerres, car chacune des cités se voit être trompée, se lance à la conquête des moyens de guerre pour sa défense. En quoi peut-on remettre en cause les moyens par lesquels la cité met en place pour sa concrétisation ?

Quand l'arbitraire devient un outil favorable dans le tissu social, les institutions de l'État sont loin d'être considérées comme instruments de paix et du salut de la masse :

La cité pêche donc quand elle agit ou permet d'agir de telle façon que sa propre ruine puisse être la conséquence des actes accomplis : nous dirons alors qu'elle pêche dans le sens où les philosophes et aussi les médecins disent que la nature peut pêcher, ce qui signifie que la cité pêche quand elle agit contrairement au commandement de la raison.³⁹⁸

C'est la crainte de la mort violente qui conduit les hommes à quitter l'état de nature pour la société de raison, si la cause de cette maladie ne trouve pas un résultat adéquat, le mal de la nouvelle société ira de plus en plus grand. Le péché de la cité est donc la restriction du désir de la masse, autrement dit la puissance naturelle de l'homme doit continuer à persévérer, ce qui est bon pour l'autre ne sera jamais accepté pour tous, mais ce qui importe est la conservation de la paix dans l'État et dans l'individu. Chacun doit vivre de sa propre complexion. C'est cette raison qui a poussé la masse de confier leur liberté à l'assemblée générale dont chacun est membre. Une cité attachée aux valeurs naturelles humaines, est considérée comme l'espace politique d'où les sujets ne constituent pas une menace ; puisque :

La cité peut rester maîtresse d'elle-même, est tenue de maintenir les causes de crainte et de respect, sans quoi elle n'est plus une cité. À celui ou ceux qui détiennent le pouvoir public, il est donc également impossible de se produire en état d'ébriété ou de nudité avec les prostituées, de faire l'histrion, de violer ou de mépriser ouvertement les lois établies par eux-mêmes, et tout en agissant ainsi, de conserver leur majesté ; cela leur est tout aussi impossible que d'être et en même temps de ne pas être.³⁹⁹

³⁹⁷Id.

³⁹⁸ Ibid., p.34.

³⁹⁹ Ibid., p. 35.

Le bon fonctionnement d'un État, est l'exemplarité des gouvernants, quand la tête incarne la raison dans l'exercice de sa fonction, les obstacles des comportements contraires à la république, ne seront de nature à ébranler les mécanismes de la gestion dans l'appareil étatique. Ce que la masse veut, doit être l'objet de l'action politique. Il renchérit les moyens fondamentaux que la cité doit utiliser en ces termes :

Quant à la législation civile elle dépend du seul décret de la cité, et la cité, pour demeurer, n'a à complaire à personne qu'à elle-même ; il n'y a pour elle d'autre bien ou d'autre mal que ce qu'elle décrète être pour elle-même un bien ou un mal, et par suite elle n'a pas seulement le droit de se défendre, d'établir et d'interpréter les lois, mais aussi de les abroger, et en vertu de son plein pouvoir, de pardonner à un accusé quel qu'il soit.⁴⁰⁰

Le bon et le mauvais doivent faire l'objet de la lecture seule de la cité, ce que la masse conçoit nécessairement est le seul acte légitime. Les actes de l'État peuvent être altérés à la seule condition de la demande du plus grand nombre. L'assemblée est souveraine à la décision aux actes républicains, c'est-à-dire pour que la cité règne dans la quiétude, elle doit faire concession à ses membres. Pour le bien de l'ensemble de la société, la loi prescrite peut être modifiée : « *les contrats ou les lois par quoi la multitude transfère son droit à un conseil ou à un homme, doivent être violés quand cette violation importe à l'intérêt commun. Mais ce n'est à aucun particulier qu'il appartient d'en juger, c'est-à-dire de décider s'il est de l'intérêt commun de violer les lois établies ou non* », ⁴⁰¹ conclut le théoricien de la politique pratique naturelle. Cette politique fondée sur la nature humaine, est la valeur ajoutée essentiellement aux construits politiques développés avant l'ère spinoziste. Cette substance politique définit le lien de gestion de la chose publique.

III- La modernité de l'autorité politique chez Spinoza : rapport État-citoyens

La politique est la gestion des affaires publiques, c'est-à-dire elle est l'émanation de la répartition efficiente des biens de l'État. Elle a connu de définitions conceptuelles différentes de théoriciens philosophes. Soit, elle est l'affaire réservée à ceux qui peuvent atteindre la connaissance immuable selon le terme de Platon qui affirme que : « *puisque sont philosophes ceux qui peuvent atteindre à la connaissance de l'immuable, tandis que ceux qui ne le peuvent, mais errent dans la multiplicité des objets changeants* » ⁴⁰², soit elle se fonde sur une constitution excellente d'Aristote suivant laquelle : « *l'État se fonde sur le principe d'excellente*

⁴⁰⁰ *Id.*

⁴⁰¹ *Ibid.*, pp. 35-36.

⁴⁰² Platon, *La République*, op, cit, p. 241.

constitution, c'est-à-dire celle sur laquelle une cité sera excellemment gouvernée »⁴⁰³ ou encore le royaume terrestre doit être l'émanation du pouvoir céleste : « le pouvoir a été donné d'En-Haut à mes seigneurs sur tous les hommes, pour aider ceux qui veulent faire le bien, pour ouvrir plus largement la voie qui mène au ciel, pour que le royaume terrestre soit au service du royaume des cieux. »⁴⁰⁴

À cet effet, en quoi l'essence politique pratique spinoziste diffère de ses devanciers ?

1- De l'autorité politique, gage de stabilité dans l'État

L'essence politique n'est pas la même comme nous venons d'en saisir à travers les différentes théories élaborées précédemment. Car : « *la connotation politique grecque, ecclésiast* signifie l'assemblée de citoyens qui exercent la conduite directe des affaires de la cité.»⁴⁰⁵ Or, la vie sociale ne peut être efficace que lorsqu'elle prend en compte les besoins de ses citoyens. Et Spinoza soutient :

*Dans le déroulement effectif de la vie sociale, c'est-à-dire dans la pratique de gouvernement, dans la pratique politique du pouvoir, l'État ne peut se dresser contre les citoyens pour la raison essentielle qu'il ne saurait le faire impunément : car la rationalité interne de la pratique politique est la condition de la survie du corps social tout entier : l'État ne peut exiger des citoyens qu'ils abandonnent leur essence d'homme et la totalité de leur droit de nature, au risque de se placer lui-même devant un risque de mort.*⁴⁰⁶

Une politique qui se sépare de l'éthique, est par essence le règne de l'arbitraire, de l'exclusion, car ceux qui seront appelés à la table de l'administration publique agiront sous l'autorité de l'autre. Ce pouvoir autoritaire conduit Spinoza à spécifier une gestion de partage rationnel à la majorité. La politique dont entrevoit le hollandais n'est pas aux antipodes de la défense naturelle humaine, il dit ainsi : « *il est donc impossible de séparer la politique et le système de la nature, et c'est la même réflexivité interne, la même ipséité, qui, jouant d'abord au commencement du système sur le plan de l'Être, se réfléchit en miroir, à la fin du système, sur le plan de l'organisation sociale et de l'État.* »⁴⁰⁷ Les inclinations humaines sont le fondement de l'essence politique spinoziste, le sujet humain vit de sa puissance naturelle comme il était dans l'état de nature, la seule différence est que dans l'organisation sociale, les contractants sont tous membres du nouveau régime le meilleur. Il définit le meilleur régime

⁴⁰³ Aristote, *Les politiques*, op. cit, p. 491.

⁴⁰⁴ Jean Touchard, *Histoire des idées politiques, des origines au XVIIIème siècle*, op. cit, p. 128.

⁴⁰⁵ Jean Ehrard, *Montesquieu, État et la religion* : Colloque de Sofia, du 07 au 08/10/2005, Edition Iztok-Zapad, Paris, 2007, p. 172.

⁴⁰⁶ Baruch Spinoza, *Traité de l'autorité politique*, op. cit, pp. 19-20.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, pp. 23-24.

rationnellement comme suit : « *L'État le meilleur est celui où les hommes vivent dans la concorde, j'entends qu'ils vivent d'une vie proprement humaine, d'une vie qui ne se définit point par la circulation du sang et l'accomplissement des autres fonctions communes à tous les autres animaux, mais principalement par la raison, la vertu de l'âme et la vie vraie.* »⁴⁰⁸

L'essence première de l'action politique consiste à faire l'opulence aux hommes et non de les tenir à des bêtes sauvages. Une politique de violence est contre-productive, ce n'est pas la force qui instaure un climat du bon-vivre, au contraire elle est l'expression qui suscite à la révolte populaire conduisant à la ruine de l'État. Un État où il fait bon vivre, est celui qui favorise la liberté aux citoyens, la défense de l'intérêt général sur des bases de la liberté de penser et d'opiner des citoyens. Cette liberté accordée aux hommes est la réforme nécessaire de la stabilité dans le gouvernement : « *La nécessité a bien obligé les hommes à y pouvoir dans une large mesure ; toutefois on n'est jamais arrivé au point que la sécurité de l'État fût moins menacée par les citoyens que par les ennemis du dehors, et que ceux qui exercent le pouvoir eussent moins à craindre les premiers que les seconds.* »⁴⁰⁹ Un pouvoir de large consensus, c'est-à-dire une administration qui incarne techniquement la compétence des citoyens, mis au service des autres, est à entendre Spinoza, un gouvernement qui a su investir de bonne foi la destruction de la crainte, cause de la ruine d'État. Une telle stabilité institutionnalisée, est la preuve que les militaires : « *nul ne pouvait désirer la guerre pour la guerre, mais pour la paix et la défense de la liberté.* »⁴¹⁰ et les hommes qui administrent l'État sont des citoyens du terroir. Le désamour des citoyens face au gouvernement, est la conséquence directe de la gestion calamiteuse de l'État, destinée à une petite classe au détriment des citoyens censés ordonnés rationnellement la chose publique. Spinoza souligne que :

*Les fondements de l'institution sociale le montrent d'ailleurs très clairement. Qu'on les considère en effet même sans grande attention, on verra aisément qu'ils ont dû faire naître, dans les âmes des citoyens, un amour rendant presque impossible que l'idée leur vînt de trahir la patrie ou de faire défection ; au contraire, tous devaient lui être attachés au point qu'ils souffrissent la mort plutôt que la domination de l'étranger.*⁴¹¹

Le dévouement à la patrie se caractérise par un traitement de justice, par une marque d'amour et de tolérance à ceux qui se donnent pour la cohésion des communautés. Si cette norme de confiance vient à manquer par l'inaction propre de ceux qui ont la responsabilité, les

⁴⁰⁸ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.38.

⁴⁰⁹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p. 280.

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 291.

⁴¹¹ *Ibid.*, p.292.

hommes et les citoyens désavouent la mère patrie, ils conspirent contre les institutions étatiques. Alain Juppé écrit que : « *le gouvernement républicain a pour nature d'être le gouvernement du peuple [...] Son principe est la vertu, c'est-à-dire l'amour de la patrie qui n'est autre que l'amour de l'égalité, l'amour des lois, le renoncement de soi au profit de l'intérêt public.* »⁴¹² Évidemment, dans une institution où les hommes et les citoyens possèdent les biens à part égale, nous assistons conséquemment à la prospérité de tous. Juppé ajoute que :

*Dans cet État cette considération avait une force unique ; nulle part en effet les citoyens n'avaient sur leurs biens un droit de propriété plus assuré que les sujets de cet État. La part de terre et de champs possédée par chacun d'eux était égale à celle du chef et ils en étaient maîtres pour l'éternité, car si l'un d'eux, contraint par la pauvreté, avait vendu son fonds ou son champ, au moment du jubilé, la propriété devait lui en être restituée et d'autres institutions de cette sorte empêchaient que personne ne pût dépouiller de sa part fixe de biens.*⁴¹³

L'État a pour rôle primordial de secourir les hommes en situation de détresse de tout genre, il est l'instance par laquelle chaque homme ou chaque citoyen doit avoir recours. Il est l'incarnation des désirs humains. Les hommes vivent en harmonie lorsque l'État devient une source de bonheur, de joie, de liberté et de la béatitude. L'État est l'espace par lequel, les hommes et les citoyens doivent être instruits à la notion de la valeur humaine, d'une vie vraie :

*Si la paix doit porter le nom de servitude, de barbarie et de solitude, il n'est rien pour les hommes de si lamentable que la paix. Entre les parents et les enfants il y a certes plus de querelles et des discussions plus âpres qu'entre maîtres et esclaves, et cependant il n'est pas de l'intérêt de la famille ni de son gouvernement que l'autorité paternelle se change en une domination et que les enfants soient tels que des esclaves.*⁴¹⁴

C'est pourquoi Spinoza pense que la paix n'est pas une simple absence de guerre, elle est une vertu d'âme, une autorité politique dont la mission est le règne de la violence sur les hommes, de les faire subir des atrocités, elle ne mérite pas le nom de l'État. La fin de l'État est, bien entendu d'instaurer un climat de confiance, de stabilité, de la cohésion sociale entre les hommes et non par l'instauration de la force. Un gouvernement puissant, est celui dont le pilote possède l'art des matelots. Platon écrit : « *Je ne pense pas qu'on doive tenir compte du fait qu'il navigue sur une nef pour appeler matelot ; car ce n'est point parce qu'il navigue qu'on*

⁴¹² Alain Juppé, *Montesquieu, le moderne*, Librairie académique Perrin/Grassier, Paris, 1999, p. 201.

⁴¹³ *Ibid.*, pp.293-294.

⁴¹⁴ Baruch de Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.42.

*l'appelle pilote, mais à cause de son art et commandement qu'il exerce les matelots »*⁴¹⁵. Les troubles politiques sont naturellement l'exclusion des citoyens dans l'appareil de l'État :

*Les périls menaçant la cité ont pour cause toujours les citoyens plus que les ennemis du dehors, car les bons citoyens sont rares. D'où suit que celui à qui le droit de commander est commis en entier, craindra toujours plus les citoyens que les ennemis du dehors et conséquemment s'appliquera à se garder lui-même et, au lieu de veiller sur les sujets, à leur tendre des pièges, surtout à ceux que leur sagesse aura mis en lumière ou que leurs richesses auront rendu puissants.*⁴¹⁶

La gabegie, le népotisme, le régionalisme, le tribalisme, toute sorte de la mauvaise gestion du bien commun, concourt au mal être des hommes et des citoyens. Ces écarts considérables de normes, prédisposent inévitablement à la révolte des citoyens. Ainsi l'État n'est pas le même, on assiste à une lutte conflictuelle entre les citoyens, la mère patrie désavouée, l'amour du prochain est suspendu en donnant place à la haine. La réparation de ces écueils politiques, ne pourra se concrétiser quand le corps entier accède à la magistrature suprême.

2- De l'office du souverain, pour la paix dans l'État et le salut de la multitude

Le pouvoir concentré dans la main d'une seule personne, un pouvoir absolu qu'il faut nécessairement abandonner, car ce conseil est le règne de l'injustice. C'est par la crainte de la puissance naturelle limitée que, les hommes ont dû s'efforcer communément à confier leur liberté naturelle à l'assemblée souveraine dont chacun est membre, il participe à la gestion de la cité. Le droit de la responsabilité publique, c'est-à-dire du souverain se mesure par sa propre puissance naturelle. Spinoza souligne que : « *le droit de celui qui a le pouvoir public, c'est-à-dire du souverain, n'est autre chose que le droit de nature, lequel se définit par la puissance non de chacun des citoyens, pris à part, mais de la masse conduite en quelque par une même pensée.* »⁴¹⁷. Le pouvoir souverain, est politiquement un pouvoir détenu par une personne ou une collectivité, celui ou ceux qui sont investis par le droit de gérer les affaires publiques. Selon Lalande : « *le souverain en politique se dit de la personne, individuelle ou collective, à laquelle appartient en droit, le pouvoir d'où dérivent tous les autres.* »⁴¹⁸ Pour que l'État reste lui-même, tout ce qui est bien pour la société en général ou pour un homme, doit être soumis à la décision du souverain. Cela se fait au même titre concernant les affaires religieuses d'après Spinoza :

⁴¹⁵ Platon, *République*, op, cit, p. 90.

⁴¹⁶ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.43.

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 25.

⁴¹⁸ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, op, cit, p. 1015.

La religion n'acquiert force de droit que par le décret de ceux qui ont le droit de régir l'État ; que le règne singulier de Dieu sur les hommes ne s'établit que par ceux qui détiennent le pouvoir politique, et qu'en outre l'exercice du culte religieux et les formes extérieures de la piété doivent se régler sur la paix et l'utilité de l'État, d'où suit qu'ils doivent être réglés par le souverain seul et que le souverain doit en être l'interprète.⁴¹⁹

Le culte de Dieu ne peut se prospérer que par la décision de l'assemblée suprême, c'est-à-dire ceux qui détiennent politiquement le pouvoir d'administrer l'État. Toute sorte d'actions religieuses à entendre Spinoza, ne peut être acceptée que, dans la mesure où elles peuvent construire positivement à la paix dans l'État et nécessairement pour le bien de chaque membre de la société. Tout ce qui doit contribuer à la paix et la stabilité de tous dans l'État, est la participation à la justice politique. D'après Humberto Giannini :

Le culte intérieur consiste dans les moyens dont chacun use pour se disposer à vénérer Dieu de tout son cœur ; il relève entièrement du droit de l'individu et notamment sous la forme de la libre interprétation des dogmes de la manière qui facilite le mieux pour chacun l'obéissance. [...] Or le commandement de la justice et de la charité n'acquiert force de loi que par le droit de l'État. Donc exercer justice et charité et honorer Dieu du culte qui convient, c'est, concrètement, obéir à la loi de l'État. Ce que montre encore l'identification explicite de la charité à la forme politique de la justice.⁴²⁰

Dieu vient en aide aux hommes par le secours interne et externe, l'aide interne est la lumière que Dieu met en nous pour notre devenir, la bienveillance externe de Dieu s'identifie par notre environnement. Pour que la paix règne au bénéfice de tous, le culte de Dieu doit être sous la direction de l'État, et tout acte charitable qui se produira par un citoyen doit avoir pour seul objectif pour la paix dans l'État. Humberto Giannini souligne également que :

Le rôle de l'État est de briser la crainte qui existait à l'état de nature dont les hommes étaient victimes : « La paix n'est garantie que si l'État s'acquitte des fins pour lesquelles il a été institué : ôter aux hommes la crainte qu'ils éprouvent dans l'état de nature et rendre effective leur liberté naturelle en la protégeant par la force des lois et de la cité. Dès lors que le souverain ne poursuit plus ces fins-là, il s'expose à une insoumission de la part des citoyens. Celle-ci n'est pas un droit mais une nécessité de fait.⁴²¹

Ce qui importe de plus rationnellement, les effets subséquents de la religion, doivent avoir de la bonne grâce seule du souverain, le dépositaire des commandements publics. En défendant souverainement la position de la pensée commune, il note à cet effet la forme de la religion : « La religion, qu'elle soit révélée par la Lumière-Naturelle ou par la prophétique, n'acquiert

⁴¹⁹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.313.

⁴²⁰ Humberto Giannini, *Spinoza et la politique*, op, cit, p.49.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 81.

*force de commandement qu'en vertu du décret de ceux qui ont le droit de commander dans l'État, et que Dieu n'a pas de règne singulier parmi les hommes, sinon par ceux qui sont les détenteurs du pouvoir dans l'État.»*⁴²² Dans l'État hébreu, le pouvoir que détenait Moïse était fondamentalement prophétique, il instruisait aux prophètes des révélations qui vont dans le sens de l'utilité, de la paix pour le bonheur du peuple hébreu. Des fausses révélations ne sont pas admises aux yeux de Moïse. Ainsi, toute religion, qu'elle soit vue par l'aide de Dieu ou par la Lumière-Naturelle, c'est-à-dire par la raison doit avoir pour l'essence l'intérêt général des hommes. La providence de Dieu n'est pas pour référence d'un État au détriment de l'autre, mais Dieu est propice à tous les États. Il vient en aide aux hommes, par le secours interne et externe, ainsi on ne peut lui accorder directement les principes élaborés par les hommes. Spinoza écrit :

*Les décrets de Dieu enveloppent une vérité éternelle et nécessaire et qu'on ne peut concevoir Dieu comme un prince ou un législateur imposant des lois aux hommes. C'est pourquoi les enseignements divins révélés par la lumière-naturelle ou la prophétique ne reçoivent de Dieu immédiatement force de commandement, mais, nécessairement, de ceux, ou par l'intermédiaire de ceux, qui ont le droit de commander et de décréter, et ainsi, sans leur intermédiaire, nous ne pouvons concevoir que Dieu règne sur les hommes et dirige les affaires humaines suivant la justice et l'équité.*⁴²³

Un régime gangrené du pouvoir absolu, de violence, d'oppression de la liberté humaine, ne peut prendre le nom du gouvernement de Dieu, le règne de Dieu est accompagné de la vie vraie, du pouvoir prophétique fondé sur des lois nécessairement divines pour l'intérêt de la société. Le pouvoir de Dieu est l'incarnation d'une vie humainement instituée par la justice et la défense des désirs humains, par ceux qui ont le pouvoir public. C'est cette essence politique basée sur les principes du droit divin, défendu par le conseil suprême qui mérite le nom du gouvernement de Dieu. Les animateurs du pouvoir pratique, sont les intermédiaires de Dieu. Leurs âmes doivent fonctionner adéquatement au salut du peuple : « *l'office du souverain seul de déterminer ce qu'exigent le salut de tout le peuple et la sécurité de l'État, et de commander ce qu'il a jugé nécessaire, c'est par conséquent aussi du souverain de déterminer à quelles obligations pieuses chacun est tenu à l'égard du prochain, c'est-à-dire suivant quelle règle chacun est tenu d'obéir à Dieu.* »⁴²⁴

La meilleure constitution ne fonctionne pas à la volonté d'une nature humaine particulière, l'assemblée seule a le pouvoir de décider ce qui est avantageux ou pas aux peuples. Elle est l'âme par laquelle repose la fortune des uns et des autres, l'action d'amour doit être

⁴²² Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.316.

⁴²³ *Ibid.*, pp. 316-317.

⁴²⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.317.

accompagnée de la seule puissance des hommes qui polissent l'administration publique. La piété doit nécessairement être développée et acceptée pour la paix et la sécurité dans l'État :

*Nul, par suite, ne peut agir pieusement à l'égard du prochain suivant le commandement de Dieu, s'il ne règle la piété et la religion sur l'utilité publique. Or nul particulier ne peut savoir ce qui est d'utilité publique, sinon par les décrets du souverain à qui seul il appartient de traiter les affaires publiques ; donc nul ne peut pratiquer droitement la piété ni obéir à Dieu 'il n'obéit à tous les décrets du souverain.*⁴²⁵

La défense de l'État ne sera pas excellemment l'affaire d'un seul particulier, car il est sujet de passions et de la finition. La puissance du nombre seule est la voie de la raison à déterminer ce qui est bon et ce qui est mauvais pour le besoin de la collectivité, car les hommes tous réunis ne peuvent pas décider ce qui doit entraîner la ruine de l'État tout entier. Les choses sacrées tout comme des bonnes actions envers autrui doivent être réglées par la seule puissance du pouvoir souverain. Spinoza trouve : « *que le droit même divin, c'est-à-dire relatif aux choses sacrées, dépend absolument du décret du souverain et qu'il en est l'interprète et le défenseur.* »⁴²⁶

La raison qui meuble le pouvoir du nombre, est que chaque membre vit librement selon sa défense naturelle. Pour pérenniser cette société de paix, tout soit contrôlé sous la seule puissance du souverain, celui qui a la raison de veiller sur la vie politique, économique, et religieuse des hommes et des citoyens. Le juge suprême est le conseil suprême, l'opinion singulière doit absolument requérir le décret de l'assemblée générale. Ainsi, ceux qui ont la charge de propager la parole de Dieu, doivent agir en fonction de l'intérêt commun sous le regard bienveillant de ceux qui ont la charge justement du pouvoir public. La défense de tous les hommes et des citoyens doit avoir pour motif la défense de la patrie. Elle est nécessaire à toutes formes d'amour que chacun doit manifester. À ce sujet Spinoza convoque la piété et dit qu' :

*Il est certain que la piété envers la patrie est la plus haute sorte de piété qu'un homme puisse montrer ; supprimez l'État en effet, rien de bon ne peut subsister ; nulle sûreté nulle part ; c'est le règne de la colère et de l'impiété dans la crainte universelle ; il suit de là qu'on ne peut montrer aucune piété envers le prochain, qui ne soit impie, si quelque dommage en est la conséquence pour l'État, et qu'au contraire il n'est pas l'action impie envers le prochain qui ne prenne un caractère pieux, si elle est accomplie pour la conservation de l'État.*⁴²⁷

⁴²⁵ Ibid, p.318.

⁴²⁶ Ibid., p.322.

⁴²⁷ Ibid., p.317.

La patrie est le lieu qui procure le bonheur aux hommes, elle est l'identité de différentes communautés qui la constituent, rien n'est plus cher que la patrie. La soumission à la patrie doit être inscrite au cœur de tous les membres. La dévotion à la terre mère doit être supérieure à tout objet de passion individuelle, à ce regard, tout acte impie de quelque nature que ce soit est pardonnable, s'il ne met pas en danger la cohésion sociale dans l'État.

Les théories politiques développées précédemment ont montré leurs limites la fin attendue, n'est pas de nature à concéder aux hommes de vivre pleinement en raison de leur défense naturelle. Une politique dont les lois n'incarnent pas la puissance commune est, selon Spinoza un procédé qui n'a jamais été expérimentée dans le royaume des hommes, car selon Spinoza :

*Les hommes en effet sont faits de telle sorte qu'ils ne puissent vivre sans une loi commune.[...] Il n'est donc pas croyable que nous ne concevions jamais un procédé quelconque de gouvernement qui puisse être d'usage dans une société et dont aucun modèle ne se soit encore rencontré et que des hommes, s'occupant des affaires communes et veillant à leur propre sécurité, n'aient pas aperçu.*⁴²⁸

Les hommes ont été conduits par la saine raison à abandonner un état de misère, dont chaque homme a l'autorité sur l'autre en vertu de sa puissance naturelle. Ce nouvel ordre politique est la conséquence directe de l'impuissance naturelle dont tous les hommes étaient victimes. Ainsi, les hommes ont accepté de vivre sous l'autorité de la raison commune dont chacun est membre. Cette instance politique, le droit naturel est sous l'ordre de la puissance souveraine et non sous la domination d'un individu. Un État de paix, de sécurité, de félicité est, celui dont les lois sont élaborées par des hommes inspirés de la puissance divine. Les lois ne peuvent être directement attribuées à Dieu comme s'il en est le législateur. Pour Spinoza :

*Dieu ne peut être qualifié de législateur, de prince, et n'est appelé juste, miséricordieux, etc., que suivant la façon de comprendre du vulgaire et par un défaut de connaissance. En réalité, Dieu agit et dirige toutes choses par la seule nécessité de sa nature et de sa perfection, et ses décrets et volitions sont des vérités éternelles et enveloppent toujours une nécessité.*⁴²⁹

À vouloir tout attribuer à Dieu comme prince ou le législateur est synonyme d'un pouvoir arbitraire qui, consiste à donner force au pouvoir, à traiter les hommes comme des esclaves et non de sujets. Dieu vient au secours des hommes par la raison et la félicité de la terre, considérer Dieu comme un prince, est une nature malveillante à imprimer la peur au vulgaire à se soumettre

⁴²⁸ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p. 12.

⁴²⁹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, pp. 93-94.

à la religion des hommes. Le règne de Dieu aux hommes, se passe nécessairement d'une vie vraie, de joie, de partage pour tous les hommes. Un État favorable à la perfection, car la fin de l'État n'est pas la domination des hommes, mais une vie du respect de la liberté de l'autre en tant qu'utilité :

Si la fin de l'action n'est pas l'utilité de l'agent lui-même, mais de celui qui la commande, alors l'agent est un esclave, inutile à lui-même ; au contraire, dans un État et sous un commandement pour lesquels la loi suprême est le salut de tout le peuple, non de celui qui commande, celui qui obéit en tout au souverain ne doit pas être dit un esclave inutile à lui-même, mais un sujet. Ainsi cet État est le plus libre, dont les lois sont fondées en droite raison, car dans cet État chacun, dès qu'il le veut, peut être libre, c'est-à-dire vivre de son entier consentement sous la conduite de la raison.⁴³⁰

L'État responsable, le plus libre, selon Spinoza est celui dont les hommes en commun acceptent qu'il soit dirigé par l'assemblée suprême. Cet État, il faut le signaler, un État de liberté, de justice que chaque membre adhère par son libre consentement. Une constitution fondée sur la droite raison, la liberté ne peut être transférée à condition d'un mal plus grand qui pourra entraîner la ruine de l'État. C'est le corps entier qui possède le pouvoir public.

⁴³⁰ *Ibid.*, pp. 267-268.

Conclusion partielle

Nous avons consacré la première partie de notre travail à l'analyse du contexte d'émergence et de la pertinence du système politique de Spinoza. Il s'est agi d'analyser les fondamentaux de ce système politique en rapport à la réalité sociopolitique de l'Afrique. Dans cette veine d'idée, nous avons constaté que penseur part de l'anthropologie pour fonder la politique dont le système le plus idoine est la démocratie. Au demeurant, nous pouvons retenir que Spinoza trace le salut de l'homme dans l'espace politique en tenant compte de la nature humaine qui doit persévérer. Le problème de gestion de la cité est l'essence même du système politique de Spinoza. Pour le philosophe hollandais, toutes questions politiques doivent s'inscrire dans le respect de la nature humaine. La religion des hommes est donc, dans l'optique de la philosophie spinoziste, une violation de la nature humaine car les hommes de Dieu font tout pour maintenir leurs semblables dans un état d'assujettissement. C'est la raison pour laquelle Spinoza attache du prix à la gouvernance par la multitude et considère par conséquent que le meilleur régime politique est la démocratie. Selon lui, le pouvoir politique est du ressort de la multitude. À cet effet, tout ce qui concerne la vie de l'État, seule instance décisionnelle porte la marque de cette assemblée selon le vœu de Spinoza. Cette assemblée est la seule à définir si les lois sont bonnes ou mauvaises, elle seule a l'autorité d'interpréter si ces lois nécessitent une retouche. Dans la vision spinoziste, c'est au sein de l'État que se réalise pleinement le citoyen. C'est la raison pour laquelle il développe une théorie de l'État qui s'arrime au contractualisme de son époque.

DEUXIÈME PARTIE :

**LE PROCÈS PHILOSOPHIQUE DE L'IDÉE DE BÉATITUDE DANS
LE SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA**

Introduction partielle

La précédente analyse de notre travail est fondée sur le modèle politique de Spinoza, un système politique pratique construit autour de la psychologie de l'être humain. La puissance naturelle de l'homme est appelée à persévérer dans son existence et cette persévérance naturelle est l'essence de la liberté de Dieu. La démonstration des choses de la nature des hommes se lit concomitamment à partir des deux forces indispensables que le philosophe hollandais nomme la Pensée et l'Étendue, toutes deux indépendantes. Pour sauver le sujet humain de ses mouvements malveillants, le seul modèle de la connaissance qui sied aux yeux de Spinoza, est le troisième genre de la connaissance, une connaissance claire et évidente qui purifie l'âme et lui accorde la félicité éternelle, c'est-à-dire la béatitude. Le système politique pratique du hollandais, en un mot la défense de la multitude est le régime populaire qui est la démocratie, constitution de paix, de la sécurité et de la liberté. Dans cette partie de notre travail, nous tentons d'établir que le modèle politique de Spinoza porte en lui des insuffisances liées à la béatitude qui apparaît comme le fondement du projet politique. C'est la raison pour laquelle nous parlons du *procès philosophique de l'idée de béatitude dans le système politique de Spinoza*. Dans le chapitre quatrième intitulé « la déperdition substantielle philosophique du système politique de Spinoza », nous cherchons à savoir si les dispositions naturelles de l'essence politique spinoziste ne sont pas un référentiel limitatif. Dans le cinquième chapitre, nous montrerons que le projet social du hollandais est l'antinomie de la politique, une forme d'évanescence de l'essence politique. À cet effet, la réflexion consisterait à réfuter la religion naturelle spinoziste. Enfin le dernier chapitre de cette partie, nous conduit à rendre compte des obstacles invincibles du construit juridico-politique de Spinoza. Il nous permettra de mettre à l'évidence les apories de la défense de son droit naturel.

Cette démarche épistémologique est de nature à concéder avec le philosophe allemand Hegel lorsqu'il entend rappeler la nécessité de l'histoire de l'heure : « *En ce qui concerne l'individu, chacun est le fils de son temps ; de même aussi la philosophie, elle résume son temps dans la pensée.* »⁴³¹ La raison hégélienne consiste à trouver de solutions aux problèmes que les hommes rencontrent à leur propre temps, aussi l'essence philosophique doit nécessairement tenir compte des inconvénients de la pensée des hommes de leur époque, car selon Hegel, les faits historiques ne sont pas de nature identique.

⁴³¹ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Edition Gallimard, Paris, 1940, p.43.

CHAPITRE QUATRIÈME :

LA DÉPERDITION SUBSTANTIELLE PHILOSOPHIQUE DU SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA

À l'origine de la philosophie, on assiste à des réfutations des théories des philosophes d'une époque à une autre, ainsi aucun système de pensée n'est érigé en maître absolu. Ces théories philosophiques se différencient les unes des autres en rapport de l'objet de la science à étudier. Notre univers est parsemé de difficultés d'ordre naturel, politique, économique. Toutefois, il exige l'effort éthico-philosophique rationnel des érudits de la pensée afin de placer l'Homme dans l'espace politique humainement acceptable. Le titre de ce chapitre est révélateur de la manière dont notre thèse se construit, il s'agit de voir clairement le manquement dont le modèle politique de Spinoza souffre. De manière subséquente, nous traiterons les dispositions naturelles de l'essence politique de Spinoza ; le procès des principes moraux de Spinoza sur des bases rationalistes et le projet spinoziste ou le vain construit du rationalisme humain à l'objet utile. Évidemment, le modèle pratique politique de Spinoza porte en lui une diminution substantielle, en nature de l'essence politique de même que son appel qui consiste à conduire tous les hommes au bonheur, c'est-à-dire à la béatitude. Pourrions-nous tous accéder à la félicité éternelle en nous coupant les éléments constitutifs du corps humain ? La cité a-t-elle par nature d'administrer adéquatement avec le mal et le bien ? Les inclinations humaines, forme de la gestion de l'État selon le modèle théorique de Spinoza ont du mal à demeurer efficacement dans l'espace politique.

I- Dispositions naturelles, principes impropres de l'essence politique de Spinoza

Quel projet politique faut-il mettre en place pour la stabilité sociale, David Hume répond : « *Les philosophes de l'autre espèce considèrent l'homme sous le jour d'un être raisonnable plutôt qu'actif et tentent de former son entendement plutôt que l'améliorer ses mœurs. [...] les principes qui règlent notre entendement, éveillent nos sentiments et nous font approuver ou blâmer un objectif particulier, une action ou une conduite.* » ⁴³² Les hommes sont plus actifs que passifs qu'il faut nécessairement examiner leur habitude naturelle selon Hume. Il est malaisé de voir une théorie qui table sur la

⁴³² David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Traduction et notes par Michel Beyssade, Garnier Flammarion, Paris, 1983, pp.47-48

nature humaine comme fondement de la politique. Il en appelle à un renouvellement de la raison pour se conformer à la sensibilité naturelle :

*Mais un philosophe, qui se propose seulement de représenter le sentiment commun de l'humanité sous des couleurs plus belles et plus engageantes, ne va pas plus loin s'il lui arrive de tomber dans l'erreur ; mais s'il renouvelle son appel au sens commun et aux sentiments naturels de l'esprit et, par-là, il revient dans le bon sentier et il se garantit des illusions dangereuses.*⁴³³

Le terreau le plus pratique d'un fondement politique efficient, doit se construire de nos capacités sensibles. C'est ainsi que la volonté de décider est l'action politique du respect de la constitution physique de l'être humain que Rousseau le montre si bien: « *le corps de l'homme étant le seul instrument qu'il connaisse, il l'emploie à divers usages, dont, par le défaut d'exercice, les nôtres sont incapables, et c'est notre industrie qui nous ôte la force et l'agilité que la nécessité l'oblige d'acquérir.* »⁴³⁴ Dans sa condition primitive, l'homme n'avait pas d'autres ambitions que de légitimer sa propre puissance naturelle. La fragmentation de la capacité naturelle est le projet d'entrer dans la société organisée. La justification du regret de la faiblesse naturelle humaine se lit entre les lignes de Rousseau de la façon suivante : « *Laissez à l'homme civilisé le temps de rassembler toutes ses machines autour de lui, on ne peut douter qu'il ne surmonte facilement l'homme sauvage ;[...]vis-à-vis l'un de l'autre, et vous reconnaîtrez bientôt quel est l'avantage d'avoir sans cesse toutes ses forces à sa disposition, d'être prêt à tout événement, et de se porter, pour ainsi dire, toujours tout entier avec soi.* »⁴³⁵ Comparativement à l'homme de la société organisée dont la vie n'est qu'une perversité des mœurs, l'homme du premier degré naturel est selon Rousseau, celui qui est le plus outillé à demeurer vigilant face aux événements. Alors ce qui caractérise l'homme dans le projet politique se mesure par la bonne volonté de ce dernier : « *ne peut voir avec satisfaction que tout réussisse toujours à un être que n'orne aucun trait de pure et bonne volonté, et qu'ainsi la bonne volonté semble être la condition indispensable qui nous rend dignes d'être heureux.* »⁴³⁶ Kant en conclut la formule de la condition de cette satisfaction à ce propos. Tout ce qui existe dans la nature, existe indépendamment ou les choses ont une cause de leur régénérescence ?

⁴³³ *Ibid.*, p.49.

⁴³⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, par Blaise Bachofen, Garnier Flammarion, Paris, 2008, p.71.

⁴³⁵ *Id.*

⁴³⁶ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduction et notes par Jacques Muglioni, Paris, 1988, p.15.

1- La persévérance des choses naturelles, un facteur d'illusion de sa félicité

S'il existe un objet ou un événement quelconque, évidemment il doit avoir une cause, car Kant pense que: « nous pourrions dire, dans une telle hypothèse, qu'un objet ou un événement en a suivi un autre, mais non que l'un a été produit par l'autre.[...] La mémoire et les sens resteraient les seuls canaux qui pourraient livrer accès dans l'esprit à la connaissance d'une existence réelle.»⁴³⁷ L'action par laquelle nous donnons notre témoignage de la multiplicité des choses dans la nature n'est pas nécessaire. Selon Kant les choses sont produites par la nature, mais il existe une circonstance de suivi. Toutefois, la seule voie plausible reste la connaissance sensible pour explorer l'existence. Il réitère davantage la capacité de la lecture sensorielle de la causalité en ces termes :

*Notre idée de nécessité et de causalité naît donc entièrement de l'observation d'une uniformité dans les opérations de la nature où des objets semblables sont constamment conjoints les uns aux autres, et l'esprit détermine par accoutumance à inférer l'un de l'apparition de l'autre. Ces deux circonstances forment le tout de la nécessité que nous attribuons à la matière. En dehors de la constance conjonction d'objets semblables et de l'inférence, qui en résulte, d'un à l'autre, nous n'avons aucune notion d'une nécessité ou connexion.*⁴³⁸

Nous connaissons nécessairement la cause opératoire de la nature par la faculté de l'observation, cette puissance nous donne l'évidence de la structure naturelle de manière uniforme des objets qui peuplent la nature par le seul moyen de notre contact direct de la matière. Aux yeux de Kant, en dehors du contact sensible, rien n'est sûr à l'entendement humain. Notre connaissance provient de la certitude sensible à déterminer la cause d'engendrement des choses. Il se dessine ici, l'évidence de l'entendement à attribuer directement à Dieu comme cause de l'existence du monde :

*Dieu est considéré comme du monde selon la nécessité de la nature, et dévoile en même temps le motif de l'aversion pour ce système que tout un chacun éprouve même s'il ne peut pas toujours l'expliquer clairement. Mais il en est tout autrement quand nous voyons émerger une chose d'un autre selon la nécessité de la nature à l'intérieur du monde lui-même. Car ici la cause et l'effet sont homogènes, par exemple dans la reproduction des animaux et des plantes. Vouloir penser, en revanche, une homogénéité entre Dieu et la totalité du monde est absurde.*⁴³⁹

Ce qui différencie l'existence de l'ensemble des choses de la nature à savoir : les espèces végétales et animales, sans oublier ce qui se rapporte à la nature de l'être humain sont

⁴³⁷ *Ibid.*, p.151.

⁴³⁸ *Id.*

⁴³⁹ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, Traduction et notes par William Fink, Librairie générale Française, Paris, 1993, pp. 169-170.

attribuées à Dieu, c'est-à-dire il en est l'auteur. Mais Kant est loin de formuler le souhait que Dieu soit identique à la nature. Il approuve la puissance permanente de la création du monde :

Par conséquent, on ne peut pas penser une influence mutuelle entre Dieu et le monde. Dieu agit sur tout mais ne subit rien. La création ne peut être considérée que comme accomplie immédiatement et un seul coup. Car il n'y a qu'en Dieu qu'un seul acte éternel peut être pensé, une seule puissance permanente qui a créé le monde entier en un clin d'œil et le maintien pour l'éternité.⁴⁴⁰

La constitution de l'univers n'a pas subi une évolution lente, mais cet univers Dieu l'a créé d'un seul coup chargé d'une puissance immédiate. Nous ne pouvons opposer à Dieu quelle que soit la position de notre puissance précise Kant :

Dieu n'agit que librement. Car rien n'a d'influence sur Dieu qui puisse l'inciter à agir d'une certaine façon et non d'une autre. Il n'existe pas, chez un être absolument nécessaire, de déterminations qui puissent le pousser à des actions autres que celles qu'il veut entreprendre selon sa liberté suprême. Par conséquent, Dieu a créé le monde par sa volonté libre. Que ce monde, créé par Dieu, soit le meilleur de tous les mondes possibles est clair car, si un monde meilleur que celui qu'il a voulu existait, une volonté meilleure que la tienne devrait alors être possible.⁴⁴¹

Nous devons nécessairement honorer Dieu de la situation selon laquelle il nous fait la faveur de sa propre volonté. La pleine satisfaction que l'homme doit bénéficier se passe par la croissance de la perfection du monde. Kant remarque à ce propos que :

Le système de toutes les fins selon la nature des choses est la perfection physique du monde et est aussi important que le droit de la créature rationnelle du bonheur selon les mérites. La condition de la créature y gagne une valeur supérieure. Sans une telle perfection physique du monde, la créature rationnelle pourrait, en effet, avoir en elle-même une valeur excellente mais sa condition pourrait être mauvaise, ou vice versa.⁴⁴²

Le philosophe allemand ajoute que, seul homme raisonnable est capable de fournir des efforts à la transformation de son état pour une fin utile, dévolue de l'attraction et de la volonté : « le bonheur est l'état dans le monde d'un être raisonnable, pour qui, dans toute son existence, tout va selon son désir et sa volonté, et il repose par conséquent sur l'accord de la nature avec le but tout entier poursuivi par cet être, de même qu'avec le principe déterminant essentiel de sa volonté. »⁴⁴³. Aussi le philosophe rend visible la raison par la clôture du principe pratique, il note ainsi : « Dans la loi morale, il n'y a pas le moindre principe pour une connexion nécessaire entre la moralité et le bonheur proportionné d'un être qui, faisant partie du monde,

⁴⁴⁰ *Ibid.*, pp. 173-174.

⁴⁴¹ *Id.*

⁴⁴² *Ibid.*, p.178.

⁴⁴³ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique*, Traduit d'allemand par Luc Ferry, Gallimard, Paris, 1985, p. 170.

*en dépend, et qui justement pour cela ne peut, par sa volonté, être cause de cette nature et, pour ce qui est de son bonheur, la mettre par ses propres forces complètement d'accord avec ses principes pratiques.»*⁴⁴⁴. C'est à cet effet que, selon la pensée de Kant, Dieu est la cause de la nature, cet attribut est manifestement démontré par la voix de la raison pratique humaine. L'existence est tributaire à la vision humaine, c'est-à-dire c'est le sujet connaissant qui témoigne l'existence de l'Être à partir de sa propre nature. Les écrits de Hegel ne sont pas aux antipodes de la sensibilité humaine. De l'avis de Hegel, la philosophie doit connaître la nature que :

*Si la pierre philosophale est cachée quelque part, c'est en tout cas dans la nature elle-même, qu'elle contient en soi sa raison et que la science doit concevoir cette raison réelle qui est présente, non pas les formes contingentes qui se montrent à la surface, mais son harmonie éternelle ; c'est sa loi immanente et son essence qu'elle doit rechercher.*⁴⁴⁵

Le discours de la philosophie se solidifiera lorsqu'il est structuré autour de la nature, c'est par elle que la réflexion doit tirer sa source. Le mérite de la science est l'ouverture dans l'espace observable réelle, c'est sur cette base que Hegel en rappelle à la relecture de l'essence philosophique. Pour lui, dans *la Philosophie de l'esprit*, le philosophe allemand situe la saisie directe de la conscience en ces termes :

*Dans l'acte d'intuitionner immédiat j'avais seulement la conscience de lui ; mais quand il est connu, il devient pour moi avec cette détermination explicite. C'est par un autre que nous nous souvenons aussi de quelque chose, c'est seulement l'image de l'objet qui est porté en nous, le souvenir ajoute le moment de l'être pour. J'ai déjà vu ou entendu ceci une fois ; je me souviens ; je vois, j'entends non pas purement et simplement l'objet, mais par cet objet je pénètre à l'intérieur de moi-même, je me souviens, je me dégage de cette pure et simple image et me pose en moi ; je me pose particulièrement pour objet.*⁴⁴⁶

La saisie d'un objet passe directement par la conscience du sujet connaissant. À travers cette appréhension, c'est le moyen par lequel l'objet devient intéressant et nous conduit à une interrogation du lien entre le moi et l'objet. Elle nous permet de nous interroger non pas comme une palle image, mais comme une existence déterminée par notre propre effort par l'intermédiaire de l'objet. La constitution de notre nature est le fondement du savoir. C'est ce qui meuble l'esprit de Fichte lorsqu'il écrit : « *Si le savoir est bien une construction du Moi,*

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p.178.

⁴⁴⁵ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Traduction et notes par André Kaan, Edition Gallimard, Paris, P.33.

⁴⁴⁶ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *La philosophie de l'esprit*, Traduction et notes par Guy Planty-Bonjour, PUF, Paris, 1982, P.14.

celle-ci a son fondement dans un Être qui se caractérise comme un non-savoir qui peut se vivre. [...] de l'altérité du fondement qui lui est immanent. Par conséquent, l'unité de l'intelligence et de l'expérience reste formelle et le savoir absolu se dérobe alors dans un non-savoir, la synthèse réelle demeurant inaccessible en sa facticité.»⁴⁴⁷ Dans ce passage, il se dégage clairement la question de la source du savoir entrevue par le sujet humain, selon Fichte, cette possibilité peut être attribuée à un Être, mais qu'il est hors de question de l'identifier clairement. Il invite simplement à la consommation de celui-ci, autrement dit, il faut seulement le vivre. Progressivement, il démontre l'inaccessibilité de l'Être : « *Si le savoir n'est pas l'Être, il en est l'image. Étant, « de soi », l'Être demeure l'objet d'une ontologie négative, l'homme n'étant que l'être-là de l'Être. Il y a alors entre l'Être et sa phénoménalisation un hiatus infranchissable. En d'autres termes, l'Absolu demeure la limite du savoir sans jamais pouvoir en devenir l'objet.* »⁴⁴⁸ C'est ainsi que la connaissance de l'homme s'avère limitée pour explorer, localiser, circonscrire l'Être, aux yeux de Fichte ; l'homme est être de l'Être, c'est-à-dire l'Être n'est pas l'objet de la connaissance de l'homme. En suite : « *le Moi n'a donc pas le statut d'une substance, d'une res cogitans, car il ne peut rien représenter s'il n'est pas d'abord pratique, c'est-à-dire s'il 'n'est pas en son fond effort. Par là-même, le représenter acquiert le caractère du s'orienter.* »⁴⁴⁹ En dehors de la morale, la saisie de l'Être est un vain effort, Fichte conseille simplement à la pratique de l'Être par la soumission, aussi, il ne saurait être représenté. L'action politique peut-elle se tabler rationnellement sur nos inclinations ?

2- De la passion triste et joyeuse spinoziste en l'homme, une aporie du système politique

Les affections humaines constituent ce qu'on pourrait désigner par des bonnes mœurs ou des qualités contraires qui, nécessitent une réflexion politique efficiente. Ces qualités bonnes ou mauvaises sont universelles qu'il faut nécessairement bien les observer pour une décision politique responsable. De l'avis de Hume tout : « *le monde reconnaît qu'il y a beaucoup d'uniformité dans les actions humaines, dans toutes les nations et toutes les époques, et que la nature humaine reste toujours la même dans ses principes et ses opérations. Les mêmes motifs produisent toujours les mêmes actions ; les événements suivent des mêmes causes.* »⁴⁵⁰ La solidité d'une action politique repose sur l'analyse des causes des inclinations humaines en tenant compte naturellement de l'époque. Selon Hume les mêmes causes produisent les mêmes

⁴⁴⁷ Johann Gottlieb Fichte, *La philosophie de la maturité*, T.I. Librairie philosophique J, VRIN, version numérique, 2010, [https://www.europhilosophie-edition.eu/fr/spip.php? article 19](https://www.europhilosophie-edition.eu/fr/spip.php?article 19). p.11.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p.12.

⁴⁴⁹ *Id.*

⁴⁵⁰ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op, cit, p.152.

effets. La correction à ces mouvements, est la recherche de la cause par le sujet lui-même. La puissance bonne ou mauvaise existe depuis le commencement du monde souligne Hume : « *l'ambition, l'avarice, l'amour de soi, la vanité, l'amitié, la générosité, l'esprit public : ces passions, qui se mêlent à divers degrés et se répandent dans la société, ont été, depuis le commencement du monde, et sont encore la source de toutes les actions et entreprises qu'on a toujours observées parmi les hommes.* »⁴⁵¹ Ces mouvements productifs ou improductifs, sont immanents dans différentes couches sociales. C'est dans la société qu'il faut observer afin d'élaborer un principe nécessaire pour les hommes. La consistance de l'observation sociale humienne s'enracine sur les matériaux à conduire humainement les hommes, il écrit à cet effet :

*Les hommes sont si bien les mêmes, à toutes les époques et en tous les lieux, que l'histoire ne nous indique rien de nouveau ni d'étrange sur ce point. Son principal usage est seulement de nous découvrir les principes constants et universels de la nature humaine en montrant les hommes dans toutes les diverses circonstances et situations, et en nous fournissant des matériaux d'où nous pouvons former nos observations et nous familiariser avec les ressorts réguliers de l'action et de la conduite humaine.*⁴⁵²

Le moyen le plus efficace de l'étude de la nature humaine est l'expérience seule : « *C'est de là que vient aussi le bénéfice de l'expérience acquise par une longue vie et par la vérité des occupations et de la société pour nous instruire des principes de la nature humaine et régler notre conduite future aussi bien que notre spéculation.[...] Nous redescendons pour interpréter leurs actes grâce à notre connaissance de leurs motifs et inclinations.* »⁴⁵³ Nous pouvons connaître et apporter de solutions à la production humaine par le moyen de notre propre acte, c'est-à-dire par notre investigation sensible. De même, cette quête sensible nous conduit à la transcendance. Selon Hume, terreau fertile pour pénétrer le royaume humain, est notre guide sensoriel. Cet édifice est un véritable chemin de fer auquel roule la solution de nos égos. À la dépendance de la sensibilité, Rousseau est au sillage de son devancier, il note à cet effet que : « *le corps de l'homme étant le seul instrument qu'il connaisse, il l'emploie à travers divers usages, dont, par le défaut d'exercice, les nôtres sont incapables, et c'est notre industrie qui nous ôte la force l'égalité que la nécessité l'oblige d'acquérir.* »⁴⁵⁴ La perversion de la nature humaine selon la théorie rousseauiste, est la conséquence de l'entrée des hommes dans la société organisée, l'homme d'hier possédait toutes les facultés humainement bonnes. Les difficultés dont les hommes font face actuellement sont les courses infernales de notre propre

⁴⁵¹ *Id.*

⁴⁵² *Id.*

⁴⁵³ *Ibid.*, p.153.

⁴⁵⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p.71.

ouvrage dont Rousseau fait le recensement intelligible qui sont les causes de l'état sociétal. Rousseau écrit à cet effet : « *voilà les funestes garants que la plupart de nos maux sont notre propre ouvrage, et que nous les aurions presque tous évités, en conservant la manière de vivre simple, uniforme, et solitaire qui était prescrite par la Nature.* »⁴⁵⁵ L'être humain vit dans la nature, et ce qui pénètre le corps passe par le canal des sens. Ainsi dire, que nous ayons la bonne conduite ou de la production négative en nous, nous les recevons empiriquement, nous aimons, aussi nous connaissons empiriquement. C'est eux qui nous permettent à l'élaboration des principes, associés par notre capacité d'agir. La possibilité de la connaissance se loge dans la sensibilité, mais son fondement de jugement est l'espace, c'est lui qui nous procure alternativement la puissance d'agir et de devoir. Pour justifier la perception purement empirique Kant se prononce en ces termes :

*Toutes les propositions analytiques sont des jugements a priori, quoique leurs concepts soient empiriques ; par exemple : l'or est un métal jaune ; pour savoir cela, point n'est besoin d'une expérience nouvelle en dehors de mon concept de l'or, contenant que ce corps est jaune et un métal ; car c'est en ceci précisément que consistait mon concept, je n'avais qu'à l'analyser sans rechercher autre chose en dehors de lui.*⁴⁵⁶

La présence de l'objet requiert déjà le jugement auquel nous devons attribuer à sa nature, aucun autre jugement solide supérieur de ce en quoi nous avons le contact direct, cet objet sentit est l'essence même de notre faculté de connaissance affirme Kant. Il renchérit le degré de la faculté par la mesure de la pratique pure, pour lui : « [...] Cette satisfaction en elle-même, n'est pas le principe déterminant de l'action ; c'est au contraire la détermination immédiate de la volonté par la seule raison qui est le principe du sentiment du plaisir, et celle-ci demeure une détermination pratique pure, et non pas esthétique, de la faculté de désirer. »⁴⁵⁷ Le désir d'un objet est l'importance à laquelle le sujet manifeste son amour à la chose. Cet élan dévolu à l'objet, est la coordination interne de ce passionné vis-à-vis de son sujet d'amour. La source de nos joies, de notre bonheur, point n'est question de les fouiller là où nos efforts d'agir n'ont pas le mérite de nous satisfaire nécessairement, notre faculté de jugement est orientée fondamentalement et immédiatement à notre propre conscience, en dehors de la sensibilité, tout n'est qu'illusion. De cette affirmation, il ressort que : « *deux choses remplissent le cœur d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la*

⁴⁵⁵ *Ibid.*, pp. 74-75.

⁴⁵⁶ Emmanuel Kant, *Prolégomènes*, Traduction par J. Gibelin, Librairie philosophique J. VRIN, Paris, 1968, p.22.

⁴⁵⁷ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique*, op. cit, p.160.

*réflexion s'y attache et s'y applique [...] je les vois devant moi, et je les rattache immédiatement à la conscience de mon existence.»*⁴⁵⁸ conclut-il.

Se diriger vers quelque chose, est ce qui tourbillonne l'homme volontairement, Hegel dit donc que : « *la personne a le droit de placer sa volonté en chaque chose comme son but substantiel, dans la mesure où cette chose n'en a pas en elle-même et reçoit comme sa détermination et son âme, ma volonté : c'est le droit d'appropriation absolu de l'homme sur toutes choses.* »⁴⁵⁹ De cette affirmation il ressort que, ni la nature, ni le récit imaginaire quelconque ne peut enfreindre la volonté de l'homme de son attachement à un objet. Il est le responsable de ce qu'il juge nécessaire. Le culte de la personnalité n'est pas admis naturellement dans la société humaine, car l'homme est libre, cette liberté est un droit de choix qui mérite le respect ; elle est un effort de l'intelligence personnelle, Hegel renchérit : « *c'est parce que le moi, en tant qu'être libre, est vivant dans son corps que cet être-là vivant ne doit pas être dégradé et réduit à l'état de bête de somme. Dans la mesure où je vis, mon âme qui est concept et, plus haut encore, liberté et mon corps ne sont pas séparés, celui-ci est l'être-là de la liberté et c'est en lui que je ressens.* »⁴⁶⁰ Nous assistons à la déconstruction théorique selon laquelle la perfection humaine conduira le sujet humain à l'instance supérieure, c'est-à-dire la coordination du corps à l'âme serait possible lorsque l'homme va naître de nouveau. Une destruction totale de la puissance humaine. Hegel n'est pas du côté de ceux qui érigent un bonheur sans la structure corporelle humaine, pour lui, l'esprit est conforme à son concept :

*En effet, l'être vrai de l'esprit en tant qu'esprit en général. L'esprit est là en tant qu'unité des deux soi libres ; et il est un être là qui est conforme à son concept. L'être vrai ou le mot se supprime de même immédiatement, se perd au loin, mais il est entendu. Tout d'abord, le langage ne parle qu'avec ce soi, qu'avec la signification de la chose, il donne un nom à la chose et exprime ce nom comme l'être de l'objet.*⁴⁶¹

La détermination significative des objets est née avec l'homme qui en est l'intelligibilité, confirme l'auteur de la manière suivante :

Par le nom donc, l'objet comme étant est né du moi. Telle est la première faculté créatrice qu'exerce l'esprit. Adam a donné un nom à toutes choses : c'est le droit de majesté et l'appropriation de la nature entière ou l'acte de créer cette nature à partir

⁴⁵⁸ *Ibid.*, pp. 211-212.

⁴⁵⁹ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Le droit, la morale et la politique*, Traduction de Marie-Jeanne Königson, PUF, Paris, 1977, p.43.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁶¹ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *La philosophie de l'esprit, op. cit.*, p. 16.

*de l'esprit. λόγος est raison, essence des choses et discours, chose et dit, catégorie. L'homme parle à la chose comme à ce qui est sien ; et tel est l'être de l'objet.*⁴⁶²

L'ouverture de l'intelligence humaine, à entendre Hegel est née de la parole, l'homme parle parce qu'il incarne l'intelligence, cette faculté est le propre de l'homme pour nommer les choses. C'est avec lui que le monde trouve sa signification naturelle voir transcendante. Le vrai monde n'est pas un monde de rêve, mais un monde vécu par le sujet humain dans l'esprit éveillé. Si la connaissance sensible apparaît comme un terreau fertile à l'identification de l'objet, voire à la détermination de la satisfaction ultérieure, la raison est-elle l'instance nécessaire de la politique efficiente ?

3- Spinoza et son étendard de la raison comme remède des passions : un projet politique utopique.

La félicité éternelle est-elle possible à toute nature humaine ? La lutte contre les mouvements malveillants dans l'homme par l'effort des idées adéquates n'est-elle un aveu d'échec ? Redonner une constitution humaine toute nouvelle n'est pas une panacée médicalement propre à la tension humaine Rousseau écrit: « *en peu de temps j'acquis, par cette dangereuse méthode, non seulement une extrême facilité à lire et à m'entendre, mais une intelligence unique à mon âge sur les passions.[...], la vie humaine des notions bizarres et romanesques, dont l'expérience et la réflexion n'ont jamais bien pu me guérir.* »⁴⁶³ Il ressort dans ce passage la facilité selon laquelle la vie naturellement expérimentée par l'homme dans le milieu naturel. Le bon et le mauvais, constituent un langage nouvellement adapté à la nature humaine. Selon l'auteur des *Confessions*, le calme et la quantité dans la nature humaine, sont un frein que l'homme naturel n'avait jamais expérimenté. La vie était si simple dans le royaume naturel remarque Rousseau :

*La simplicité de cette vie champêtre me fit un bien d'un prix inestimable en ouvrant mon cœur à l'amitié. Jusqu'alors je n'avais connu que des sentiments élevés, mais imaginaires. L'habitude de vivre ensemble dans un état paisible m'unit tendrement à mon cousin Bernard. En peu de temps j'eus pour lui des sentiments plus affectueux que ceux que j'avais eus pour mon frère, et qui ne se sont jamais effacés.*⁴⁶⁴

Le secours apporté aux semblables constituait un élan de cœur le plus suprême, à tel point qu'on ne pourrait limiter sa grandeur. La communauté naturelle est l'expression de la vie sans heurt, les actions de bonne foi sont la preuve de l'harmonie de la vie champêtre comme

⁴⁶² *Id.*

⁴⁶³ Jean-Jacques Rousseau, *Les confessions*, présentation d'Élisabeth Coulan, Hatier, Paris, 1992, p.12.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p.13.

Rousseau entend le nommer. Le devoir des bonnes habitudes est fondé d'une conception réelle, c'est elle qui permet à extérioriser le devoir : « *En dehors de l'espace il n'y a pas d'autre représentation subjective et se rapportant à quelque chose d'extérieur, qui puisse être appelée objective a priori.[...]des sons, de la chaleur étant de pures sensations et non des intuitions, ne nous font connaître par elles-mêmes aucun objet, du moins a priori.* »⁴⁶⁵ Les actions humaines sont possibles lorsqu'elles se rattachent fondamentalement d'un objet ; en dehors de lui, l'effort humain n'a pas de conséquences objectives. Selon Kant, on ne peut passer par-dessus l'espace pour en être satisfait de notre force d'agir, mais aussi nous ne pourrions s'écarter de la connexion nécessaire à la sensibilité. Tout se détermine par la marque du temps :

*Le temps est quelque chose de réel ; c'est en effet la forme réelle de l'intuition interne. Il a donc une réalité subjective par rapport à l'expérience intérieure, c'est-à-dire que j'ai réellement la représentation du temps et de mes déterminations dans le temps. Il ne doit donc pas être réellement considéré comme un objet, mais comme un mode représentation de moi-même en tant qu'objet.*⁴⁶⁶

L'évolution tant qu'individuelle que collective, se positive à travers la marque du temps. L'intention qui forme en nous n'est pas une solution absolue imitative, elle est simplement une position individuelle conforme à l'objet selon le temps. Ainsi, la vertu de tout être est sa puissance d'agir, le regard négatif à l'essence humaine est à tout égard un mal nécessaire. C'est à travers la joie ou la tristesse que nous identifions le sujet humain :

*L'empire de soi et le calme réflexion ne sont pas seulement des qualités bonnes à beaucoup d'égards, mais ces qualités semblent même constituer une partie de la valeur intrinsèque de la personne ; pourtant, il s'en faut de beaucoup qu'on puisse les considérer comme bonnes sans restriction. En effet, sans les principes d'une bonne volonté, elles peuvent devenir mauvaises au plus haut point, et le sang-froid d'un scélérat ne le rend pas seulement beaucoup plus dangereux, mais il nous le fait aussi paraître immédiatement plus méprisable encore.*⁴⁶⁷

Tel que l'être humain est identifié, érigé un royaume à part comme correction à sa production, est improductive dans les textes de Kant. Il en appelle à la solution purement morale pour la reconstruction de la nature humaine. Les autres punitions ne sont pas de la bonne leçon à la resocialisation de la constitution naturelle de l'homme. La bonne volonté ne vise pas une rédemption quelconque, c'est-à-dire toute notre action est notre bon vouloir selon Kant :

La bonne volonté ne tire pas sa bonté de ses effets ou de ses résultats, ni de son aptitude à atteindre tel ou tel but proposé, mais seulement du vouloir, c'est-à-dire qu'elle est

⁴⁶⁵ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, op, cit, p. 88.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p.94.

⁴⁶⁷ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, op, cit, p.16.

*bonne en soi, et, considérée en elle-même, elle doit être estimée incomparablement supérieure à tout ce qu'on peut exécuter par elle au profit de quelque penchant, ou même de tous les penchants réunis.*⁴⁶⁸

L'essence de nos efforts doit être libre, sans motif, nos actes doivent être couronnés par le devoir et non par une fin quelconque. Kant recommande un agir purement fondé sur la bonne volonté, une maxime qui interdit à considérer l'autre pas comme une fin pour parvenir à un quelconque besoin. La bonne foi n'a pas pour référence une action déshumanisante, mais elle est une puissance morale qui est au-dessus de toute considération : « *L'utilité ou l'inutilité ne peut rien ajouter ni rien ôter à cette valeur. L'utilité ne peut guère être comparée qu'à une monture qui peut bien servir [...], ceux qui ne sont pas assez connaisseurs, mais non à le recommander aux vrais connaisseurs ni à en déterminer le prix.* »⁴⁶⁹ Substantiellement l'intuition humaine se rectifie, cette évolution, qu'elle soit positive ou négative, est la forme subjective de notre entendement, mais ce qui intéresse Kant dans cette vaste connaissance, est la restauration de la valeur morale. Une valeur morale guidée par la faculté intuitive, Kant montre si bien la révélation : « *en effet, toutes les actions que cette créature doit faire dans cette intuition, toute la règle de sa conduite, l'instinct les lui aurait révélées avec bien plus d'exactitude, et la fin de la nature aurait été bien plus sûrement atteinte par ce moyen qu'elle ne peut jamais l'être par la raison.* »⁴⁷⁰ La performance de nos valeurs est déterminée par la voie de notre conduite. Nous agissons positivement devant la situation d'autrui parce que nous le voyons en situation de vulnérabilité, ce n'est pas la raison qui nous conduit à cette détermination, mais c'est par impulsion morale, aussi bien de notre intuition sensible. L'esthétique de l'amour est loin d'être le souvenir de la raison, mais de la description physique manifestée par l'interlocuteur et le receveur, Rousseau se prononce à cet effet que :

*J'ai du mal à reconnaître cette très jeune femme aux joues rondes et roses, si svelte et agile dans son costume d'homme, une mèche échappée du chapeau melon, qui me fait tourner[...] Elle ne ressemblait pas à cette dame aux cheveux disposés en rouleaux de chaque côté de la tête, sagement lissés, pas une mèche ne dépasse, son visage allongé est très pâle, ses lèvres minces et droites, les dents du bas avançant et recouvrant celles du haut, s'étirent comme pour faire semblant de sourire et il y a dans ses yeux très clairs, très transparents, quelque chose.*⁴⁷¹

L'ouverture de la conscience dans le monde se fonde sur nos sens, nous jugeons mieux le monde par cette faculté, le sens pénètre mieux l'autre. Cette modalité d'appréhender les choses

⁴⁶⁸ *Id.*

⁴⁶⁹ *Ibid.*, pp.16-17.

⁴⁷⁰ *Id.*

⁴⁷¹ Jean-Jacques Rousseau, *Les confessions*, op, cit, p.103.

est la détermination qui renforce la théorie de Hegel lorsqu'il propose au-devant tout, le droit de placer sa volonté. Il dit à cet effet que : *« la personne a le droit de placer sa volonté en chaque chose comme son but substantiel, dans la mesure où cette chose n'en a pas en elle-même et reçoit comme sa détermination et son âme, ma volonté : c'est le droit d'appropriation absolu de l'homme sur toutes choses. »*⁴⁷² Rien de plus grand ne peut se réaliser dans le monde sans la volonté. Nous entreprenons, réalisons, impliquons nécessairement par la volonté, elle nous permet d'opérer un choix responsable dans le savoir Johann Gottlieb Fichte écrit : *« dans le savoir, dans tout notre savoir, quelque chose se manifeste à nous. Toutefois, nous avons vu que quelque chose nous apparaît toujours dans la mesure où cette apparition est une détermination de la conscience. On peut en déduire que l'être du savoir est la manifestation ; savoir signifie manifester, amener à la manifestation. »*⁴⁷³ L'évolution de l'esprit humain est un processus assez complexe. Ainsi sur quelle base peut-on fonder l'objet de la connaissance ?

II- Le procès des principes moraux de la politique spinoziste

Les théories de connaissance sont diverses, elles accompagnent une démarche subjective autour de l'objet de la connaissance. L'on parlera de l'objet de la connaissance sans la présence du sujet connaissant, c'est le sujet humain qui manifeste l'existence de l'objet. Cette manifestation qui accompagne la présence de l'objet se situe au niveau de la sensibilité Hume reconnaît en disant que : *« premièrement, quand nous analysons nos pensées ou nos idées, quelque composées ou sublimes qu'elles soient, nous trouvons toujours qu'elles se résolvent en des idées simples qui ont été copiées de quelque manière de sentir, ou sentiment antérieur. »*⁴⁷⁴ Au commencement, l'intelligence humaine est fondée d'abord de la connaissance empirique, c'est elle qui impulse d'autres voies de connaissance. Rousseau partage l'originalité de la connaissance empirique, mais en apportant l'élément véhiculeur qui est le langage, cette faculté d'exprimer la pensée, est d'origine Naturelle. Pour l'auteur :

*Le premier langage de l'homme, le langage le plus universel, le plus énergique, et le seul dont il eut besoin, avant qu'il fallût persuader des hommes assemblés, est le cri de la Nature. Comme ce cri n'était arraché que par une sorte d'instinct dans les occasions pressantes, pour implorer du secours dans les grands dangers, ou du soulagement dans les maux violents, il n'était pas d'un grand usage dans le cours ordinaire de la vie, où règnent des sentiments plus modérés.*⁴⁷⁵

⁴⁷² Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Le droit, la morale et la politique*, op, cit, p. 43.

⁴⁷³ Johann Gottlieb Fichte *La philosophie de la maturité*, version numérique, op, cit, p.43.

⁴⁷⁴ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op, cit, p.65.

⁴⁷⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p.87.

Le langage est d'origine naturelle avant de prendre une forme dans la société, dans le monde naturel, ce moyen n'était pas source de discorde, c'est la société institutionnalisée que cet instrument de communication devient problématique. D'une part, il est le moyen de la reconstruction de la société divisée d'autre part, il constitue le moyen le plus dangereux qui est donné à l'homme. Aussi, l'auteur du *Contrat social*, montre les difficultés subséquentes de la dégénérescence du langage, pour lui : *« on doit juger que les premiers mots, dont les hommes furent usage, eurent dans leur Esprit une signification beaucoup plus étendue que n'ont ceux qu'on emploie dans les langues déjà formées[...]ils donnèrent d'abord à chaque mot le sens d'une proposition entière. »*⁴⁷⁶ On assiste à une subjectivité de la signification du mot, c'est-à-dire le mot ne désigne pas adéquatement l'idée de la pensée, d'où il y a la fragmentation de la pensée autour de l'objet. La marche de l'humanité est une espérance, cette foi, il faut la vivre soi-même sans une autre forme de jugement.

1- Le construit intelligible de la première forme de connaissance, une proposition vaine

La sensibilité n'est pas le seul moyen dont nous pouvons s'en servir, évidemment il y a une autre forme de connaissance qui mérite à être explorée : *« s'il y a une connaissance indépendante de l'expérience et même de toutes les impressions des sens. Cette espèce de connaissance est dite a priori, et on la distingue de la connaissance empirique, dont les sources sont a posteriori, c'est-à-dire dans l'expérience. »*⁴⁷⁷ À voir trop près l'intervention de Kant, il met sur la balance la consistance de deux formes de connaissance, la connaissance a priori et la connaissance empirique. Cette dernière tire sa source de la sensibilité, mais elle est conçue a priori, c'est pourquoi Kant démontre son fondement dans la science comme suit :

*Le concept de la quantité, dans la même science, cherche son soutien et son sens dans le nombre, et celui-ci, en outre, dans les doigts et dans les grains des tablettes à calculer, ou dans les traits ou les points alignés sous les yeux. Le concept reste toujours produit a priori avec les principes ou les formules synthétiques qui en résultent ; mais leur usage et leur application à quelque objet ne peuvent être cherchés en définitive que dans l'expérience dont ils contiennent a priori la possibilité.*⁴⁷⁸

Le discours de la science ne peut guère faire le pas sans l'appui de la connaissance sensible. Pour Kant, la science est d'abord humaine, c'est-à-dire son évolution est fondée nécessairement sur les éléments constitutifs du corps humain. Mais la science est selon Foucault : *« le mode d'être de la vie, et cela même qui fait que la vie n'existe pas sans se prescrire ses*

⁴⁷⁶ *Ibid.*, p.88.

⁴⁷⁷ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit, p.57.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, pp. 267-268.

formes, me sont donnés, fondamentalement, par mon corps, [...] ne sont donnés par qu'au long de la mince chaîne de ma pensée parlante. »⁴⁷⁹. Mais le fondement de la science n'est pas la sensibilité. C'est ce souci de rendre cohérent la connaissance expérimentale que Gaston Bachelard demande à étudier les conditions d'application des concepts :

*Pour englober des preuves expérimentales nouvelles, il faudra alors déformer les concepts primitifs, étudier les conditions d'application de ces concepts et surtout incorporer les conditions d'application d'un concept dans le sens même du concept. [...] La division classique qui séparait la théorie de son application ignorait cette nécessité d'incorporer les conditions d'application dans l'essence même de la théorie.*⁴⁸⁰

Les difficultés que nous rencontrons quotidiennement, exigent en nous de solutions appropriées et nécessaires, sans autant s'égarer du chemin. C'est la remarque dont fait Bachelard de la difficulté des théories passées de leur apport à l'humanité. Ainsi, dans la nature, nous appréhendons les diverses choses, mais leur essence est la résultante de la manière dont nous les saisissons : « *Quand je dis : tous les corps sont étendus, je n'ai pas le moins du monde élargi mon concept du corps, je l'ai analysé simplement car l'extension était pensée réellement dans ce concept déjà avant le jugement, bien que non expressément indiquée ; ce jugement est donc analytique.* »⁴⁸¹ Les corps apparaissent dans la nature, mais selon Kant leur présence est notre force de pensée, leur devenir est sujet de différentes lectures. La solidité des jugements est ce en quoi nous sommes capables de montrer l'originalité de la raison, Kant souligne à cet effet:

*Si nous quittons tout à fait la nature ou si avec progression de son enchaînement, nous dépassons toute expérience possible, nous plongeant dans les idées pures, nous ne pouvons plus dire que l'objet nous soit incompréhensible, et que la nature des choses nous propose d'insolubles problèmes ; car nous n'avons plus affaire alors à la nature ou en général à des objets donnés, mais seulement à des concepts qui n'ont leur origine que dans notre raison et à de purs être de pensée.*⁴⁸²

Même le début de la connaissance est la sensibilité, il n'en demeure pas moins la diminution de cette originalité de la connaissance, pour Kant la connaissance mérite bien sa nature d'être même si notre âme s'élève, cette forme de connaissance sensible est l'effort de la raison pure. Si ce degré de cette connaissance n'est pas coupée de l'expérience, l'esprit est le

⁴⁷⁹ Michel Foucault, *Les mots et les choses : Une archéologie des Sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966, pp. 325-326.

⁴⁸⁰ Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, J. VRIN, Paris, 1986, p.61.

⁴⁸¹ Emmanuel Kant, *Prolégomènes*, op, cit, p.21.

⁴⁸² *Ibid.*, p.134.

chemin par lequel l'intelligence détermine son évolution. Mais Hegel pense que : « *l'esprit est d'abord l'intelligence et les déterminations par lesquelles il poursuit son évolution du sentiment à la pensée par la représentation sont les étapes pour arriver à se produire comme volonté, laquelle en tant qu'esprit pratique en général est la vérité prochaine de l'intelligence.* »⁴⁸³ Le véritable moyen par lequel nous pouvons nous rassurer de notre agir de la future espérance est l'intelligence. Pour Hegel, cette capacité, c'est-à-dire l'intelligence, nous conduit au senti de notre volonté.

À vouloir tout concéder à l'intelligence humaine de décider, l'avenir est un savoir qui est indépendant, raison pour laquelle Fichte affirme que : « *la conception du savoir qu'elle met en œuvre ne consiste pas en un savoir sur l'être, qui poserait l'être comme un simple corrélat de la conscience, car comme il en résulte du statut d'image attribué au moi, ce n'est pas la manifestabilité de l'être qui dépend d'un acte du moi, mais, à l'inverse, le moi qui dépend de la manifestabilité de l'absolu.* »⁴⁸⁴ Construire le monde n'est pas l'acte de la faculté réflexive humaine, elle est couronnée par la grâce de l'absolu le moi en effet est selon Fichte dans :

*La mesure où le moi n'est, au même titre que le monde, qu'extériorisation de l'être « l'être de l'être hors de lui » la manifestation de l'être comme telle ne peut lui être créditée car elle n'est absolument pas conditionnée par l'un quelconque de ses actes. Par conséquent, si l'extériorisation de l'être, la manifestation de la vie divine est automanifestation : si la vie divine se manifeste, elle ne peut le faire qu'en se faisant visible.*⁴⁸⁵

À entendre Fichte, le moi est le reflet de la manifestation de l'absolu. Ce moi est l'instance décisionnelle de la connaissance des objets à travers l'englobant. De l'avis de Jaspers :

*Il est évident que l'être en soi ne peut pas être objet. Tout ce qui est objet pour moi vient à moi du fond de l'englobant et c'est du fond de l'englobant que je surgis comme sujet. L'objet est un être défini pour le moi. L'englobant, pour ma conscience, reste obscur. Il ne s'éclaire que par les objets, et il devient d'autant plus clair que les objets sont plus nettement présents à la conscience. L'englobant ne devient pas lui-même objet, mais il se manifeste dans la scission du moi et de l'objet. Lui-même reste un arrière-plan qui s'éclaire sans cesse à travers la manifestation des objets, tout en demeurant englobant.*⁴⁸⁶

C'est le moi qui détermine les objets, il les sent à travers l'englobant selon Jaspers. Pour lui, l'être ne peut être connu par le moi, il limite la connaissance du moi par les objets.

⁴⁸³ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, op, cit, p.58.

⁴⁸⁴ Johann Gottlieb Fichte *La philosophie de la maturité*, version numérique, p.32.

⁴⁸⁵ *Id.*

⁴⁸⁶ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, Traduction par Jeanne Hersch, Librairie Plon, Paris, 1981, p.27.

L'englobant est le fondement des objets, mais il n'est pas lui-même un objet, il est détaché entièrement de notre conscience aussi, il est au-delà des objets. Jaspers définit clairement l'acte par lequel nous séparons l'appréhension des choses. Ainsi, toute chose, tout contenu :

*De la pensée, tout objet, se trouve subir une double scission : d'une part d'avec moi, le sujet pensant, et de l'autre, d'avec d'autres objets ; en tant qu'objet de pensée, il ne peut jamais être tout, jamais, jamais la totalité de l'être, jamais l'être même. Être pensé, c'est tomber hors de l'englobant. L'objet pensé est toujours particulier et il s'oppose à la fois au sujet et aux autres objets.*⁴⁸⁷

La faculté qui est la source de désir par le corps, opère sélectivement ce dont le corps a besoin. Ainsi par cette quantité des objets de passions, l'accession du moi à la totalité s'avère difficile, raison pour laquelle Jaspers manifeste la difficulté de la pensée à travers cette note : « pour le bon sens ordinaire que nous mettons dans nos rapports avec les choses, cette pensée paraît antinaturelle.[...], C'est qu'elle ne nous fait pas connaître quelque objet nouveau que l'on pourrait ensuite saisir. Elle ne recourt à la réflexion que pour transformer la conscience que nous avons pour nous-mêmes. »⁴⁸⁸

Le véritable obstacle du moi est l'influence des forces du dehors, il faut s'en débarrasser estime Jaspers : « la scission sujet-objet nous paraît comme ayant elle-même plusieurs sens. Elle est fondamentale différente selon que je suis un entendement face à des réactions objectives, un être vivant aux prises avec son milieu, une existence braquée sur Dieu. »⁴⁸⁹ Par-là, nous assistons à différents objets qui lient les hommes à demeurer pieux que la nature leur imprime. Ces multitudes existences dans la nature, sont sujettes à l'analyse nécessairement subjective de la source existentielle. Jaspers renchérit la possibilité de la connaissance des objets de la nature par la voie empirique :

*Comme entendement, nous faisons face à des choses tangibles, et dans toute la mesure du possible nous en avons une connaissance s'imposant à tous sans conteste, et concernant toujours des objets déterminés. Comme êtres vivants aux prises avec notre milieu, nous dépendons de ce que nous en percevons à l'aide de nos sens et qui devient réel par l'expérience vécue. C'est ce qui continue pour nous la réalité présente irréductible à toute connaissance générale.*⁴⁹⁰

De toutes les théories de la connaissance de l'interprétation tangible de l'existence, Jaspers ne fait guère d'illusion de la force de notre entendement à déterminer clairement le fondement nécessaire de la connaissance. L'entendement ne peut ne pas rassurer adéquatement

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p.30.

⁴⁸⁸ *Id.*

⁴⁸⁹ *Id.*

⁴⁹⁰ *Ibid.*, p.31.

de l'objet de la connaissance par le seul appui de la connaissance sensible, d'ailleurs pour lui, la connaissance sensible est la seule source digne de la connaissance générale. La foi en la chose par l'expérience n'est pas un projet politique désavoué, elle est le moyen par lequel le sujet humain garantit l'objet de la connaissance. La raison est si moins conséquente à la légitimation de la vérité absolue ?

2-De la raison, deuxième forme de la connaissance et sa pathologie méthodique

Comment nous pouvons nous rendre à l'évidence de la nature des objets, des choses qui remplissent le monde ? Ces objets, ces choses existent-ils indépendamment ou peuvent-ils avoir une cause de leur existence ? Ces interrogations trouvent la réponse de la saisie directe de ce que Kant appelle l'intuition, il note ainsi :

*Si notre intuition était de nature à représenter des objets comme ils sont en soi, il se produirait aucune intuition a priori, mais elle serait toujours empirique. Car je ne puis savoir ce que contient l'objet en soi que s'il m'est présent et donné. Il est vrai qu'il est même alors incompréhensible comment l'intuition d'une chose présente pourrait me la faire connaître telle qu'elle est en soi, puisque ces propriétés ne peuvent se rendre dans ma faculté représentative.*⁴⁹¹

La seule force de la production humaine est consentie dans le statut de la nature des choses qui se présentent à nous, c'est ce que la nature nous donne à appréhender par notre intuition. En dehors de la présence de l'objet, notre faculté se montre incapable d'une représentation quelconque. Kant montre également en plus la limite de la sensibilité dans certains domaines de la connaissance. Mais, Michel Foucault se prononce sur l'activité du sujet de connaissance : « *ce n'est pas l'activité du sujet de connaissance qui produirait un savoir, utile ou rétif au pouvoir, mais le pouvoir-savoir, les processus et les luttes qui le traversent et dont il est constitué, qui déterminent les formes et les domaines possibles de la connaissance.* »⁴⁹²

. Quant à Kant, c'est la raison pure seule qui en est la solution : « *Comme les idées psychologiques, cosmologiques, théologiques ne sont que des concepts purs de la raison qui ne peuvent être donnés dans une expérience quelconque, [...] les objets, mais par de simples maximes de la raison pour sa propre satisfaction.* »⁴⁹³ Pour tout dire, lorsque nous nous interrogeons à la connexion nécessaire de l'interaction qui est le fondement de notre existence, la volonté manifeste de la nature humaine seule ne prospère pas dans ce discours, l'espérance

⁴⁹¹ Emmanuel Kant, *Prolégomènes*, op, cit, pp. 43-44.

⁴⁹² Michel Foucault, *Surveiller et punir : Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975, P.32.

⁴⁹³ Emmanuel Kant, *Prolégomènes* op, cit, pp. 134-135.

de la félicité doit accompagner le respect de la loi morale. Ainsi, l'Être suprême fait l'objet de différentes recherches, il est dans la nature ; dans l'intelligence ; dans les récits :

*Le contenu de toutes les connaissances possibles de Dieu ne peut être atteint par un être humain, même par la voie d'une révélation véritable. Mais un des efforts les plus estimables de notre raison pourtant d'avancer le plus loin possible dans la connaissance de Dieu. La théologie rationnelle ne peut ainsi arriver à la perfection que lorsque plus aucune raison humaine n'est capable d'atteindre une connaissance et une compréhension plus grande de Dieu.*⁴⁹⁴

Il ressort entre ces lignes l'inconsistance de notre effort à parvenir à Dieu, même le témoignage de la certitude divine n'est de nature adéquate à démontrer que Dieu existe. Pour Kant, la raison pure est le seul moyen pertinent par lequel nous pouvons accéder à Dieu. L'assemblée des hommes croit divinement par leur attachement naturel à la rencontre de l'objet utile : « *Le sens commun ne distingue pas les sources auxquelles il puise sa connaissance et, par conséquent, ignore s'il n'y a pas davantage de sources auxquelles il pourrait puiser. Cela est dû au fait qu'il ne connaît pas les limites de son entendement.* »⁴⁹⁵ L'opinion ne garantit pas la sincérité de la connaissance, au contraire elle est le domaine de l'erreur, car la source à laquelle elle exerce est limitée. Cependant, si on pouvait espérer de la félicité future par la bonne grâce de Dieu, le chemin certain est notre conduite morale, ainsi Kant affirme que « *s'il y a un être suprême qui peut et veut nous rendre heureux et s'il y a une autre vie, nos convictions morales prennent, de ce fait, plus de nourriture et de force et notre conduite devient plus ferme. Même si notre raison trouve dans le concept de Dieu un petit intérêt pratique qu'elle peut y trouver.* »⁴⁹⁶

Notre satisfaction sera nécessaire lorsque nous nous soumettons entièrement à Dieu, aussi nous pouvons témoigner la grâce de l'Être suprême par la seule puissance de notre entendement pure. La meilleure façon d'espérer à saisir l'être suprême, nous devons d'abord chercher à appréhender véritablement le secret de ce que nous sommes en contact permanent :

Nous devons, au contraire, apprendre à distinguer d'abord les lois de la nature afin de pouvoir, ainsi, connaître et expliquer ses fonctionnements. De plus, nous n'utilisons pas du tout la raison quand nous disons : cela est dû à la toute-puissance de Dieu, car, ainsi, nous n'expliquons rien. Il s'agit alors d'une raison paresseuse dont nous parlerons davantage par la suite. Mais si nous demandons qui a fondé si solidement les lois de la nature et qui a réglementé si complètement leurs fonctionnements, nous

⁴⁹⁴ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p.54.

⁴⁹⁵ Id.

⁴⁹⁶ Ibid., p.55.

*n'arrivons alors à Dieu comme cause suprême de toute raison et de la nature également.*⁴⁹⁷

Notre faculté de discernement n'est pas assez forte pour légitimer que Dieu est un être puissant, car la lecture sérieuse de la nature même nous échappe très souvent, en attribuant improprement nos manquements à Dieu à cause de sa souveraineté. Dieu est la cause de la nature. Par le biais de la nature, Dieu inspire à l'homme les lois selon la pensée de Kant. Il souligne à la suite que nous ne sommes rien devant la puissance de Dieu : « *tout bien considéré, notre connaissance reste seulement une ombre par rapport à la grandeur de Dieu qui dépasse notre compréhension.* »⁴⁹⁸ Bien entendu, nous sommes sujets devant Dieu, la raison est de s'incliner devant sa grandeur, car notre entendement demeure l'essence de l'être suprême, il est connaissable par la pratique morale. Notre faculté se solidifie de temps en temps à travers des objets, pour le reste, l'effort est incommunicable. Jaspers écrit :

*Ce qui est exprimable se trouve pris dans la scission sujet-objet ; même si le processus d'élucidation est poursuivi à l'infini par la conscience, il n'atteint jamais la plénitude de l'origine. Mais nous ne pouvons parler que de ce qui prend une figure objective. Le reste est incommunicable. Pourtant ce reste persiste à l'arrière-plan de ces pensées philosophiques que nous appelons spéculation, et c'est lui qui leur donne leur poids et leur signification.*⁴⁹⁹

Une philosophie qui n'apporte de solutions nécessaires à la société est aux yeux de Jaspers une aventure spéculative, pour lui, le discours concret vise un objet même si les divergences autour de sa nature s'avèrent évidentes. Nos jugements sont constructifs indépendamment des phénomènes, dit Karl Jaspers :

*Notre pensée se meut parmi les phénomènes du monde, nous prenons conscience du fait que l'être en soi ne peut être saisi dans la réalité objective, toujours limitative, ni dans l'horizon de notre monde, toujours limité, même s'il s'embrasse la totalité des phénomènes. Il ne se trouve que dans l'englobant, qui reste au-delà de tous les objets et de tous les horizons, au-delà de la scission sujet-objet.*⁵⁰⁰

Le philosophe montre ici le caractère ambivalent au sujet de notre curiosité, c'est-à-dire notre ambition qui consiste à saisir l'Être entre nos sens et l'intelligibilité. Selon entendement de Jaspers, l'Être suprême a pris le nom de ce que le philosophe appelle Englobant, l'englobant n'est ni saisissable par le sujet-objet, ni par les idées claires et distinctes, il est au-dessus de tout

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p.56.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, pp. 56-57.

⁴⁹⁹ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, op, cit, p.33.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, pp.33-34.

propriété humaine. Il poursuit à légitimer la nature de Dieu comme le créateur de toutes choses en ces termes :

On comprend que le monde dans son ensemble ne saurait avoir en lui-même ni une signification achevée, ni une permanence éternelle, sous quelque forme que ce soit : car tout a été créé par Dieu, tiré par lui du néant, et se trouve dans sa main. Quand tout est perdu, il ne subsiste que ceci : Dieu est. Lorsque, vivant dans le monde, on s'est efforcé vers le bien en croyant se laisser conduire par Dieu et qu'on se heurte finalement à l'échec, il ne reste que cette seule réalité démesurée : Dieu est.⁵⁰¹

Dieu est l'auteur de création du monde et tout le reste, les autres choses peuvent périr, mais Dieu seule reste immuable, il est éternel. Rien de plus sûr qui puisse nous conduire à « Dieu »⁵⁰², il est la seule réalité. Dieu n'est pas réalité qui accompagne nos imaginations pense Jaspers : « *de tout temps Dieu a été conçu sous des aspects appartenant au monde, jusqu'à celui d'une personnalité imaginée par analogie avec l'homme. Pourtant toute représentation de ce genre est en même temps une sorte de voile, Dieu n'est jamais ce que nous pouvons imaginer.* »⁵⁰³ Les hommes façonnent Dieu à leur guise, mais ces manœuvres sont l'ignorance de la vraie voie pour rencontrer Dieu. Il est important de souligner qu'aucune représentation possible ne pourrait permettre d'accéder à Dieu souligne Jaspers :

Toute représentation étant image obscurcit précisément ce qu'il s'agit d'indiquer au-delà d'elle. C'est pourquoi Dieu est le plus décidément présent lorsqu'il n'y a aucune image. Telle est l'exigence de l'Ancien Testament, et elle correspond bien à la vérité. Cependant, l'Ancien Testament lui-même ne s'y est pas pleinement conformé : il y reste l'image de la personnalité divine, de sa colère et de son amour, de son jugement et de sa grâce. [...] Dieu est au-delà du personnel, Dieu dans sa pure réalité, la médiation ontologique spéculative a tenté de le saisir sans image dans sa nature insaisissable.⁵⁰⁴

L'image est la forme la plus médiocre de la production humaine, elle n'atteint ni la finalité, ni la garantie de la conception de l'objet. Les hommes fabriquent Dieu de toutes formes d'attribution humaine, pourtant il n'en est pas ainsi, l'être suprême est insaisissable par la bonne inclination humaine. Aussi, Jaspers s'insurge contre les théories de ses devanciers qui pensent légitimer l'intelligibilité comme une philosophie glaciale de la saisie de l'Être. De toutes les façons, la conquête du bonheur est-elle à la portée de toutes les catégories humaines ?

3-L'idéale béatitude spinoziste ou le paradoxe purgatoire d'une théorie imaginaire

⁵⁰¹ *Ibid.*, p. 40.

⁵⁰² *Ibid.*, p. 47.

⁵⁰³ *Ibid.*, p. 48.

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p. 49.

L'homme se nourrit d'espoir d'une vie meilleure, ainsi, il s'investit par tous les moyens les plus impropres comme ceux les plus normaux, afin d'en tirer profit quel que soit le dommage encouru :

*Comme l'homme est un être raisonnable et qu'il est continuellement à la recherche du bonheur, qu'il espère atteindre par la satisfaction d'une passion ou d'une affection, il agit, parle ou pense rarement sans but ni intention. [...], quel que soit l'impropriété des moyens qu'il choisit pour atteindre sa fin, il ne perd jamais celle-ci de vue et il ne laissera même pas se perdre ses pensées et ses réflexions quand il n'espère pas en obtenir quelque satisfaction.*⁵⁰⁵

La conception du bonheur se lit entre les lignes de Hume comme un effort à la satisfaction de l'égo, car il est dominé par la passion, il est capable de soulever la montagne pour se satisfaire, son cœur reste fermé à quelque chose de lointain inespérable. Hume poursuit intelligemment le caractère de l'homme conscient de sa propre nature de la manière suivante :

*Parfois une inévitable ignorance rend vain tous ses efforts ; parfois il supplée par conjecture à ce qui fait défaut à sa science ; toujours il a conscience que moins est rompue la chaîne qu'il présente à ses lectures, plus parfaite est son œuvre. Il voit que la connaissance des causes est non seulement la plus satisfaisante, cette relation ou connexion étant la plus forte de toutes, mais aussi la plus instructive ; car c'est cette connaissance seule qui nous rend capables de dominer les événements et de gouverner l'avenir.*⁵⁰⁶

Un être partagé entre ses qualités et ses quantités, croit simplement à ce qui devient de lui-même. Il doute au sujet de la notion selon laquelle les choses n'existent pas par elles-mêmes. Ce qui adoucit ses sentiments et le rend convaincant, est la communication directe aux choses, ce moyen est selon Hume, le seul royaume à la maîtrise de notre attente. La raison n'est pas assez déterminante à la conquête du suprême degré, c'est-à-dire saisir l'Être suprême. L'entendement humain, de l'avis de Kant doit s'habituer aux difficultés quotidiennes afin de résister aux inclinations : « *La raison n'a pas l'occasion de s'élever dans l'effort afin d'accumuler, par une représentation vivante de la dignité de la loi, des forces pour résister aux inclinations, [...], sur laquelle seule repose la valeur de la personne et même celle du monde aux yeux de la suprême sagesse, n'aurait plus aucune existence.* »⁵⁰⁷ Le mandat de la vie meilleure, la plupart est une espérance imposée sous le poids de la contrainte, le contraint agit selon la volonté de son maître. La vraie morale est celle qui est accompagnée par le devoir intrinsèque de la personne. À cet effet, l'homme serait mieux orienté lorsqu'il contrôle ses

⁵⁰⁵ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op. cit, p.73.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, p.74.

⁵⁰⁷ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique*, op. cit, p.197.

sensibilités sous l'effet de la morale, note Kant : « *il est vrai peu nettes, sur le royaume du suprasensible, il peut se former une intention véritablement morale, vouée immédiatement à la loi, et la créature raisonnable peut devenir digne de participer au souverain Bien, qui correspond à la valeur morale de sa personne et non simplement à des actions.* »⁵⁰⁸ La condition d'une vie excellemment bonne, n'est la réussite de la chasse des mouvements malveillants, au contraire le mérite de ce bien suprême de la personne est la coordination de son sens élevé de la morale qui, est le rempart de sa bonne vie. Les phénomènes naturels et la participation humaine, sur le pas de Kant, constituent le terrain favorable de l'enseignement. Pour lui : « *la nature et l'homme nous enseigne d'ailleurs suffisamment pourrait bien ici encore s'appliquer, à savoir que la sagesse impénétrable par laquelle nous existons n'est pas moins digne de vénération pour ce qu'elle nous a refusé que pour ce qu'elle nous a donné en partage.* »⁵⁰⁹ La nature comble suffisamment nos désirs, pour le philosophe allemand, nos tentatives ambitieuses à atteindre l'impénétrable, se résolvent dans cette nature. Le philosophe invite les hommes à se converger vers un amour pratique et non un amour installé sur la peur : « *Un amour pratique et non un amour pathologique, un amour qui réside dans la volonté et non dans le penchant de la sensibilité, dans des principes de la conduite et non dans une tendre sympathie, et cet amour est le seul qui puisse être commandé.* »⁵¹⁰ Ce bien qui est la nature impulse à l'homme la conduite d'un Bien suprême affirme Kant :

*Ainsi la valeur morale de l'action ne réside pas dans l'effet qu'on en attend, ni dans quelque principe d'action qui aurait besoin d'y trouver son mobile : car tous ses effets pouvaient aussi être produits par d'autres causes, et il n'y avait donc pas besoin pour cela de la volonté d'un être raisonnable dans laquelle seule peut se trouver le bien suprême et absolu.*⁵¹¹

Cet être suprême est manifestement identifié par la conduite humaine, raison pour laquelle il ne peut faire l'objet d'une quelconque démonstration, aussi il est incommode de l'identifier comme union à la nature.

III- Le projet spinoziste ou le rationalisme incohérent à l'objet utile

La nature est l'univers, c'est tout ce qui nous entoure :

Considérons les représentations du sens commun : nous vivons dans un monde dans lequel il y a des choses et des êtres, dotés de qualité par lesquelles les reconnaître et les classer, et dans lequel aussi se produisent de événements, événements qui sont causés de façon plus ou moins complexe par les qualités des choses. [...] La

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p.198.

⁵⁰⁹ *Id.*

⁵¹⁰ Emmanuel Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, op, cit, p. 23.

⁵¹¹ *Ibid.*, p.

*philosophie Antique avait eu pour force et pour faiblesse d'élaborer une métaphysique qui non seulement l'éliminait pas le sens commun, comme puissance d'appréhension et de jugement, mais en validait les assumptions majeures.*⁵¹²

Les sens sont par essence la détermination de la nature, c'est à travers la connaissance sensible que nous donnions les noms des choses, aussi nous identifions leur vertu. Malgré les divergences d'idées autour de l'essence de la connaissance empirique, elle n'est pas totalement abandonnée. Évidemment, il n'existe aucun système de pensée au sens absolu du terme, la nature est fondée sur l'expérience reconnaît Kant : « *la nature est l'est l'ensemble des objets de l'expérience. Nous pouvons la considérer comme la nature d'un monde en général ou comme la constitution de toutes les choses existantes.* »⁵¹³ La nature est le monde en miniature affirme Kant. La nature est cause de toute existence par devoir de la moralité humaine. Le philosophe ajoute à cet effet : « *ainsi l'existence d'une cause de toute la nature, distincte de la nature et contenant le principe de cette connexion, c'est-à-dire de l'accord exact entre le bonheur et la moralité, [...], mais aussi avec leur moralité comme principe déterminant de ces mœurs, c'est-à-dire avec leur intention morale.* »⁵¹⁴ Lorsque nous ouvrons notre intelligence dans la nature, le premier sentiment est que nous ne sommes pas seuls, on assiste à des liens innombrables d'existence qui déterminent le caractère de l'origine de toutes existences. Notre conduite nous révèle la supériorité de la nature. Pour Kant, s'il existe un être suprême, que tout notre regard est concentré sur lui, c'est dans cette nature en connexion de la loi morale que nous devons espérer une vie meilleure. La magnificence de Dieu se trouve dans l'acte de jugement. La reconnaissance de la grandeur de Dieu est tributaire à l'acte produit par nous-mêmes, l'essence de l'homme accompagne nécessairement le concept de Dieu. C'est la toute-puissance de Dieu que l'homme réalise un pas vers le futur. L'effort par lequel nous appréhendons la supériorité de Dieu est une idée utile de jugement dont l'être suprême ne peut simplement être réduit au statut de la nature . L'action politique doit nécessairement se fonder sur quels principes ?

1- Naturalisme spinoziste , une action politique absurde

Est-il possible que l'homme s'unisse à Dieu étant bien dans la société ? La réponse de Rousseau ne fait guère attendre. Pour Rousseau : « *l'homme est libre, et pourtant il est dans les fers.* »⁵¹⁵ À la différence de la vie en société, la vie en campagne était considérée par Rousseau, la meilleure vie. L'homme naturelle n'avait pas fourni assez d'efforts pour satisfaire ses

⁵¹² Philippe Raynaud, *Dictionnaire de philosophie politique*, PUF, Paris, 1996, pp. 483-484.

⁵¹³ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p.59.

⁵¹⁴ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique*, op, cit, p.170.

⁵¹⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p.60.

besoins, mais dès lorsqu'il a goûté le monde du développement, il est victime de son propre produit de l'intelligence. Sa qualité naturelle n'est plus saine renchérit Rousseau :

*Que dis-je, oisif ? Et plutôt à Dieu qu'ils le fussent en effet ! Les mœurs en seraient plus saines et la société plus paisible. Mais ces vains et futiles déclamateurs vont de tous côtés, armés de leurs funestes paradoxes, sapant les fondements de la foi et anéantissant la vertu. Ils sourient dédaigneusement à ces vieux mots de patrie et de religion, et consacrant leurs talents et leur philosophie à détruire et à avilir tout ce qu'il y a du sacré parmi les hommes.*⁵¹⁶

Les normes régies par la structure humaine sont nécessairement accompagnées des situations conjoncturelles qui, plongent les hommes à la dénaturalisation des valeurs. Ils étaient plus les mêmes qui vivaient harmonieusement dans la nature, la vertu n'est plus la même à la détermination de l'objet utile. Cet être moderne plongé dans le progrès est loin de vivre de moments heureux qu'il vivait au pied des arbres, Rousseau affirme :

*En dépouillant cet être ainsi constitué de tous les dons surnaturels qu'il a pu recevoir, et de toutes les facultés artificielles qu'il n'a pu acquérir que par le progrès ; en le considérant, en un mot, tel qu'il a dû sortir des mains de la nature, je vois un animal moins fort que les uns, [...] Le plus avantageux de tous, je le vois se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas ; et voilà ses besoins satisfaits.*⁵¹⁷

Dans la nature, il existe une norme qui s'impose à l'obéissance des animaux :

*La nature commande à tout animal, et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer ou de résister ; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme ; car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées, mais dans la puissance de vouloir ou plutôt de choisir, et dans le sentiment de cette puissance, on ne trouve que des actes purement spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique.*⁵¹⁸

On voit ici le caractère conciliant que la nature inflige à ses constituants, mais en plus il montre la primauté de l'homme dans les décisions par rapport à son coexistant, c'est-à-dire à l'animal. C'est cette liberté sensationnelle défendue vis-à-vis de l'autre que Rousseau trouve comme une forme de la montée de l'âme par rapport à toute forme de conformisme spirituel. La conception naturaliste rousseauiste montre clairement l'instance suprême de l'homme autour de l'univers nutritionnel. En dehors de la nourriture, aucun autre sujet de crainte ne l'ébranle : « les passions à leur tour tirent leur origine de nos besoins, et leur progrès de nos

⁵¹⁶ *Ibid.*, pp. 254-255.

⁵¹⁷ *Ibid.*, p. 303,

⁵¹⁸ *Ibid.*, p. 313.

*connaissances ; car on ne peut désirer ou craindre les choses que sur des idées qu'on en peut avoir, ou par la simple impulsion de la nature ; et l'homme sauvage, privé[...], la nourriture, une femelle et le repos ; les seuls maux qu'il craigne sont la douleur et la faim.»*⁵¹⁹ En effet la nature constitue la réalité fondamentale qui comble tous les besoins de l'homme selon Rousseau. Ainsi, l'homme ne possédait pas une faculté très développée qui pourrait l'influencer à douter de son lieu pour en vouloir espérer une vie la meilleure que celle qu'il en expérimente actuellement. Bien que le genevois exprime une pleine satisfaction que l'homme naturel en est la preuve, dont aucun besoin supranaturel pourrait être son désir utile. Rien de plus grand ne nous rendra conforme à la connaissance, si ce n'est la nature et nos moyens de communication naturelle, si nos mouvements sont passagers, il y a certainement une cause motrice. Cette cause argumente Kant, elle est suprême :

*Cette cause suprême, nous la tenons pour absolument nécessaire, parce que nous trouvons absolument nécessaire de nous élever jusqu'à elle et que nous n'avons aucune raison de nous élever encore au-dessus d'elle. Aussi voyons-nous briller chez tous les peuples, à travers le plus aveugle polythéisme, quelques étincelles du monothéisme auquel ils sont conduits, non par la réflexion ou de profondes spéculations, mais par la marche naturelle de l'entendement vulgaire s'éclairant peu à peu.*⁵²⁰

Entre ces lignes, Kant montre le caractère supérieur de Dieu que nous ne pouvons pas absolument atteindre. Le concept de Dieu n'est pas univoque, il est conçu différemment par les hommes. Ce qui importe aux yeux de l'auteur, c'est la rencontre de l'être suprême par la nécessaire nature qui accompagne cette connaissance aux hommes. Peut-on nécessairement parvenir à l'Être suprême à travers l'ouverture de la connaissance à la nature ? Le langage psychologique est inconsistent à cet effet, Kant souligne que le concept de Dieu n'est pas un concept :

*Naturel et n'est pas, non plus, nécessaire d'un point de vue psychologique ; car dans la psychologie et la connaissance de la nature, on ne doit jamais parvenir directement à Dieu par la perception de la beauté et de l'harmonie. Ce serait une sorte de raison paresseuse qui se dispenserait volontiers de toute recherche supplémentaire pour découvrir des causes naturelles à des effets naturels.*⁵²¹

La transcendance ne se construit pas autour de la structure de la beauté naturelle, entrevoir une telle entreprise est un acte d'esprit paresseux. Il faut le souligner, au-delà du conçu naturel de Dieu, il est nécessaire d'accéder à lui par la pratique pieuse, moralement Kant écrit :

⁵¹⁹ *Ibid.*, p.315.

⁵²⁰ Emmanuel Kant, *Critique de la pratique*, op. cit., p.474.

⁵²¹ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op. cit., p.145.

*Le concept moral de Dieu est nécessaire pratiquement, car la morale contient les conditions de la conduite des êtres rationnels ; ceux-ci ne peuvent être digne du bonheur qu'en les observant. Ces conditions et ces devoirs sont certains de façon apodictique car ils sont fondés, nécessairement, dans la nature d'un être rationnel et libre.*⁵²²

Le culte de Dieu s'inscrit dans la droite ligne de la morale, cette maxime est la seule entreprise qui doit meubler l'esprit des hommes, car selon Kant le respect d'autrui est la seule foi universelle d'un être libre. Il renchérit la condition par laquelle les sujets humains doivent parvenir au bonheur :

*Mais la raison et l'expérience nous montrent, toutes deux, que dans le cours actuel des choses, une stricte observance de tous les devoirs moralement nécessaires n'est pas toujours liée au bien-être, [...] Il doit donc y avoir un être qui lui-même gouverne le monde selon la raison et les lois morale, et qui a fixé dans le cours des choses à venir un état où la créature qui est restée fidèle à sa nature et qui, par la moralité, est digne d'un bonheur permanent, devra participer effectivement à ce bonheur.*⁵²³

Vivre dans la parfaite félicité n'est pas le rachat des mouvements malveillants, mais c'est la ferme détermination de nos conduites à instaurer un gouvernement fondé sur la raison et de bonne moralité, condition nécessaire à la participation du bonheur. Kant montre le cours de l'histoire de la vie en société, observée par nous-mêmes, une vie gangrenée de violence et d'injustice. Il montre la sortie honorable instituée d'un être de raison et de la morale pour une paix durable, appelée autrement le bonheur. La piste de la connaissance de Dieu se construit également sur les récits de la foi lorsque Karl Jaspers déconstruit systématiquement la voie de la pensée. Il écrit à cet effet : « *Le principe théologique est : nous ne pouvons savoir de Dieu que ce qui en a été révélé depuis les prophètes jusqu'à Jésus. Sans révélation, Dieu n'a aucune réalité pour l'homme. Dieu est accessible non par la pensée, mais par l'obéissance de la foi.* »⁵²⁴ Notre entendement est très limité, et Dieu a choisi certaines personnes qui sont inspirées de la lumière divine pour parler aux autres qui n'ont pas naturellement appelés à parler de lui. Devant cette marque de distinction prophétique, les hommes se sont rendus pieux à la parole de Dieu selon Jaspers :

Contre les prétendues preuves et réfutations de l'existence de Dieu, la vérité semble être celle-ci[...] Elles montrent comment la pensée s'assure d'elle-même en faisant l'expérience du mouvement par lequel l'homme s'élève vers Dieu. Il existe pour la

⁵²² *Ibid.*, p.146.

⁵²³ *Id.*

⁵²⁴ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, op, cit, p.41.

*réflexion des chemins qui nous mènent à des limites ; là un bond transforme notre conscience de Dieu en une présence naturelle.*⁵²⁵

Il remet en cause les autres théories des millénaires. Considérer uniquement l'Être suprême sur le plan intelligible n'a pas de conséquence tangible, la méthode la plus certaine est de pousser vers le savoir d'observation, seule possibilité de la vraie joie.

2- Sagesse, Dieu-Nature de Spinoza ou illusion théorique naturaliste

La faculté de jugement est le seul moyen qui nous permet de conquérir le monde, mais elle n'est pas un bon modèle à conduire l'attente humaine à la satisfaction, il est nécessaire d'entrevoir l'existence sous un autre angle. À cet effet, le reste de problèmes que l'humanité rencontre est identifiable à travers les contacts des uns et des autres, mais pour le culte de la divinité selon la maxime kantienne, aucun moyen plausible n'est à explorer. Kant passe sous silence en légitimant la condition a priori, mais elle ne garantit pas à justifier la saisie directe de l'Être suprême, l'être suprême est un simple idéal, mais qui reste pleinement lui-même sans défaut avec les conditions morales du temps et de l'espace. La tranquillité dans l'âme n'est pas simplement le rendez-vous à l'objet utile, mais que selon Kant tous les hommes trouvent en eux-mêmes :

*La plus puissante et la plus profonde inclination pour le bonheur, car cette idée du bonheur contient et résume en une somme toutes leurs inclinations. Seulement, le précepte du bonheur a la plupart du temps pour caractère de porter un grand préjudice à quelques inclinations, et d'ailleurs l'homme ne peut se faire un concept déterminé et certain de cette somme de satisfaction de tous ses penchants qu'il désigne sous le nom de bonheur.*⁵²⁶

Il se dégage clairement dans ce passage que, le calme de l'esprit humain est la mise en mouvement de la puissance naturelle de l'homme, il se satisfait logiquement de la montée et de la diminution de son âme. Cependant, ces mouvements bons ou mauvais ne sont pas l'apanage d'une joie éternelle. Mais, il faut le souligner, la fin ultime n'est pas le bonheur certainement :

*Quand-même le penchant universel au bonheur ne déterminerait pas sa volonté, quand-même la santé ne serait pas, pour lui du moins, une chose dont il fût si nécessaire de tenir compte dans ses calculs, il serait encore, dans ce cas, comme dans tous les autres, une loi, celle qui commande de travailler à son bonheur, non par inclination, mais par devoir, et c'est par là seulement que sa conduite a une vraie valeur morale.*⁵²⁷

⁵²⁵ *Ibid.*, pp. 42-43.

⁵²⁶ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, op. cit., pp. 22-23.

⁵²⁷ *Id.*

L'action humaine ne consiste pas à se montrer d'une âme charitable, mais il est nécessaire aux yeux de Kant de doubler ces inclinations en une conduite purement morale. Celle-ci est le travail de la conscience qu'il appelle la vraie condition morale. Nous pouvons dire que, l'obéissance sert à déterminer en quoi Dieu agit en nos faveurs :

*Seule la moralité nous donne un concept déterminé de Dieu. Elle nous apprend à Le connaître comme un être qui possède toute perfection. Car ce Dieu qui doit nous juger selon les principes de la moralité, en d'autres termes décider si nous sommes dignes du bonheur, ce Dieu doit aussi, dans ce cas, nous faire participer effectivement à ce bonheur.*⁵²⁸

Vivre en relation étroite avec Dieu, est une qualité morale et non simplement un geste d'affection. Une moralité qui doit prendre autrui dans sa singularité, c'est-à-dire le considérer comme une valeur intrinsèque. C'est à ce titre seulement que le tribunal de Dieu procédera le mérite des hommes. À cet effet, la conformité à la loi morale montre que Dieu est le législateur :

*Suivant la morale nous reconnaissons Dieu comme un législateur saint, comme un gardien bienveillant du monde et comme un juge juste. Nous devons, ici, penser d'abord la sainteté de la loi bien que, d'habitude, notre intérêt nous amène à placer la bienveillance au-dessus de celle-ci. Pourtant, une condition restrictive précède toujours la bienveillance, condition selon laquelle les hommes peuvent devenir dignes de ce bonheur et du bien-être qui en découle.*⁵²⁹

La conduite qui nous accompagne en vers Dieu, est le résultat des bonnes lois qui viennent de cet Être suprême, ainsi, Dieu est souverainement le bon législateur et le meilleur juge par excellence. S'il est en effet, le pourvoyeur des lois justes par notre dévotion, l'essence de nos actes doit être l'incarnation de la morale, seule gage de la cohésion sociale. En outre, le dépositaire de la chose publique est l'incarnation de la masse, et son autorité doit être respectée, selon la loi morale Kant écrit : « dans un État, le législateur doit être souverain et personne ne doit pouvoir se soustraire à cette souveraineté. L'administrateur des lois, celui qui récompense et pourvoit ceux qui s'en sont rendus dignes en proportion de leur bonne conduite, celui-ci doit être subordonné à ces lois parce que lui aussi doit agir selon elle. »⁵³⁰ Dans cette administration dont la gestion est sous l'autorité de la volonté divine qui, guide le bon juge par sa conduite, tous ceux qui sont à sa charge, doivent obéir aux principes dont il en est la responsabilité. Le respect aux commandements, est un devoir pour celui qui police le bien public. Lorsque la justice devient un devoir de premier ordre dans les services publics de l'État, elle façonne les

⁵²⁸ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op. cit., pp. 147-148.

⁵²⁹ *Id.*

⁵³⁰ *Ibid.*, p.149.

individus au salut, Kant affirme : « *enfin, le juge doit être très juste et doit s'assurer du fait que la distribution des récompenses est-elle aussi conforme aux mérites. En dehors de toute représentation humaine, le pur concept est donc précisément celui qui constitue les perfections morales de Dieu.* »⁵³¹ La marque d'une vie excellemment bonne, est un construit de bonnes mœurs qui doit transparaître dans l'esprit de tous les sujets qui composent l'institution publique. C'est à cette condition seulement que le bon gendarme sera au service des autres. Cette marque de confiance qui n'est pas l'effet de l'affection, elle est le bon comportement pratique, c'est un moyen efficace qui conduit les hommes à la félicité éternelle. Bien entendu, notre force de juger nous permet à concéder à Dieu comme l'élaborateur des lois : « *la raison nous conduit à Dieu en tant que saint législateur, notre inclination au bonheur souhaite voir en Dieu un bon gouverneur du monde et notre conscience morale le représente à nos yeux comme le juge juste.* »⁵³² Dieu est pour nous ordonnancier des normes par lesquelles, nous sommes tenus à le croire comme le juge suprême de notre univers. L'Être suprême est-il mesurable par nos idées adéquates ?

3- De la puissance de l'Esprit à l'idéale béatitude spinoziste, un idéalisme impropre

L'être humain a toujours besoin de la présence d'un autre semblable, parce qu'à lui seul, ne pourrait combler nécessairement ce dont sa nature est expression de passions. Ces mouvements multiples qui le gouvernent, l'affectent considérablement à avoir une âme saine : « *l'âme humaine, altérée au sein de la société par mille causes sans cesse renaissantes, par l'acquisition d'une multitude de connaissances et d'erreurs, par les changements arrivés à la constitution des corps, et par le choc continuel des passions, a pour ainsi dire changé d'apparence au point d'être presque méconnaissable.* »⁵³³ Notre nature humaine traverse des tensions quotidiennement au point de rester infaillible, le comble est qu'il est lui-même le véritable de la cause de la soumission des inclinations malveillantes. La course irrationnelle des matériels diminue drastiquement sa faculté lorsqu'il vivait en toute harmonie dans la nature, l'invention des hommes nouveaux détruit sa capacité naturelle actuelle. Rousseau montre pertinemment la chute de l'homme à travers sa production. Voici le procès cruel que Rousseau montre : « *ce qu'il y a de plus cruel encore, c'est que, tous les progrès de l'espèce humaine l'éloignant sans cesse de son état primitif, plus nous accumulons de nouvelles connaissances, et plus nous nous ôtons les moyens d'acquérir la plus importante de toutes ; et que c'est, en un*

⁵³¹ *Id.*

⁵³² *Id.*

⁵³³ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p.290.

*sens, à force d'étudier l'homme que nous nous sommes mis hors d'état de le connaître. »*⁵³⁴ La curiosité intellectuelle participe à la dégradation des bonnes habitudes, la création des nouveaux outils de connaissance contribuent autant à la dénaturalisation des valeurs. Le sujet humain d'aujourd'hui à entendre Rousseau, est loin d'être saisi malgré la somme des disciplines mise pour l'étudier de fond en comble. Tout ceci montre inéluctablement la nature altérée de l'homme de moderne, c'est cette dénaturalisation soumise qui fait dire à Rousseau, un être dépouillé de toute substance naturelle : *« en dépouillant cet Être, ainsi constitué, de tous dons surnaturels qu'il a pu recevoir, et de toutes les facultés artificielles qu'il n'a pu acquérir que par de longs progrès ; en le considérant, en un mot, tel qu'il a dû sortir des mains de la Nature,[...], se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas, et voilà ses besoins satisfaits. »*⁵³⁵

Cet être glissé dans la nouvelle société perd sa virilité naturelle à cause de son désir immodéré à tout prendre pour lui-même, un égoïsme fondé sur des moyens peu rationnels du progrès institué. Cette étude comparative pousse Rousseau à confirmer avec beaucoup de bon sens les avantages dont l'homme vivant dans la nature était en contact direct de ce que la structure naturelle lui offre sans beaucoup de peine. Rousseau apporte la spécificité de l'homme en contact avec la nature, pour lui : *« l'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister ; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme : car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées. »*⁵³⁶ Comme il était le sujet à témoigner dans cet état, son sens s'adapte en lui montrant ce qui est bon, et ce qui pourrait le nuire. À travers les moyens de communication de l'homme naturel, c'est-à-dire ses sens, ce qui est important pour lui, sont ses besoins vitaux : *« les passions, à leur tour, tirent leur origine de nos besoins, et leur progrès de nos connaissances[...]l'homme sauvage, privé de toute sorte de lumière, n'éprouve que les passions de cette dernière espèce ; ses désirs ne passent pas ses besoins physiques.»*⁵³⁷ Nous sommes souvent coupables par notre faculté d'agir et de nos mouvements montants, ainsi vaincre ces forces de nos jours, semble un projet difficilement réalisable. Par contre, les textes rousseauistes montrent clairement la situation de l'homme naturel qui, ne se soucie guère de la vie future : *« son imagination ne peint rien ; son cœur ne lui demande rien. Ses modiques besoins se trouvent si aisément sous sa main, et il est si loin du degré de connaissances*

⁵³⁴ *Id*

⁵³⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p.70.

⁵³⁶ *Ibid.*, p.79.

⁵³⁷ *Ibid.*, p.81.

*nécessaires pour désirer d'en acquérir de plus grande, qu'il ne peut avoir ni prévoyance, ni curiosité. Le spectacle de la Nature lui devient indifférent, à force de lui devenir familier. »*⁵³⁸

Un homme comblé de bonté naturelle, rien ne l'inquiète ou du moins, il n'est pas un sujet à commander pour les intentions de la vie future. Le seul élément de conscience est son sens doublé de l'ouverture à la nature, tout le reste est pour lui des apories. C'est ce que Rousseau laisse entendre à cette condition : « *Son âme, que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle, sans aucune idée de l'avenir, quelque prochain qu'il puisse être, et ses projets bornés comme ses vues, s'étendent à peine jusqu'à la fin de la journée. »*⁵³⁹ La peur nous domine lorsque nous savions que nous sommes en insécurité, on tente de signer des accords de coopération à cette cause pour se mettre à l'abri de tout danger. Aussi, cette insécurité forme en nous des idées de seconde vie meilleure qui, vient avec ses corolaires de la destruction substantielle de nos propres valeurs, pourtant la bonne vie nécessaire et certaine, est de vivre proprement du lègue de la nature, la seule façon de vivre bien et dignement, selon les principes de Rousseau. Devant cette liberté fondée de la nature le rempart de Rousseau, Jaspers pense que cette liberté est un cadeau qui nous a été donnée : « *cette liberté, nous ne l'avons pas par nous-mêmes ; dans notre liberté, nous sommes à nous-mêmes un cadeau [...] Quand nous nous décidons librement, quand tout prend pour nous son sens et qu'ainsi comblés nous nous emparons de notre propre vie, nous avons conscience de ne pas devoir notre être à nous seul.* »⁵⁴⁰ Tout ce que nous avons entrepris, c'est-à-dire la décision par laquelle nous tranchons les objets de l'extérieur. Ces efforts qui accompagnent cette réussite de quelque nature que soit, cette liberté, si nous ignorons la source, nous serons toujours misérables. Mais lorsque nous jugeons librement, sans contrainte, nous sommes libres, et cette faculté d'esprit est tributaire d'une aide extérieure. L'homme vit dans un monde rempli de conditionnalité, devant cette situation qui exige la volonté déterminante de rompre avec la force négative :

*Sur les sommets de la liberté, quand notre action nous paraît nécessaire, non sous la contrainte extérieure d'un déterminisme naturel inflexible, mais par l'accord intérieur de notre être qui ne saurait avoir d'autre volonté que celle-ci, nous avons conscience d'être à nous-mêmes, dans notre liberté, un don de la transcendance. Plus l'homme est vraiment libre, plus il est sûr de Dieu.*⁵⁴¹

⁵³⁸ *Ibid.*, p.82.

⁵³⁹ *Id.*

⁵⁴⁰ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, op, cit, p.67.

⁵⁴¹ *Id.*

Devant des innombrables difficultés qui se dressent à nous à chaque circonstance de notre existence, nous devons nous compter sur nos propres efforts afin de surmonter les maux qui peuvent nous conduire à la destruction. Cette ferme décision interne qu'est la lumière, il faut la référencier, s'il faut s'accorder avec Jaspers, c'est un don transcendant. La triomphe des mouvements malveillants, conduit résolument à la satisfaction sûre, le calme de l'esprit, Dieu en est le protecteur, où il existe vraiment : « *que l'homme se rapporte à Dieu, ce n'est pas là une propriété naturelle. Comme elle coïncide avec la liberté, elle n'éclate pour tout homme en pleine clarté que lorsqu'il a accompli le bond qui l'arrache à la pure et simple affirmation vitale. [...] Il y a Dieu, pour lui, dans la mesure où il existe vraiment.* »⁵⁴²

Aucune action humaine ne fera un bon pas sans les conditions des éléments constitutifs des phénomènes naturels. C'est le principe adéquat à construire avec bonne organisation sociale et de demeurer vigilant pour la vie future. C'est ce qui a préoccupé Hume à réveiller l'entendement humain lorsqu'il a senti que ce système est le seul matériau efficient. Hume affirme à cet effet que :

*L'accoutumance est donc le grand guide de la vie humaine. C'est ce seul principe qui fait de notre expérience nous sert, c'est lui seul qui nous fait attendre, dans le futur, une des'événements semblables à ceux qui ont paru dans le passé. [...] Nous ne saurions jamais comment ajouter des moyens en vue de fins, ni comment employer nos pouvoirs naturels pour produire un effet. Ce serait du coup la fin de toute action aussi bien que de presque toute spéculation.*⁵⁴³

Ce qui compte, c'est la refondation de toute action humaine qui est légitimement liée à l'expérience des faits qui ne sont pas productifs, et qu'il faille nécessairement apporter une touche profonde pour une meilleure vie entre les hommes. Cet aménagement pratique accompagne le sujet humain à une espérance véritable, parce qu'il en est témoin et se prépare rationnellement à une condition harmonieuse. La vie harmonieuse est celle que les hommes vivaient en contact permanent avec la nature, celle dont l'homme est conduit selon les bonnes habitudes, et n'ambitionne pas à aller au-delà de ses capacités physiques pour espérer vivre une condition normale. Au besoin, il accepte que l'univers est création transcendantale, ainsi, les hommes ne se conduisent pas seulement par la faculté de l'esprit à se connecter à l'objet utile, ils passent aussi par le témoignage des autres pour s'en remettre entièrement à l'Être suprême.

⁵⁴² *Id.*

⁵⁴³ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op, cit, p.107.

CHAPITRE CINQUIÈME :
ANTINOMIE DE LA POLITIQUE SPINOZISTE, UNE FORME
D'ÉVANESCENCE DE L'ESSENCE POLITIQUE

L'existence humaine se tisse dans la relation avec les semblables, une organisation sociale sans laquelle l'effort du sujet humain serait vain. Cette vie en partage n'est pas une vue de l'esprit, c'est ce que nous réalisons quotidiennement qui explique clairement la discipline organisationnelle. Le rapport interdépendant entre les humains et les autres êtres de la nature, sous le regard bienveillant des normes qui régissent cette vie en partage :

Nous appelons réalité ce que nous rencontrons dans la pratique, ce qui nous résiste ou nous sert de matière dans nos rapports avec les choses, les êtres vivants ou les hommes. Nous apprenons à connaître la réalité dans la vie quotidienne, puis dans le maniement des outils, dans les dispositifs techniques, enfin dans nos relations disciplinées avec les autres, dans les méthodes d'organisation et de gestion.⁵⁴⁴

Les difficultés qui s'opposent perpétuellement à la réalisation efficiente de la constitution sociale, trouve son souffle d'espoir de la réforme technique et méthodique de notre propre production, aussi des éléments primitifs inconditionnels que la nature nous lègue. Avec la science, tous nos besoins sont satisfaits, mais le sujet humain cherche à aller au-delà de ses capacités physiques note Jaspers :

Mais d'emblée, cette science de la réalité va au-delà des intérêts vitaux immédiats. La vie pratique, cette expérience qui implique toujours un combat où l'on maîtrise des résistances, ne constitue que l'une des sources vives de la science. L'homme veut connaître le réel indépendamment de tout intérêt pratique. La science s'alimente à une source plus profonde : la pure contemplation où l'on s'oublie soi-même, l'approfondissement clairvoyant, l'oreille prête aux réponses qui viennent du monde.⁵⁴⁵

Les problèmes que les hommes rencontrent sont d'ordre pratique, et demandent également des réponses, raison pour laquelle Jaspers convoque la science à la place des commentaires spéculatifs. Pour lui, l'ambition qui consiste à saisir le réel, est un effort obscur, les hommes attendent beaucoup plus ce qui est sous leur pied. De ce qui précède, notre réflexion dans ce chapitre tourne autour de trois grands axes. Elle consiste à prendre en compte,

⁵⁴⁴ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie, op. cit.*, p.77.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, pp.77-78.

premièrement le volet de la religion naturelle. En second lieu, nous intéressons aux implications politiques. Et enfin, nous cherchons à voir profondément si le théologico-politique de Spinoza ne porte pas en lui des errances politiques réfutables.

I- La religion naturelle spinoziste ou l'insolubilité d'une éthique du salut

La rencontre à l'objet utile se passe par plusieurs chemins, la raison n'est pas la seule forme nécessaire qui conduit les hommes à la félicité éternelle, mais la conviction détermine cette passion : *« la pure raison ne suffit pas à nous convaincre de sa véracité ; quiconque est mû par la foi à y donner son assentiment est conscient d'un miracle continu dans sa propre personne, qui bouleverse tous les principes de son entendement et lui donne une détermination à croire ce qui est le plus contraire à la coutume et l'expérience. »*⁵⁴⁶ Reconnaît David Hume. À la recherche d'un possible chemin qui conduirait à la détermination de l'homme à l'Être suprême, Rousseau note à cet effet : *« de cela seul qu'on mettrait Dieu à la tête de chaque société politique, il s'ensuivit qu'il y eut autant de dieux que de peuples. [...] Ainsi des divisions nationales résulta le polythéisme, et de là l'intolérance théologique et civile, qui naturellement est la même. »*⁵⁴⁷ Rousseau montre ici le caractère du pouvoir divin qui envahit l'administration politique, la politique de chaque peuple est l'incarnation directe d'une quelconque divinité. Aux yeux du philosophe, ce pouvoir fondé sur telle passion est source de conflit, et de divisions, créant toute forme de principes religieux antagonistes. À travers de cultes divergents à la célébration de l'Être suprême, le genevois réitère le récit de la foi par rapport à l'origine humaine :

*La religion nous ordonne de croire que, Dieu lui-même ayant tiré les hommes de l'état de nature immédiatement après la création, ils sont inégaux parce qu'il a voulu qu'ils le fussent ; mais elle ne nous défend pas de former des conjectures tirées de la seule nature de l'homme et des êtres qui l'entourent, sur ce qu'aurait pu devenir le genre humain s'il fût resté abandonné à lui-même.*⁵⁴⁸

Ainsi, si Dieu lui-même nous façonne à travers la nature, tout le bonheur de l'homme ne peut être cherché que dans la nature. Connaissant ce dont est devenu l'être humain, et tout le reste des choses qui l'entourent, contribuent à son état d'un être fragile. Cette fragilité des institutions politiques, reconnaît Rousseau, est due à la guerre politique théologique : *« La guerre politique était aussi théologique ; les départements des dieux étaient pour ainsi dire fixés par les bornes des nations. Le dieu d'un peuple n'avait aucun droit sur les autres peuples. »*

⁵⁴⁶ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op. cit, p.207.

⁵⁴⁷ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op. cit, p. 208.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, pp. 300-301.

*Les dieux des païens n'étaient point des dieux jaloux ; ils partageaient entre eux l'empire du monde : Moïse même et le peuple hébreu se prêtaient quelquefois à cette idée en parlant du Dieu d'Israël. »*⁵⁴⁹ Mais, il faut le souligner, la vie humaine dépend aussi de la vie religieuse pour un construit politique apaisé.

1- Critique de la prophétie par enquête historique de l'Écriture, une incohérence solution politique

Pour la bonne cohésion dans une république, le gouvernement ne doit pas tenir compte des opinions contradictoires des citoyens, chacun est libre d'obéir à la religion de son choix : *« les sujets ne doivent donc compter au souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté. [...] cette religion n'intéressent ni l'État ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale et aux devoirs de celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. »*⁵⁵⁰ Le vivre-ensemble harmonieux devrait être construit par les efforts consentis des uns et des autres, lorsque les signes, la parole, voire les témoignages, peuvent contribuer à la paix et à la sécurité de l'État, ceux qui se chargent de la chose publique auront la seule volonté de rendre cette entreprise visible. Ce qui importe de plus selon Rousseau, est que ce respect au témoignage ne contrarie pas la passion d'autrui. Rousseau affirme à cet effet : *« chacun peut avoir, au surplus, telles opinions qu'il lui plaît, sans qu'il appartienne au souverain d'en connaître : car, comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir, ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci. »*⁵⁵¹ Pour la vie future incertaine selon les propres mots de Rousseau, le plus grand travail du souverain doit consister simplement à mettre en place les conditions à la pratique de la citoyenneté à ses sujets : *« il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, [...] il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. »*⁵⁵² La dévotion aux récits sacrés ne doit pas être sous le regard du souverain, mais s'il est nécessaire d'instaurer les principes religieux, ils doivent paraître très clairement, Rousseau se propose de les noter de façon simpliste :

Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision, sans explications ni commentaires. L'existence de la divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 209.

⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 219.

⁵⁵¹ *Id.*

⁵⁵² *Ibid.*, pp. 219-220.

*justes, le châtement des méchants, la sainteté du contrat social et des lois : voilà les dogmes possibles.*⁵⁵³

L'enseignement d'une pédagogie religieuse s'avère nécessaire au redressement des sujets, cette morale mise au service de la cité est une forme de justice distributive. C'est ainsi que nous pouvons se soumettre aux témoignages de la religion encadrée par ceux qui ont la charge de l'État pour le bonheur de tous à entendre Rousseau. Le philosophe allemand Kant convoque la raison pour le perfectionnement du sujet humain lorsqu'il écrit :

*La nature ne peut en aucun cas, en effet, nous donner d'elle-même un concept complet et déterminé de Dieu ; il nous faut toujours l'aide de notre raison. La nature nous apprend, en effet, à craindre ce ou ces êtres qui ont pu créer le monde, mais elle ne nous apprend pas à honorer sans flatterie et à aimer un Dieu doté de toutes les perfections.*⁵⁵⁴

Nous vivons certes, dans la nature, c'est à travers elle que nos jugements se déploient, mais ce qui est très important souligne Kant, elle n'est pas le moyen adéquat que nous pouvons parvenir à Dieu, seule notre raison peut nous orienter à Dieu. En outre Kant magnifie la pertinence de la raison :

*Notre raison nous a déjà appris, en revanche, que Dieu est le tout dans le tout, si, en d'autres termes, nous avons saisi, précisément par la connaissance des lois morales, le concept de Dieu en tant que gouverneur du monde selon la plus haute moralité, la connaissance de la nature nous sert admirablement alors à donner une expression plus convaincante et plus claire, pour des sensibles, à nos concepts purs de l'entendement.*⁵⁵⁵

Le monde est gouverné par Dieu si nous restons fidèles à notre habitude, c'est-à-dire si nous agissons par la loi morale. La nature en est la forme la plus représentative de la présence nécessaire de Dieu en tout et dans le tout, la sensibilité est un élément additionnel de la confirmation de la supériorité de Dieu, un acte de croyance et non scientifique. Pour Kant, ce qui nous donne la force à parler de Dieu, à le croire, à l'obéir est la raison : « *la voie que nous trace notre raison est constituée de tout ce qu'elle professe de Dieu en vue de nous rendre dignes, par la connaissance exacte et l'obéissance, d'une compréhension plus grande qu'il pourrait nous donner afin de suppléer les carences qu'elle pourrait avoir.* »⁵⁵⁶ À ces propos, Kant ne nie pas la connaissance sensible, mais il a doublé cette voie par la raison qui, est selon son entendement, peut nous conduire à l'obéissance, la raison vient combler le désir de

⁵⁵³ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op. cit, p.220.

⁵⁵⁴ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op. cit, p.198.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p.199.

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p.201.

l'homme. Il est à noter que notre entendement est limité dans certain domaine de connaissance, et donc elle doit faire place à la foi souligne Kant :

Les mystères proprement dits sont des doctrines qui ne doivent pas être rendues publiques ; ils sont, généralement des vérités dont la raison ne peut comprendre la possibilité ni même ce pour quoi elle devrait les accepter. Il y a de nombreux mystères naturels ; il y a également beaucoup de mystères dans la religion rationnelle.⁵⁵⁷

Ainsi, le don de la vision ne peut être libre champ à tout homme, les textes sacrés parlent véritablement des choses expérimentées. Ces vérités, nous devons les croire, car notre raison ne peut pas les explorer, les choses cachées sont bien dans la nature, elles sont l'œuvre de l'Être suprême, c'est lui le chemin qui nous conduit au bonheur. Qui pourra donc légitimement donner le sens de sa vie ? La seule alternative possible est de nous rendre à l'évidence que, nous devons simplement se conformer aux lois morales pense Kant :

Le moyen dont dispose pour remplacer ce qui nous manque pour mériter d'être heureux reste, dès lors, un mystère impénétrable pour notre raison. Il nous suffit de devoir agir conformément aux lois morale, de nous y efforcer le plus possible, afin de nous rendre, ainsi susceptibles et dignes d'un tel moyen. Que des miracles soient possibles, également, dans une révélation divine par la parole ne peut, en conséquence, être nié. Que de tels miracles aient lieu est une question qui n'appartient pas au domaine de la théologie rationnelle.⁵⁵⁸

L'évolution humaine est toujours accompagnée par des signes, des paroles qui ont été prédits par des personnes singulières. Ces paroles sont une forme d'éducation de la vie sociétale, par conséquent elles servent à la transformation de la nature humaine. Devant cette grâce divine prophétique, le degré de notre connaissance d'en croire Kant ne peut être une instance de jugement favorable, il en appelle à la sagesse morale. Ainsi, c'est ce volet éducatif de la parole prophétique qu'Alain Émile Chartier a montré merveilleusement en se référant à la Bible lorsqu'il note : « la Bible annonce beaucoup, et encore plus selon l'esprit que selon la lettre ; car on n'y peut rester ; mais aussi on sait bien qu'on n'y va pas rester [...], c'est ainsi qu'on portera à la maturité cette promesse d'un ordre meilleur. Il nous manque, pour être chrétiens sérieusement, d'avoir été païens ou juifs. »⁵⁵⁹ Le mérite des textes sacrés ne résume pas simplement à son passé historique douloureux, qu'il faut l'évacuer de toute considération morale, mais elle est allée au-delà, Émile Chartier montre l'apport de l'Écriture dans la société. Il souligne également merveilleusement à cet effet l'aspect prophétique des auteurs antérieurs :

⁵⁵⁷ Id.

⁵⁵⁸ Ibid., p.202.

⁵⁵⁹ Alain (Émile) CHARTIER), *Propos sur l'éducation*, version numérique imprimée, P.17. Site web: <https://bibliothèque.ugac.uquebec.ca/index.html>

« l'enfant a besoin d'avenir ; ce n'est pas le dernier mot de l'homme qu'il faut lui donner, mais plutôt le premier [...] Ils vous donnent l'amande à casser. La vertu des Belles-Lettres est en ceci qu'il faut entendre l'oracle ; et il n'il n'y a point de meilleure manière de s'interroger soi-même, comme le fronton de Delphes l'annonçait. »⁵⁶⁰ La formation de l'être humain se construit graduellement, par des mots, de figures, des objets, mais celle qui transcende est la formation de l'esprit, elle procure au sujet humain à la construction d'une vie fondée sur la raison. La raison nous donne souvent l'occasion de rester indubitable, mais elle ne garantit pas généralement la connaissance. Raison pour laquelle Pierre Bourdieu demeure sceptique et s'incline devant les considérations d'ordre prophétiques :

*Je n'ai pas beaucoup d'inclination pour les interventions prophétiques et je me suis toujours défié des occasions où je pouvais être entraîné par la situation ou les solidarités à aller au-delà des limites de ma compétence. Je ne me serais donc pas engagé dans des prises de position publiques si je n'avais pas eu, chaque fois, le sentiment, peut-être illusoire, d'y être contraint par une sorte de fureur légitime, proche parfois de quelque chose comme un sentiment du devoir.*⁵⁶¹

Il ressort clairement entre ces lignes, un arrêt immédiat au risque de tomber dans une posture d'inconfort rationnelle, pour lui, les interventions prophétiques sont d'ordre beaucoup plus moral et non rationnel. Le passage de la voie prophétique à la loi de la vérité divine, mérite toute attention particulière entre les lignes des philosophes de tous les horizons.

2- Réfutation des miracles et des superstitions de Spinoza, une analyse politique utopique

Le vécu est le fait historique dont nous pouvons certainement adhérer, il prépare l'esprit humain à rester fidèle aux récits racontés. Ce témoignage prédispose la conscience humaine aux phénomènes naturels dont la cause suscite la croyance et non des apories imaginaires :

*Nous savons de façon probable, par expérience, que la lune est habitée parce que nous découvrons maintes similitudes entre elle et la terre, telles que les montagnes, les vallées, les mers, peut-être même une atmosphère. Cette connaissance est donc probable parce que nous voyons avec certitude que la terre et la lune présentent des caractères homogènes et nous en déduisons donc que la lune est en cela similaire à notre planète.*⁵⁶²

Pour obéir aux choses dont nous partageons la même condition d'existence, il faut nécessairement voyager. C'est ce déplacement qui nous donne la possibilité d'expérimenter qu'il y a du même ici et là-bas. C'est ce secours externe rencontré sur terre dont Jean-Paul Sartre

⁵⁶⁰ *Id.*

⁵⁶¹ Pierre Bourdieu, *Contre-feu*, Édition Liber-Raison D'agir, Paris, 1998, p.7.

⁵⁶² Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op. cit., p.157.

défend avec force. Pour lui : « *l'existentialiste ne pensera pas non plus que l'homme peut trouver un secours dans un signe donné, sur terre comme il lui plaît. Il pense donc que l'homme, sans aucun appui et sans aucun secours, est condamné à chaque instant à inventer l'homme.* »⁵⁶³ Le bonheur est une construction intelligemment développée au sein de la communauté humaine. L'homme est véritablement entré dans l'histoire par sa force de production en appui des aides d'autrui. Aux yeux de Sartre, la conquête de la vie meilleure ne peut se construire dans ce qu'on pourrait appeler signe. Dans son *Existentialisme*, le rempart de l'auteur se fixe sur la volonté de l'homme, l'absence du courage personnel fait le nid, selon l'auteur à un espoir futur. C'est cette vue de l'esprit qui doit céder le pas à la conviction :

*On ne peut pas dire, non plus, qu'il est probable que Dieu existe. Une telle affirmation ne serait d'ailleurs même pas appropriée à la dignité de cette connaissance ; de plus elle ne convient pas parce qu'aucune analogie entre Dieu et le monde n'est pensable. Dans ce cas, on doit se contenter de connaître quelque chose ou d'avoir la conviction de son existence.*⁵⁶⁴

La question de sens est purement morale, contourner ce moyen, le langage utilisé devient impropre à l'essence même de la connaissance. Par conséquent entrevoir l'Être suprême dans cette approche paraît difficile et impensable selon Kant. À défaut des moyens subséquents à saisir l'objet utile, il est toujours nécessaire d'en explorer : « *Nous avons déjà vu que nous ne pouvons pas être convaincus avec certitude de l'existence de Dieu au moyen de la spéculation pure.[...], mais notre raison n'a nullement le pouvoir suffisant pour la démontrer.* »⁵⁶⁵ Évidemment, en raison de notre statut de l'être raisonnable, investit d'un secours interne et externe de la bonne grâce de l'Être suprême, lorsque nous nous rendons compte de tous ces biens faits, nous nous efforçons à aller au-delà de nos capacités pour exprimer la nature de Dieu. Raison pour laquelle Kant adopte une position divergente, mais que notre capacité rationnelle est limitée. Kant renchérit le primat de la connaissance de Dieu fondée sur les devoirs moraux de la manière suivante : « *une telle théologie morale, au-delà de la certitude convaincante qu'elle nous donne de l'existence de Dieu, nous procure aussi en même temps l'énorme avantage de nous conduire à la religion, puisqu'elle joint solidement la pensée de Dieu à notre moralité et fait de nous, de cette façon, des hommes meilleurs.* »⁵⁶⁶ Le changement de comportement est l'acte de soumission des œuvres humaines, il participe au climat de confiance des uns envers les autres, car il impose les valeurs sacrées, condition nécessaire d'une vie

⁵⁶³ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Édition Gallimard, Paris, 1996, p.40.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p. 158.

⁵⁶⁵ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p.158.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 159.

harmonieuse entre les sujets. La connaissance de l'Être suprême basée sur les exigences morales est supérieure à toute forme de déterminations. À cet effet, la connaissance de Dieu que l'homme manifeste est assez multiple, Kant égrène ce en quoi nous gardons le sens suprême : « Dans chaque action l'homme se représenterait immédiatement Dieu image s'imprimerait involontairement dans son âme et, à la place de motivations morales, interviendraient d'une récompense et la crainte d'une punition ; l'homme serait vertueux en raison d'impulsions sensibles. »⁵⁶⁷ Comme Dieu est loin d'être saisi adéquatement par la capacité réflexive, il est nécessaire de fuir sa colère par les principes moraux, c'est à cette condition que Kant légitime la puissance humaine. En dehors de la conduite morale, pour lui aucune autre force ne peut justifier la qualité ou le défaut du sujet humain :

*La conscience morale, ce juge incorruptible en nous, placera devant les yeux de tout un chacun la totalité de sa vie terrestre et tout le monde se convaincra de la justesse de ce verdict. Et il s'ensuivra dans le monde futur, selon la qualité de notre application ici-bas, ou une progression éternelle du bien vers le meilleur, ou une régression infinie du mal vers le pire encore.*⁵⁶⁸

La conduite morale accompagnée de la charité est le signe par excellence pour récompenser les bons et les mauvais. C'est cette réforme morale qui, selon Kant conditionne la vie meilleure prochaine. La conduite morale n'est pas un moyen qui prospère. C'est ainsi que nous appréhendons l'être par le sens que les mots nous servent selon Jaspers : « en effet, nous ne saisissons l'être que par la signification. Quand nous formulons, nous le saisissons dans la signification des mots prononcés ; et c'est seulement ce qui est capté par le langage que nous possédons sur le plan du savoir [...] l'être est déjà là pour nous sous forme de signification ; il n'est jamais déterminé qu'en indiquant autre chose. »⁵⁶⁹ La conduite humaine est réduite en cendre, Jaspers passe de la morale en montrant la nature de l'être par les mots. Pour lui, sans le langage l'être reste indécis, c'est par le langage, que nous accédions dans le royaume du savoir. Le langage dévoile clairement la motivation de celui qui l'utilise, cette faculté joue un grand rôle dans la société. En voulant goûter le bonheur par la pratique morale, l'homme reste assujetti, notre monde exige des âmes fortes et non des esprits faibles:

Dans l'idéal ascétique tant de portes sont ouvertes vers l'indépendance qu'un philosophe ne peut entendre, sans une vive allégresse et sans approbation intérieure, l'histoire de ces hommes résolus qui un jour opposèrent leur négation à toute servitude

⁵⁶⁷ *Ibid.*, pp. 159-160.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p. 163.

⁵⁶⁹ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, op. cit., p.81.

*et s'en allèrent dans quelque désert : en admettant même que ce ne furent là que des âmes très fortes et non point des esprits forts,*⁵⁷⁰ conclut Nietzsche.

Dans cette communauté de norme, les objets de passion sont divers et variés, et ce qui attire l'attention humaine, représente le caractère sacré : *« le monde du sacré est à la fois un monde créé et animé par un dieu ou un grand nombre de divinités, et un monde intelligible.[...]De sorte que la tâche la plus haute de l'homme est de contempler la création et de découvrir ses lois, ou encore de trouver les idées derrière les apparences. »*⁵⁷¹

Aucun être humain a le monopole de gouverner la pensée, c'est-à-dire se prévaloir de sa vision d'un objet utile, le sacré renvoie à une forme variée et multiple selon le désir des hommes, mais Touraine appelle à un effort conséquent de l'homme pour déceler rationnellement les conditions qui enveloppent la création. Touraine fustige le regard incommode de la modernité en ce terme : *« ceux qui veulent identifier la modernité à la seule rationalisation ne parlent du Sujet que pour réduire à la raison elle-même et pour imposer la dépersonnalisation, le sacrifice de soi et l'identification à l'ordre impersonnel de la nature ou de l'histoire. »*⁵⁷² Déconstruire l'idéal de la modernité sur des bases rationalistes, ceux qui se livrent à une telle entreprise, selon l'intention de Touraine, leur volonté est de supprimer en l'homme l'amour divin par la vertu propre du sujet humain. Ainsi, ni la conviction, ni les récits des textes sacrés peuvent conduire les hommes au lieu le plus sûr, les hommes doivent compter sur leur propre puissance d'agir.

3- La critique de la Foi propre aux prophètes de Spinoza ou l'incommodité à l'idéal politique

L'inclination humaine, qu'elle soit bonne ou malveillante, est ce qui détermine l'homme, mais nous assistons divertissement à la lumière qui enveloppe les principes auxquels les hommes expriment le besoin de se rattacher à l'être divin : *« la foi chrétienne est essentiellement un sacrifice, sacrifice de toute liberté, de toute fierté, de toute confiance de l'esprit en soi-même[...] Il entre de la cruauté et du phénicisme religieux dans cette foi qui se propose à une conscience fatiguée, complexe et blasée. »*⁵⁷³ À cet effet, les dogmes religieux sont pour Nietzsche, les manœuvres d'asservissement des hommes. La foi religieuse est la

⁵⁷⁰ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, Traduction par Henri Albert, Gallimard, Paris, 1964, p.160.

⁵⁷¹ Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris, 1992, p.264.

⁵⁷² *Ibid.*, p.267.

⁵⁷³ Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, Traduction par Gornélius Heim, Gallimard, Paris, 1971, pp. 66-67.

confiscation de la libre décision. De l'acceptation des dogmes religieux à la justification des efforts intelligibles, les esprits forts s'opposent à tout acte de dévotion divine selon Jaspers :

Les lumières s'opposent à l'aveuglement qui consiste à admettre des allégations sans les soumettre à un examen critique. Elles s'opposent aux actes qui ne sauraient avoir le résultat auquel ils prétendent, tels les actes magiques, parce qu'ils se fondent sur des prémisses fausses et qu'on peut le prouver. [...] Elles combattent les préjugés périmés. Elles exigent un effort sans fin à la recherche de l'évidence, en même temps qu'un sens critique aigu devant la nature de l'évidence et ses limites.⁵⁷⁴

La croyance par les récits, les mystères, et autres formes de considération devant conduire les hommes à la meilleure vie, ne sont pas de nature à trouver légitime comme un investissement conséquent aux esprits forts. La raison est le seul moyen qui peut guider les hommes au salut. Plus loin Jaspers montre l'incapacité de la raison qui consiste à se tromper soi-même :

Ayant rejeté la foi, il s'en remet à tort à la seule pensée rationnelle, à l'entendement, du soin d'établir avec certitude ce qui dans la vie importe le plus. Mais la pensée en est incapable. Il ne reste donc plus qu'à se tromper soi-même : telle ou telle réalité déterminée, finie, sera tour à tour, indéfiniment, érigée en absolu comme si elle était la totalité.⁵⁷⁵

Ce qui donne de plus un engouement à la chose, est sa forme physique. Aller au-delà de l'expérience, la raison n'a pas la possibilité de convaincre. Elle se perd, c'est ce que Jaspers qualifie d'une erreur de tous les temps : « *c'est une erreur courante, lorsque les lumières sont fausses, de croire l'entendement capable à lui seul de connaître la vérité et l'être. S'agit-il de vérité scientifique, il est obligé de recourir aux données de l'expérience. S'agit-il de philosophie, il ne peut se passer d'article de foi.* »⁵⁷⁶ La connaissance sensible est au cœur de l'interdisciplinarité des sciences, que ce soit dans le domaine de la science ou de la philosophie, ces disciplines ne feront pas un pas sans l'appui de la foi. Tout commence par la conviction et se termine par cette assurance. La méthode mise en place du philosophe hollandais, c'est-à-dire son projet politique de la masse renferme des apories.

II- La religion naturelle de Spinoza ou l'antinomie de la gouvernance divine.

S'il existe une république fondée sur les principes de l'autorité divine, le respect de lois ne souffrira d'aucune violation écrit Rousseau :

Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source ; mais si nous savions la recevoir de si haut, nous n'aurions besoin ni de gouvernement ni de lois. Sans doute il est une

⁵⁷⁴ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, op. cit., pp.91-92.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p.97.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p.98.

*justice universelle émanée de la raison seule ; mais cette justice, pour être admise entre nous, doit être réciproque. [...], faute de sanction naturelle, les lois de la justice sont vaines parmi les hommes, elles ne font que le bien du méchant et le mal du juste, quand celui-ci les observe avec tout le monde sans que personne les observe avec lui.*⁵⁷⁷

Un gouvernement divin permet à l'ensemble des sujets et des citoyens qui le composent, de vivre sans entorse de leurs désirs. Dans cet État adossé à Dieu par la vision naturelle humaine, est celle qui véhicule de plus en plus la restriction naturelle des hommes selon Rousseau. Un pouvoir tenu par la seule personne, le mal est le seul exercice politique possible. Ainsi, Rousseau déplore la mise à l'écart de la participation du peuple à la gestion de la chose publique : « *quand tout le peuple statue sur tout le peuple, il ne considère que lui-même ; et s'il se forme alors un rapport [...] C'est cet acte que j'appelle une loi.* »⁵⁷⁸ La politique est l'art d'administrer le service public pour le bien commun, lorsque l'objectif du bien général souffre des inconvénients, il n'est pas acceptable par le plus grand nombre l'auteur appelle à une loi inscrite dans l'idéal de la volonté générale. Lorsqu'une loi ne donne pas la liberté de culte au peuple, l'autorité politique est l'incarnation de la force oppressive : « *chaque religion étant donc uniquement attachée aux lois de l'État qui la prescrivait, il n'y avait point d'autre manière de convertir un peuple que de l'asservir, ni d'autres missionnaires que les conquérants ; et l'obligation de changer de culte étant la vaincus, il fallait commencer par vaincre avant d'en parler.* »⁵⁷⁹ L'organisation sociale est la forme la plus contraire à l'aspiration du peuple, dont souligne l'auteur du *Contrat social*. Le culte de Dieu devient de plus en plus une obligation, car il n'est plus un respect naturel mais plutôt le règne des plus forts, la lumière-naturelle n'est plus l'office du peuple mais du pouvoir arbitraire.

1- Lumière-Naturelle de Spinoza, un projet politique du rejet de l'expérience

La religion et l'État sont deux domaines diamétralement opposés, le culte de la foi est l'acte de l'obéissance, l'État est l'instance de différentes catégories humaines mises au service du peuple : « *si la religion constitue ainsi le principe de l'État comme volonté divine, néanmoins elle n'est qu'un fondement et c'est en cela que les deux sphères se distinguent. L'État est la volonté divine comme esprit présent ou actuel qui se développe dans la formation et l'organisation d'un monde.* »⁵⁸⁰ L'État est de ce fait l'incarnation de l'esprit, c'est-à-dire la réunion de la compétence au but de la transformation efficiente de l'espace politique pour la

⁵⁷⁷ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, pp.96-97.

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p.98.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p.210.

⁵⁸⁰ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, op, cit, p.286.

cohésion sociale, ainsi l'État se substitue à ce que Hegel appelle la volonté divine. Il en rappelle le caractère illégitime de ceux qui s'exercent dans ce genre de commerce : *« ceux qui en face de l'État, veulent s'en tenir à la forme de la religion, se comportent comme ceux qui croient avoir atteint le droit dans la connaissance alors qu'ils en restent toujours à l'essence et ne pas de cette abstraction à l'existence ou encore comme ceux qui ne veulent le Bien abstrait et réservent au libre-arbitre de déterminer ce qui est bien. »*⁵⁸¹ Ceux qui s'en chargent de l'appareil étatique doivent savoir conduire ce navire au bon port, le culte religieux doit être un exercice d'une conscience libre, fondamentalement, selon Hegel, la religion est le domaine de croyance. Toute forme d'activité humaine qui ne se fonde pas sur le concret, n'est pas productive essentiellement, car l'objet auquel elle déroule sa connaissance demeure un projet imaginaire : *« la philosophie ne peut sans impertinence se faire inattentive aux découvertes de la physique. En effet, notre savant estime que l'être n'est pas une chimère ou un vague abstraction, l'être est également de nature matérielle ; tout le réel visible et invisible est d'ordre physique. »*⁵⁸² C'est ce qui porte à croire fondamentalement, l'essence politique est solide lorsqu'elle touche le domaine sensible de l'humain c'est dire qu'elle doit centraliser son action politique sur le concret et le visible. Le problème politique des hommes est d'ordre pratique, ainsi il faut le sentir pour une élaboration des normes conséquentes à l'aspiration de ces derniers selon Chartier :

*C'est de prononcer que l'œuvre de raison, pourvu qu'elle soit cohérente en elle-même, sera chose aussi. C'est faire le plan d'un jardin avant avoir observé la terre, les plantes et le soleil. Certes il est très beau de décréter que le peuple sera agriculteur ; mais ce n'est aussi que les peuples sont agriculteurs, s'ils le sont. Ils sont empirisme de chacun. L'empirisme législateur est lui-même une sorte de jardinier ; il attend que la plante pousse pour la conduire ; ainsi il ne change ce qui est, et encore très peu, qu'après avoir observé ce qui est.*⁵⁸³

L'image du jardinier utilisée ici, traduit essentiellement l'action politique qui doit se fonder objectivement sur des outils pratiques à la satisfaction des peuples conformément à la pluralité de leur attente. Chartier souligne ici le caractère empirique des lois qui doivent inspirer aux juges d'une solution pratique aux différentes couches sociales qui constituent l'État. Il faut d'emblée exprimer de façon cohérente, c'est-à-dire savoir ce dont nous avons besoin : *« savoir ce qu'on veut et faire ce qu'on veut, cela se voit dans l'homme sage, qui gouverne son petit*

⁵⁸¹ *Ibid.*, pp.286-287.

⁵⁸² Dieudonné Zognong, *L'éthique des droits de l'homme chez Teilhard de CHARDIN*, L'Harmattan, Paris, 2012, p.14.

⁵⁸³ Alain (Émile) CHARTIER, *Propos de politique*, version numérique, p.172.
<https://bibliothèque.ugac.quebec.ca/index.html>

royaume. [...] Parce que je persuade la main de l'autre, ce n'est toujours pas ma main. Il faut bien des travaux et bien des intérêts et bien des œuvres pour lier une main à une autre main. »⁵⁸⁴ Le chantier de l'organisation sociale est construction de l'intelligence multiple et variée des uns et des autres individus de l'État. C'est aux efforts variés des hommes que le gouvernement sera le meilleur, car l'effort d'esprit singulier qui tient la reine de la chose publique, sera fort semblable à un menuisier qui n'a qu'un seul outil, dont son art est de tout donner un coup de marteau. De tout ce qui précède, l'État est une vue de l'esprit souligne Chartier : « l'État n'est pas un être mystique ; le noyau en est de terre et de rocher. C'est dans la nuit de l'esprit que les rochers sautent au commandement. [...] Par une rencontre qui n'est point de hasard, toute magie. L'animal est soumis à ses choses ; mais l'homme se meut par soi, et non par le voisin. »⁵⁸⁵ Le rapport de l'homme à son esprit n'est pas d'amener tous les hommes à la félicité éternelle. Pour cette raison Nietzsche pense que personne : « n'admettra aisément qu'une philosophie est vraie pour la simple raison qu'elle rend heureux ou vertueux ; personne, à l'exception peut-être des excellents idéalistes qui s'échauffent en faveur du bien, du vrai, du beau et font nager pêle-mêle, dans le marécage de leur pensée, toutes sortes de visées triviales et bien intentionnées. »⁵⁸⁶ L'effort philosophique selon les textes de Nietzsche, est aux antipodes des théories des moralistes qui subordonnent l'essence philosophique comme solutions de la meilleure vie future. Nietzsche constate le projet de la servitude des vulgaires en ces termes :

*Fermer de temps en temps les portes et les fenêtres de la conscience ; demeurer insensibles au bruit et à la lutte que le monde souterrain des organes à notre service livre pour s'entraider ou s'entre-détruire ; faire silence, un peu, faire table rase dans notre conscience pour qu'il y ait de nouveau de la place pour les choses nouvelles, et en particulier pour les fonctions et les fonctionnaires plus nobles, pour gouverner, pour prévoir, pour pressentir.*⁵⁸⁷

De temps à autre, les adeptes de l'épouvantail d'un monde réservé pour les bonnes âmes, renouvellent les méthodes de la servitude à perpétuité. La seule possibilité de se décharger des apories fabriquées de rendre domptable, Nietzsche appelle l'être humain à la maturité : « à l'endroit où l'arbre mûrit enfin ses fruits, où la société et sa moralité des mœurs présentent enfin au jour ce pour quoi elles n'étaient que moyens : et nous trouverons que le fruit le plus mûr de l'arbre est l'individu souverain, l'individu qui n'est semblable qu'à lui-même, l'individu

⁵⁸⁴ Id.

⁵⁸⁵ Id.

⁵⁸⁶ Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, op, cit, p.57.

⁵⁸⁷ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, op, cit, pp.76-77.

affranchi de la moralité des mœurs, l'individu autonome et supermoral.»⁵⁸⁸ Un homme qui décide de lui-même, sans par procuration, manifeste le caractère d'un libre arbitre selon Nietzsche :

*Bref l'homme à la volonté propre, indépendante et persistante, l'homme qui peut permettre, celui qui possède en lui-même la conscience fière et vibrante de ce qu'il a enfin atteint par-là, de ce qui s'est incorporé en lui, une véritable conscience de la liberté et de la puissance, enfin le sentiment d'être arrivé à la perfection de l'homme. Cet homme affranchi qui peut vraiment promettre, ce maître du libre arbitre, ce souverain.*⁵⁸⁹

L'homme autonome est celui qui brise les chaînes de la morale, sur cet élan de l'individu rempli de la puissance de décision qui lui est propre, ne tombe pas dans les pièges de la morale négative, c'est-à-dire une morale trompeuse, le vrai salut repose sur les propres efforts de l'homme, c'est ce que Nietzsche appelle la perfection, homme souverain. Mais de l'avis de Sartre, l'homme ne peut pas passer par-dessus ses propres vécus pour en espérer la condition la meilleure à venir. Sartre écrit :

*On connaît les lieux communs qu'on peut utiliser à ce sujet et qui montrent toujours la même chose : il ne faut pas lutter contre la force, il ne faut pas entreprendre au-dessus de sa condition, toute action qui ne s'insère pas dans une tradition est un romantisme, toute tentative qui ne s'appuie pas sur une expérience éprouvée est vouée à l'échec ; et l'expérience montre que les hommes vont toujours vers le bas, qu'il faut des corps solides pour les tenir, sinon c'est l'anarchie.*⁵⁹⁰

L'intelligence humaine a pris sa base dans les faits vécus proprement dit. Une construction inventive est à éviter, car elle n'a pas un fondement nécessaire à la préoccupation des hommes c'est ainsi que tout problème social est attaché au pied de l'être humain, à le résorber, il nous faut des outils méthodiques solides pour l'épurer, sinon le danger n'est pas à éviter selon le propre terme de Sartre. L'homme sartrien, est celui-là qui se construit lui-même, il n'a pas une inclination d'une personne d'un degré supérieur. C'est cet élan dont d'autres auteurs se trompent d'en posséder qu'il faut corriger l'intention selon la logique de Raymond :

Le philosophe créateur est celui qui repart à neuf, comme si rien n'avait été définitivement établi, comme si, pour la première fois, un homme isolé par sa réflexion s'interrogeait sur les sens vécus et sur le sens de tous les sens vécus. On pourrait dire que la philosophie est recherche de la sagesse, mais cette formule laisserait ouverte l'interrogation. En effet, qui posséderait la sagesse et serait convaincu de la posséder cesserait du même coup d'être sage. Si le philosophe, au bout de sa recherche, se

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p.78.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, pp. 78-79.

⁵⁹⁰ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, op, cit, p.24.

*croyait sage, il cesserait de l'être et à nouveau, il devrait s'interroger sur le sens même de la sagesse.*⁵⁹¹

La rencontre de l'objet utile accompagne nécessairement la présence du sujet humain, pour Levinas, c'est l'homme qui présente les preuves de jouissances de la transcendance : « *la lumière est ce par quoi quelque chose est autre que moi, mais déjà comme il sortait de moi. [...] C'est avec moi-même que je me retrouve dans la connaissance et dans la jouissance. L'extériorité de la lumière ne suffit pas à la libération du moi captif de soi.* »⁵⁹² Bien entendu, c'est le sujet humain qui prépare l'intelligence à la saisie d'un amour supérieur, sans la participation du moi l'autre sera supprimé de toute considération, il nous faut un désir concret à une pensée à tout instant. Emmanuel Levinas affirme que :

*Il n'y a pas de religion naturelle. Mais cette connaissance exceptionnelle n'est plus pour cela même objective. L'infini n'est pas objet d'une connaissance ce qui le réduirait à la mesure du regard qui contemple-mais le misérable, ce qui suscite le désir, c'est-à-dire ce qui est approchable par une pensée qui a tout instant pense plus qu'elle ne pense.*⁵⁹³

La légitimation de la transcendance est coordonnée aux actions de la définition humaine. Un avenir meilleur dépend nécessairement de l'effort moral des uns et des autres, du respect des lois de la république.

2- La Lumière-Naturelle à la félicité spinoziste ou l'écueil à son système politique

*Quand je jette un morceau de bois dans le feu mon esprit est immédiatement porté à concevoir qu'il accroît la flamme et ne l'éteint pas. Cette transition de pensée de la cause à l'effet ne procède pas de la raison. Elle tire entièrement son origine de l'accoutumance et de l'expérience. Comme elle commence d'abord en partant d'un objet présent aux sens, elle rend l'idée, la conception de la flamme, plus puissante et plus vive qu'une rêverie vague et flottante de l'imagination.*⁵⁹⁴

Le devenir subséquent des hommes repose sur l'action immédiate. Elle fournit à la matière grise une addition d'éléments appropriés. Ainsi, la construction du monde est l'affaire de notre détermination physique portant d'un objet qui se point à nous et non sur le réseau de la pensée. L'espérance attendue dont beaucoup de cœurs reposent incessamment, n'est pas un cadeau de la bonne grâce divine, mais elle dépend de la justice de Dieu selon le propre terme de Kant : « *la justice de Dieu selon l'ordre de la nature consiste dans le fait que Dieu a déjà établi, dans le cours des choses comme dans son plan universel du monde, [...] Et un jour, le*

⁵⁹¹ Raymond Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Gallimard, Paris, 1962, p.14.

⁵⁹² Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, PUF, Paris, 1985, p.47.

⁵⁹³ Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, Paris, 1971, p.56.

⁵⁹⁴ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op, cit, pp. 116-117.

bien-être sera lié inséparablement à la bonne conduite, tout comme la punition sera, elle, liée à la corruption morale. »⁵⁹⁵ Ce qui ressort de ces lignes est que le devenir humain est un acte préétabli de Dieu, un acte de justice, le juste sera récompensé conformément à sa conduite morale, de même la bonne vie est la coordination des effets positifs produit par l'homme lui-même. La bonne grâce de Dieu repose sur nos comportements de tous les jours, ce comportement bienveillant est la marque de la perfection selon l'avis de Kant :

*Un surcroît de moralité dans la vie future résultera d'une perfection morale dans cette vie et, à l'inverse un déclin de la moralité résultera d'une détérioration morale dans cette vie. Après la mort, l'homme continuera à développer les dispositions de ses facultés ; et c'est pourquoi, s'il s'est efforcé d'agir dans ce monde de manière moralement bonne et est arrivé, graduellement, à l'accomplissement, il peut espérer, [...] S'il a agi dans ce monde contrairement aux lois nécessaires et éternelles de la moralité et s'est dégradé petit à petit par des prévarications fréquentes, il doit craindre que sa dépravation morale ne s'accroisse aussi dans l'au-delà.*⁵⁹⁶

Une modification nécessaire interne prédispose l'avenir radieux, celui qui produit le contre sens récoltera le prix de son travail après la disparition du corps selon la pensée de Kant. Prétendre vivre de manière descente est le culte de la bonne moralité tous les jours. La justice de Dieu consiste à avoir de la bonne conduite, écrit le philosophe allemand : « *la justice ne donne rien à personne gratuitement ; elle donne seulement à chacun la récompense qu'il mérite.* [...] *Les hommes peuvent se rendre toutes sortes de services entre eux et en demander les récompenses en vertu d'une juste réciprocité.* »⁵⁹⁷ Espérer vivre dans la félicité éternelle, est une motivation particulière, mais chaque homme doit avoir à l'esprit, cette grâce est conditionnée suivant le comportement : « *certes, l'homme est habitué à prendre toute chance particulière bien que non méritée dont il bénéficie pour un témoignage de la faveur particulière de la providence divine. Et il s'imagine être d'autant plus moral qu'il est plus fortuné. Mais cela est un résultat de son amour-propre qui le convainc facilement qu'il est en fait digne de la félicité dont il jouit.* »⁵⁹⁸ La conscience de soi qui oriente à traiter l'autre en sa personne comme un être humain qui mérite respect et dignité, c'est là un acte de bonheur véritable dont la jouissance est au point.

Le tribunal de la conscience morale, ce que nous sommes tenus de rendre aux autres par une pure équité vaut autant que le droit strict. Et si, par tous les hommes, nous étions regardés comme honnêtes parce que nous exécutons tout ce que l'on nous oblige à faire, ainsi que les obligations extérieures qui nous incombent, notre conscience

⁵⁹⁵ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p.160.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, pp.160-161.

⁵⁹⁷ *Id.*

⁵⁹⁸ *Ibid.*, p.164.

*morale nous couvrirait néanmoins de reproches car nous manquerions aux règles de l'équité. Dieu nous juge conformément à notre conscience morale qui est son représentant ici sur terre.*⁵⁹⁹

La transformation notable de notre monde est dans notre cœur à voir nécessairement en face de nous la situation de l'autre. Cet élan de bienveillance qui consiste à donner le mien à l'autre est la forme d'une affection correcte, à faire place d'une vie meilleure à l'autre. C'est cette conscience que recommande Kant. Cette obligation morale a plus d'effets que, ce que les lois nous exigent de faire, c'est ce sentiment de bienfaisance que Dieu nous appelle à assumer ici-bas. À ce regard, le monde le plus juste qui réjouit notre âme, est notre propre liberté d'agir : *« le contentement de soi est donc le plaisir que l'on a de sa propre liberté ou, si l'on veut, de la qualité de sa volonté. Si ce contentement de soi s'étend sur la totalité de notre existence, il s'appelle la béatitude. Cette distinction entre le contentement de soi et la félicité est tout aussi nécessaire qu'elle est importante. »*⁶⁰⁰ Le meilleur royaume est donc, la participation de toutes les intelligences possibles et nécessaires, il se matérialise par la conscience positive, c'est-à-dire cette entrée de la vie meilleure en chacun une élévation des bons actes. C'est ce que nous entendons dans la pensée kantienne : le bonheur. C'est à cet effet que le bonheur de l'homme implique nécessairement sa participation : *« car l'homme peut être heureux sans être bienheureux, bien que la conscience de sa propre valeur ou de son contentement de soi appartienne aussi à une félicité parfaite. Mais un contentement de soi peut se trouver sans la fortune parce que la bonne conduite, au moins dans cette vie, n'est pas toujours liée au bien-être. »*⁶⁰¹

La nature humaine n'est pas identique généralement, il y a des âmes inclinent à des choses les plus minimes qui motivent leur bon élan, elles sont satisfaites naturellement à des infimes choses. Une âme bien éduquée aux yeux de Kant n'a pas besoin de dormir sur les montagnes des choses, mais elle est contente à travers la parole donnée, du bon comportement. Vivre n'est pas nécessairement la possession des biens matériels, mais cette vie, il faut la reconnaître provient de la bonne conduite selon Kant :

Le contentement de soi provient de la moralité, tandis que le bonheur dépend en revanche de conditions physiques. Aucune créature n'a les puissances naturelles sous son contrôle, en sorte qu'elle puisse les faire s'accorder avec le contentement qu'elle

⁵⁹⁹ *Ibid.*, p.165.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p.166.

⁶⁰¹ *Id.*

*a d'elle-même. C'est pourquoi on ne peut attribuer à aucune créature le plus haut degré de contentement de soi, c'est-à-dire la béatitude.*⁶⁰²

Bien entendu, nous sommes très limités à aller au-delà de nos capacités intellectuelles d'en espérer construire un modèle de monde le plus satisfait, c'est-à-dire la prétention d'une vie excellemment meilleure qui est la béatitude, selon Kant, cette ambition, nous les humains, nous ne pourrions l'accéder. La félicité éternelle n'est pas une possession, mais une tendance vers le bonheur : « *la fortune de l'homme n'est pas une possession mais plutôt une progression vers le bonheur* »⁶⁰³ De ce qui précède, notre conduite nous interdit une proposition supérieure à notre statut d'homme, il est question de regarder en bas :

*La béatitude suprême, le contentement le plus grand possible appartient à Dieu d'office et, en fait, d'une telle manière qu'aucune créature ne puisse se vanter d'en connaître de pareils, même par analogie. [...] Dieu, en revanche, est totalement indépendant de toute détermination physique. Il est conscient de lui-même comme l'origine de toute béatitude ; il est, pour ainsi dire, la loi morale elle-même personnifiée ; et c'est pourquoi Dieu seul est le bienheureux. »*⁶⁰⁴

Au milieu des hommes, les jugements s'opposent, pour calmer l'esprit des uns aux autres, les modèles cohérents ont vu le jour, autrement dit ce sont des lois. La Nature est la base de l'existence humaine, mais elle n'a pas tout offert au sujet humain, c'est pourquoi il comble ses multiples besoins par sa capacité inventive à gouverner la nature.

3- Le gouvernement naturel de Dieu et son adaptation géographique au désamour de son encrage

Pour un gouvernement de paix et de sécurité, les différents modèles de pensée peuvent contribuer au développement de l'État :

*L'État doit tolérer tous les principes philosophiques ; il n'y a pas un exemple qu'un gouvernement ait souffert dans ses intérêts politiques par la faute d'une indulgence. Il n'y a pas d'enthousiasme par les philosophes, leurs doctrines ne séduisent pas beaucoup le peuple, aucune contrainte ne peut peser sur leurs raisonnements qui ne soient nécessairement dangereuse pour les sciences et même pour l'État en ouvrant la route à la persécution et l'oppression sur des points qui intéressent et affectent plus profondément la généralité des hommes.*⁶⁰⁵

Dans l'organisation sociale, il existe à la fois des âmes bonnes et mauvaises, c'est la caractéristique de la communauté des hommes, mais ce qui est important dans l'État, est sa capacité

⁶⁰² Id.

⁶⁰³ Id.

⁶⁰⁴ Ibid., p.167.

⁶⁰⁵ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op. cit, p. 226.

à ordonner les choses selon les règles de la république, recommande Hume. Les idées qui fondent l'État ne sont pas des lois éternelles, mais il est important de savoir les légitimer au profit du peuple. Si nous avons le privilège de vivre, il n'est pas de notre bon vouloir c'est en Dieu que nous vivons, c'est-à-dire c'est lui qui gouverne le monde. Kant pense que :

*Dieu est l'unique souverain du monde ; il gouverne en tant que monarque et non comme despote, car il veut que ses commandements soient observés par amour et non par crainte servile. Il réclame ce qui est bon pour nous comme un père et non, comme le fait un tyran, par simple arbitraire. Dieu demande, qui plus est, que nous méditations sur le bien-fondé de ses commandements et tient à leur obéissance parce qu'il veut nous rendre dignes du bonheur pour ensuite nous y faire participer.*⁶⁰⁶

La gestion de la communauté humaine est le règne en partage de commandements de Dieu, inspire aux hommes un gouvernement moralement institué sur le respect. C'est sur le roc de ses commandements que les hommes doivent parvenir à une vie excellemment bonne. Sa bienfaisance n'a pas de fin, mais ce qui nous empêche d'en bénéficier le privilège de Dieu est la limitation de notre connaissance selon la morale de Kant :

*Sa volonté est bonne et sa fin est la meilleure. Si Dieu devait nous ordonner quelque chose dont nous ne pourrions pas voir le motif, les limitations de notre connaissance en seraient la cause et non la nature même de ses commandements. Dieu dirige tout seul le règne de son univers car il saisit, d'un seul regard, l'ensemble de la totalité, dans toute son étendue. Il peut, bien sûr, se servir fréquemment de moyens incompréhensibles afin de réaliser ses intentions salutaires.*⁶⁰⁷

Dans sa puissance de maître de l'univers, les commandements de Dieu sont parfaits, mais c'est l'homme qui se perd de la pertinence de sa transformation pratique. Selon les principes moraux de Kant, Dieu crée l'univers dans sa totalité non d'une lente succession, mais par la seule puissance toute l'étendue. Dans son élan d'amour d'apporter le salut aux hommes, Dieu est le pourvoyeur par excellence des possibilités à alléger l'inquiétude des hommes, bien entendu des moyens qu'ils ne pourront saisir adéquatement. Pour Kant, le gouvernement de Dieu est l'incarnation de la sagesse et des bonnes intentions que notre capacité ne nous autorise à les voir clairement. Le salut de l'homme, ajoute Kant est fondamentalement l'obéissance des principes moraux :

Toute moralité disparaîtrait si nous ne supposions pas que Dieu gouverne le monde selon les principes moraux ; car si la moralité ne peut nous fournir la perspective de satisfaire notre besoin de bonheur, elle ne peut alors rien nous enjoindre. Voilà pourquoi il est nécessaire que l'on ne fasse pas de la volonté de Dieu le principe de la

⁶⁰⁶ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p. 194.

⁶⁰⁷ Id.

*moralité rationnelle, car nous resterions alors, en vérité, incertains quant aux projets de Dieu à l'égard du monde.*⁶⁰⁸

Pour une société en paix et nécessairement en sécurité, l'un et l'autre doivent s'armer au respect des principes moraux. Vivre à l'écart de la voie morale, de Kant, ce qui revient à penser que nos projets politiques finiront par être irréalisables, car selon lui un gouvernement rationnel porte en lui une incertitude à la saisie directe de la manière dont le pouvoir se déploie.

En politique comme dans d'autres domaines pense Chartier, l'homme est porté beaucoup à ce qui attire l'âme, c'est-à-dire il cède facilement à la nécessité :

*Mais il avance enfin contre le vent. Et je ne vois pas pourquoi on nous prêcherait d'obéir à la première sommation de la nécessité politique, quand l'homme navigue contre vent, par sa propre industrie, depuis tant de siècles. Sur cette mer politique, il serait bien lâche et bien au-dessous de l'homme de céder au premier flot, et d'aller d'abord comme une épave où le courant me mène, et non point où je veux aller.*⁶⁰⁹

L'essence politique est d'apporter de remèdes aux problèmes sociaux que les hommes rencontrent quotidiennement, les solutions impropres à leurs attentes sont synonymes de l'échec politique. De ce suit, Chartier ajoute que le caractère inhumain de la nécessité politique comme source de rejet :

*Car l'homme a appris à ne pas adorer la vague ; simplement il en tient compte, et, sans scrupule, la fait servir à ses fins autant qu'il peut. La nécessité est inhumaine ; il est fou de la haïr ; il n'est pas moins fou de l'aimer. Eh bien donc, si je découvre dans les choses politiques la nécessité aussi, qui est mon vrai et mon seul maître, me voilà déchargé de respecter. Cette grande et terrible machine, je veux m'y mouvoir avec précaution ; mais je ne vais point l'adorer.*⁶¹⁰

Policer l'État, est l'office aux sujets vulnérables, cette entreprise exige irréversiblement des moyens conséquents au sauvetage d'un navire en danger, à défaut des moyens politiques conséquents, prédisposent le changement notable. C'est ce qui fait dire Alain Badou de la question de joindre l'acte à la parole des gouvernants élus dans son livre intitulé *Éloge de la politique* lorsqu'il note :

La question économique et financière est aujourd'hui, de l'avis même des gouvernants élus, [...], si contraignante quant à la conduite des affaires publiques que non seulement nos représentants ne font finalement que représenter, mais qu'ils ne font le

⁶⁰⁸ *Ibid.*, p.197.

⁶⁰⁹ Alain (Émile Chartier), *Propos de politique*, op. cit, p.7.

⁶¹⁰ *Id.*

*plus souvent que de la représentation. Le pouvoir réel leur échappe sur la plupart des questions importantes.*⁶¹¹

Après avoir collecté les voix du peuple sur des bases de projets de société, le séjour à la magistrature suprême, l'élu du peuple passe à autres choses en oubliant facilement la promesse faite à l'électorat. Une politique fondée sur le mensonge est semblable à la fuite en avant aux vrais problèmes importants. Administrer la chose publique, est l'image de la grandeur d'esprit à conduire collectivement le devenir de l'organisation sociale :

*La politique inclut par exemple l'élément fondamental qu'est la vision que l'on se fait et que l'on soutient de ce que l'humanité, ou du moins la collectivité à laquelle on appartient, doit devenir. Cette collectivité, elle existe en effet dans la figure des grands pays, mais elle existe aussi à des échelles très variables. Elle est représentée au niveau national, à des niveaux communaux ou syndicaux, dans des grandes entreprises, dans des foyers des travailleurs étrangers.*⁶¹²

La responsabilité politique est multiple et variée, elle consiste à un investissement en relation avec d'autres nations. L'échelle la plus importante est la réponse solide apportée pour la cohésion sociale à toutes les couches sociales qui composent l'État. Évidemment, c'est cette responsabilité politique que Badiou appelle de tout son vœu la vision du devenir politique de la collectivité. L'essence politique est beaucoup plus d'ordre pratique, c'est-à-dire les solutions doivent être visibles constatées par tous : « *la politique, c'est quand même, dans sa réalité pratique, un rapport construit entre, d'un côté, ceux qui sont porteurs d'une vision un peu clarifiée du devenir de la société, et de l'autre, l'existence effective et concrète de cette société elle-même, à telle ou telle échelle.* »⁶¹³ Lorsque les hommes, les femmes, les enfants et vieillards vivent en paix et en sécurité, lorsque les besoins fondamentaux de toutes les couches sociales sont traduits dans les faits, lorsque la santé, l'éducation, la formation à haut niveau sont la préoccupation première des gouvernants, le peuple donne la main à ces derniers, c'est dire que, le peuple est prêt à se sacrifier pour la défense de la patrie. Quand les lois sont taillées à l'image du prince pour son désir immodéré à gouverner, l'amour du pays cède le pas à la révolte populaire, les responsables méprisés par le peuple, tout cela donnera un coup glas à l'insécurité de tout genre. La construction d'un État exige la contribution, certes de tous les hommes et de leur méthode d'approches conceptuelles, mais celles qui sont tissées sur des véritables visions pragmatiques sont de plus en plus attendues.

⁶¹¹ Alain Badiou, *Éloge de la politique*, Flammarion, Paris, 2017, p. 17.

⁶¹² *Ibid.*, p.19.

⁶¹³ *Id.*

III- L'influence théologico-politique de Spinoza et l'ambiguïté conceptuelle de ses applications

Dans l'organisation sociale, il y a des forts et des faibles, pour le bon vivre-ensemble. L'État doit nécessairement instaurer de garde-fou qui est la loi pour barrer éventuellement toute forme d'injustice qui pourrait surgir entre les différentes communautés qui composent la république affirme Rousseau : *« j'appelle donc république tout État régi par des lois, sous quelque forme d'administration que ce puisse être : car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose. Tout gouvernement légitime est républicain. »*⁶¹⁴ La légitimation d'un gouvernement se lit à travers de la justice et nécessairement cela passe par ceux qui ont la charge de la gestion de la chose publique, c'est ce que Rousseau nomme le gouvernement républicain. L'expression républicain est la résultante efficiente de la politique exprimée en faveur de la volonté générale, c'est-à-dire une politique aux ordres de la majorité, le plus grand avantage du peuple dans cet État républicain dit Rousseau est sa liberté : *« les pauvres n'ayant rien à perdre que leur liberté, c'eût été une grande folie à eux de s'ôter volontairement le seul bien qui leur restait pour ne rien gagner en échange ; qu'au contraire les riches étant, pour ainsi dire, sensibles dans toutes les parties de leurs Biens, il était beaucoup aisé de leur faire du mal. »*⁶¹⁵ Dans une république, le bien supérieur des hommes est leur liberté, que l'État doit assumer, mais il est du devoir de la couche vulnérable de se faire entendre, si cet essentiel bien qui est la liberté leur a été arraché par les forts. Le mal ne fait qu'exacerber dans les changements de forme des constitutions : *« le gouvernement naissant n'eut point une forme constante et régulière.[...] Malgré tous les travaux les plus sages Législateurs, l'État politique demeura toujours imparfait, parce qu'il était presque l'ouvrage du hasard, et que mal commencé, le temps en découvrant les défauts, et suggérant des remèdes, ne put jamais réparer les vices de la constitution. »*⁶¹⁶ Rousseau déconstruit systématiquement le fondement conceptuel des institutions civiles, il le dit ainsi : *« il ne serait pas plus raisonnable de croire que les peuples se sont d'abord jetés entre les bras d'un maître absolu, sans conditions et sans retour, et que le premier moyen de pourvoir à la sûreté commune qu'aient imaginé des hommes fiers et indomptés, a été de se précipiter dans l'esclavage. »*⁶¹⁷ Comparativement à l'état primitif, le règne de l'honneur et de sécurité, la

⁶¹⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op. cit, p.99.

⁶¹⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p. 130.

⁶¹⁶ *Id.*

⁶¹⁷ *Ibid.*, p.131.

nouvelle forme de constitution est aux yeux de Rousseau le règne d'injustice et de l'arbitraire, qui n'est rien d'autre de plonger les hommes dans l'esclavage.

1- Dispositions religieuses spinozistes ou la violation des lois pour la paix dans l'État

Pour se maintenir au pouvoir et opprimer le peuple, on passe par des témoignages imaginaires en dissimulant intentionnellement les lois de la nature, Hume mentionne à cet effet :

*Un miracle est une violation des lois de la nature ; comme une expérience ferme et inaliénable a établi ces lois, la preuve qui s'oppose à un miracle par suite de la nature même du fait est aussi entière qu'aucun argument imaginable tiré de l'expérience. [...] Sinon parce qu'on a trouvé que ces événements étaient conformes aux lois de la nature ; et il faut un miracle pour les empêcher de se produire.*⁶¹⁸

Aucun événement bon ou mauvais ne peut se produire hors de la nature, pour dissimuler la conscience des hommes. Le commerce de miracle est le seul recours favorable pour parvenir à l'ambition attendue. Pour bien imprimer la peur dans la conscience du vulgaire à se conformer à la religion, le miracle de retour à la vie d'un mort trouve bien la réfutation humienne à ce sujet :

*Ce n'est pas un miracle qu'un homme, apparemment en bonne santé, meure subitement ; car un tel genre de mort, bien que plus inhabituel qu'un autre, on a pourtant fréquemment observé qu'il produisait. Mais c'est un miracle qu'un mort puisse revenir à la vie ; car le fait n'a jamais été observé à aucune époque ni en aucun pays. Il faut donc qu'il y ait une expérience uniforme contre tout événement miraculeux, sinon l'événement ne mériterait pas cette appellation.*⁶¹⁹

Pour bien gouverner les esprits faibles à se dessaisir de leurs droits naturels dans la main d'un seul individu, des récits sans fondements rationnels sont à l'œuvre. Ils font croire aux esprits faibles le bonheur qui les attendaient, car le royaume céleste appartient à ceux qui obéissent aux commandements des lois sacrées. Hume est au regret de dire que, ces événements n'ont été observés dans aucune circonstance tangible. Ainsi, le seul moyen véritablement reconnu par tous, est la manière d'être en contact direct de la chose, c'est-à-dire la façon d'avoir une pensée naturelle :

Les nombreux exemples de contrefaçons de miracles, de prophéties et d'événements surnaturels qui, à toutes les époques, ont été découverts par un témoignage contraire ou qui se sont découverts par leur absurdité, prouvent assez la force de la tendance humaine à l'extraordinaire et au merveilleux et doivent raisonnablement engendrer

⁶¹⁸ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op. cit., p.188.

⁶¹⁹ *Ibid.*, p.189.

*des soupçons contre toutes les relations de ce genre. C'est notre manière naturelle de penser, même à l'égard des événements les plus communs et les plus croyables.*⁶²⁰

Pour tout dire, la soumission aveugle aux récits et le plaisir de les divulguer, montre à suffisance les imperfections de ces personnes : « *Le plaisir de raconter une nouvelle aussi intéressante, de la propager et de la rapporter le premier envahit l'intelligence. C'est si bien connu qu'un homme de bon sens ne prête aucune attention à ces rapports jusqu'à ce qu'il les trouve confirmés par une plus grande évidence.* »⁶²¹ La libération totale de l'être humain est sa capacité de décisions rationnelles, autrement dit, le sujet qui est indépendant de jugement des choses apportées de l'extérieur. Par ce manque d'expérience uniforme dont Hume fait mention au discrédit des faits miraculeux, trouve bien l'écho chez Rousseau en termes d'avertissement de tous les vices extrêmes d'inégalité de la société civile. Il écrit à cet effet :

*De l'extrême des conditions et des fortunes, de la diversité des passions et des talents, des arts inutiles, des arts pernicieux, des Sciences frivoles sortiraient des foules de préjugés, également contraires à la raison, au bonheur et à la vertu ; on verrait fomenter par les chefs tout ce qui peut affaiblir des hommes rassemblés en les désunissant ; tout ce qui peut donner à la société un air de concorde apparente et y semer un germe de division réelle ; tout ce qui peut inspirer aux différents ordres une défiance et une haine mutuelle par l'opposition de leurs droits et de leurs intérêts, et fortifier par conséquent le pouvoir qui les contient tous.*⁶²²

La corruption aux mœurs des hommes est le passage de l'homme de la nature à la société positive dont le genevois égraine les vices qui dénaturent la santé de l'homme. Le fait le plus marquant signale le philosophe est l'avènement des arts et des sciences qui développent les théories à la soumission des hommes. Tous ces écueils favorisent à la maîtrise de la conscience des hommes faibles en esprit au détriment du pouvoir de la minorité à la tête de l'exécutif, la minorité se sert de la division au sein de la masse pour gouverner. Les sujets désarmés de toutes puissances, sont sous la dépendance de la volonté du maître :

*C'est ici le dernier terme de l'inégalité, et le point extrême qui ferme le cercle et touche au point d'où nous sommes partis. C'est ici que tous les particuliers redeviennent égaux parce qu'ils ne sont rien, et que les sujets n'ayant plus d'autres loi que la volonté du maître, ni le maître d'autre règle que ses passions, les notions du bien et les principes de la justice s'évanouissent derechef.*⁶²³

⁶²⁰ *Ibid.*, p. 192

⁶²¹ *Ibid.*, pp. 192-193.

⁶²² Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p. 144.

⁶²³ *Ibid.*, p. 145.

Rousseau renchérit les principes qui apportent plus de pouvoir dans la main d'un seul individu :

*C'est ici que tout se ramène à la seule loi du plus fort, et par conséquent à un nouvel État de Nature différent de celui par lequel nous avons commencé, en ce que l'un était l'État de nature dans sa pureté, et que ce dernier est le fruit d'un excès de corruption. Il y a si peu de différence d'ailleurs entre ces deux états, et le contrat de gouvernement est tellement dissous par le despotisme, que le despote n'est le maître qu'aussi longtemps qu'il est le plus fort, et que sitôt qu'on peut l'expulser, il n'a point à réclamer contre la violence.*⁶²⁴

Réfléchissant sur les conditions auxquelles le contrat de société doit être fondé, Rousseau fait une étude parallèle entre l'état hier dont les hommes vivaient en toute liberté et celui d'aujourd'hui, considéré comme le règne de vice. Un espace politique de violence qui se justifie par la tentation de plusieurs formes de l'État, qui apporte la désolation et la souffrance du peuple sous l'homme le plus fort.

Mais le changement est possible selon le principe de Nietzsche pour faire tomber les masques quand nous nous auto-suffisons à nous-mêmes :

*Il importe de se prouver à soi-même qu'on est destiné à l'indépendance et au commandement, et cela au bon moment. On ne doit pas éluder l'obligation de faire ses preuves, bien qu'il n'y ait peut-être pas de jeu plus périlleux et qu'en définitive il s'agisse seulement de preuves dont nous sommes nous-mêmes les témoins et les seuls juges. [...] Ne s'attacher à aucune patrie, fût-elle la plus souffrante et la plus démunie il est déjà moins difficile de détacher son cœur d'une partie victorieuse.*⁶²⁵

Les hommes indépendants sont ceux-cela qui traversent le désert, marchent sur les ronces, bravent le froid et la chaleur pour des causes les plus nobles permettant de se libérer de l'injustice créée par la classe dominante dont ils sont victimes. Le changement dépend de la volonté de l'homme à se détacher de ce qu'il considère comme illusion. Le philosophe allemand dans son appel de conscience aux hommes à rester fidèles à leur propre lumière, écrit :

*Ne s'attacher à aucune compassion, s'adressât-elle à des hommes supérieurs dont un hasard nous révéla le rare martyr et l'abandon. Ne s'attacher à aucune science, nous attirât-elle par la promesse des découvertes qu'elle semble-nous réserver. Ne pas s'attacher à son propre détachement, à cette volupté du lointain qui est celle de l'oiseau volant toujours plus haut pour voire l'espace s'élargir sous ses ailes.*⁶²⁶

⁶²⁴ *Id.*

⁶²⁵ Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, op. cit, p.59.

⁶²⁶ *Ibid.*, pp. 59-60.

Justement c'est le souci de sortir l'homme dans des situations d'impasse que Nietzsche déploie son modèle intelligible à secourir ce dernier. L'homme en situation d'incertitude, mais qu'il croyait la meilleure, la contribution de l'autre est nécessaire pour sa libération. Ce qui importe selon le philosophe, c'est la ré-examen propre du sujet humain qui devait être le bouclier contre toutes adversités créées de toutes pièces pour le maintenir aux ordres des autres, l'homme doit compter sur ses propres efforts ici-bas. Plus loin il ajoute :

*Ne pas s'attacher à ses vertus et ne pas sacrifier son être total à une particularité quelconque, par exemple à son goût de l'hospitalité, péril par excellence des âmes nobles et riches qui sont prodiges et comme insoucieuses d'elles-mêmes et portent jusqu'au vice la vertu de générosité. On doit savoir se garder ; c'est la plus forte preuve d'indépendance.*⁶²⁷

L'âme se trouve par moment attirée par des forces extérieures, mais elle doit faire preuve de grandeur à des inclinations négatives qui sont sources d'indépendance. Il faut s'en débarrasser conclut Nietzsche. Cet appel libérateur de l'homme, dans quel cadre idéal de gouvernement ce modèle politique va s'impliquer pour le bonheur de la multitude ?

2- Le procès du rationalisme politique à l'utilité spinoziste pour la multitude comme gage de gouvernement

La communauté politique est la réunion des hommes qui n'ont pas le même degré de faculté de compréhension et de jugement, les contraindre à la pensée unique, est contre la loi de la nature. À cet effet Hume écrit :

*Il ne nous faut pourtant pas attendre que l'uniformité des actions humaines soit portée à un point tel que tous les hommes, dans les mêmes circonstances, agissent précisément de la même manière, sans aucune considération de la vérité des caractères, préjugés et opinions. On ne trouve dans aucune partie de la nature une telle uniformité sur tous les points. Au contraire, c'est à observer la diversité des conduites chez les différents hommes que nous devenons capables de former un plus grand nombre de maximes différentes qui admettent encore un degré d'uniformité et de régularité.*⁶²⁸

Pour l'instauration de la paix dans l'État, les gouvernants et les gouvernés doivent nécessairement se plier aux lois de la république en tenant compte de la diversité d'opinions. C'est au regard de la constitution des différentes nationalités que les lois doivent être mises en valeur, par rapport à la représentativité de l'objet d'amour de chacun. Ainsi, la raison n'est pas la même pour conduire les hommes au respect d'un projet commun : « toutes les causes ne sont

⁶²⁷ Id.

⁶²⁸ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op, cit, p.154.

*pas conjointes à leurs effets habituels avec une semblable uniformité. Un artisan, qui travaille seulement de la matière morte, peut éprouver des déconvenues à l'endroit de son destin aussi bien qu'un politique qui dirige la conduite d'agents sensibles et intelligents. »*⁶²⁹ De l'avis de Hume, conduire la destinée du peuple dans une république, exige un effort supplémentaire nécessairement ciblé au goût de l'ensemble des âmes qui peuplent l'État. De ce fait, le bonheur de l'homme est ce en quoi il est projeté à faire. Dans cette condition, le politique est appelé à accompagner véritablement ce qui meuble l'esprit de ses sujets. C'est cette orientation d'action politique vers la masse que Rousseau distingue la nature des cités : *« dans une cité bien conduite, chacun vole aux assemblées ; sous un mauvais gouvernement, nul n'aime à faire un pas pour s'y rendre, parce que nul ne prend intérêt à ce qui s'y fait, qu'on prévoit que la volonté générale n'y dominera pas, et qu'enfin les soins domestiques absorbent tout. »*⁶³⁰ Un État constitué par la main de toutes les couches sociales, est excellemment responsable, c'est-à-dire il se préoccupe à la satisfaction multiple et variée en amont et en aval de la multitude. Sa politique couvre généralement toute l'étendue de la république, à la dimension rationnelle à l'attente de la population. À l'opposé, celle qui se montre comme elle est sur un territoire conquis, la chose publique perd son sens premier au profit de l'arbitraire. Le genevois revient de plus sur l'application des principes qui sont le fondement d'un État meilleur : *« les bonnes lois en font faire de meilleures, les mauvaises en amènent de pires. Sitôt que quelqu'un dit des affaires de l'État : Que m'importe ? On doit compter que l'État est perdu. »*⁶³¹ L'image de la république se mesure par ses bonnes lois mises au service du plus grand nombre, lorsque l'injustice domine les bonnes mœurs l'État n'est plus le même, le désamour à la patrie est à son comble. Mais Nietzsche est de ceux qui pensent que, l'inaction politique efficiente n'ouvre pas le libre champ au choix de culte de Dieu. Nietzsche affirme à cet effet :

*Les dévots ou même les hommes attachés à leur Église ne comprennent que rarement quelle somme de bon vouloir, on pourrait dire d'arbitraire, il faut de nos jours à un savant allemand pour prendre au sérieux le problème de la religion ; par toute sa pratique, il incline à un détachement supérieur, presque débonnaire, à l'égard de la religion, sentiment auquel se mêle parfois un léger dédain à l'endroit de la malpropreté intellectuelle qu'il suppose chez tous ceux qui se réclament encore de l'Église.*⁶³²

⁶²⁹ *Ibid.*, P.155.

⁶³⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p. 165.

⁶³¹ *Ibid.*, pp. 165-166.

⁶³² Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, op, cit, pp.77-78.

Les hommes sont de plus attachés aux valeurs traditionnelles qui leur ont été léguées par ceux qui les ont précédés, et c'est sur ces considérations historiques qui préparent l'avenir, raison pour laquelle Raymond Aron écrit :

*L'histoire humaine implique, par essence, la conservation. Elle n'est pas seulement transformation, elle suppose que les hommes vivent dans des institutions, créent des œuvres et que ces institutions et ces œuvres durent. L'histoire existe parce que la conservation des œuvres humaines pose aux différentes générations la question d'accepter ou de refuser l'héritage du passé. Le rythme du devenir, selon les secteurs de la vie sociale, dépend de la nature de la réponse d'une génération à l'œuvre des générations précédentes.*⁶³³

De toute évidence, nous voulons dire que la valeur de l'être humain est la consommation des biens du terroir, le témoignage historique du passé participe à l'éducation du devenir de la nation. Un pouvoir sans partage, et sans liberté de culte n'est rien d'autre qu'un régime totalitaire. Cette forme de constitution est ce qu'Alain Touraine dénonce avec beaucoup de bon sens lorsqu'il écrit :

*Le totalitarisme n'est pas plus religieux que techniciste ; il substitue le pouvoir absolu de l'État à l'action autonome des acteurs sociaux et de la culture, il dévore la société civile. La technique et la science sont mises au service de l'État et de sa puissance, comme l'individu est arraché à son milieu familial, local ou religieux pour être mobilisé au service de l'État, que celui-ci soit laïque ou religieux.*⁶³⁴

Touraine montre clairement ici le pouvoir arbitraire qui coupe au pied des individus toute forme de liberté. Dans cette forme de l'État dénonce Touraine, toute œuvre humaine, que du domaine de la science ou de la technique, tout est centralisé à l'observation d'un seul homme. Selon la critique d'Alain Touraine, ce pouvoir totalitaire n'a pas d'exception en la nature de ce que font les personnes de manière distincte. C'est un régime destructeur de la vie sociale Touraine mentionne à cet effet le régime impopulaire :

*Le totalitarisme détruit la société, la réduit à l'état de foule, de masse docile à la parole et aux ordres d'un chef. Ce triomphe du chef associe la défense de la communauté et de son identité menacée à la volonté de modernisation. Le totalitarisme détruit la société comme réseau de rapports sociaux organisés autour d'une capacité accrue de production, et la remplace par la mobilisation d'une identité au service d'une puissance collective.*⁶³⁵

⁶³³ Raymond Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, op, cit, p.77.

⁶³⁴ Alain Touraine, *Critique de la modernité*, op, cit, p. 396.

⁶³⁵ *Id.*

L'espace politique n'est nullement l'option de la souffrance de la masse ni le règne de l'injustice, c'est au contraire le domaine dont autrui a plus besoin de la chose possédée par son semblable le pense si bien Levinas lorsqu'il écrit :

*Reconnaître autrui, c'est donc l'atteindre à travers le monde des choses possédées, mais, simultanément, instaurer, par le don, la communauté et l'universalité. Le langage est universel parce qu'il est le passage même de l'individuel au général, parce qu'il offre des choses miennes à autrui. Parler c'est rendre le monde commun, créer des lieux communs. Le langage ne se réfère pas à la généralité des concepts, mais jette les bases d'une possession en commun.*⁶³⁶

C'est pourquoi il poursuit son argumentation en insistant sur la nécessaire action politique de l'existence humaine à travers le mouvement relationnel de l'humanité :

*Dans la politique, sans contrepartie, l'humanité se comprend à partir de ses œuvres. Humanité d'hommes interchangeables, de relations réciproques. La substitution des hommes les uns aux autres, irrespect originel, rend possible l'exploitation elle-même. Dans l'histoire-histoire des États- l'être humain apparaît comme l'ensemble de ses œuvres – vivant, il est son propre héritage.*⁶³⁷

À cet effet, vouloir regarder la direction politique comme un domaine dont les uns ont tout le droit et les autres sont réduits à l'obéissance aveugle, ce système est aux antipodes de la marche de l'humanité. L'humanité à entendre Levinas, est le domaine d'action humainement d'échange des œuvres humaines, c'est-à-dire l'espace politique demande la contribution des uns et des autres, c'est à ce niveau que la politique devient un héritage propre à l'être humain. Une politique qui se construit en dehors des lois véritablement humaines, est contre-productive, la liberté des hommes doit être un sujet préoccupant du politique.

3- Loi divine naturelle spinoziste, une solution invraisemblable à la pratique politique

La tranquillité dans l'État incarne la nécessité de la chose publique qui motive ceux à qui la responsabilité de mettre en place les lois qui doivent s'accommoder au goût du peuple, recommande Rousseau :

*La grande âme du législateur est le vrai miracle qui doit prouver sa mission. Tout homme peut graver des tables de pierre, ou acheter un oracle, ou feindre un secret commerce avec quelque divinité, ou dresser un oiseau pour lui parler à l'oreille, ou trouver d'autre moyens grossiers d'en imposer au peuple. Celui qui ne saura que cela pourra même assembler par hasard une troupe d'insensés : mais il ne fondera jamais un empire et son extravagant ouvrage périra bientôt avec lui.*⁶³⁸

⁶³⁶ Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, op, cit, p.74

⁶³⁷ *Ibid.*, p.332.

⁶³⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p.105.

Gouverner un État, exige des bases rationalistes pratiques conformément à la dimension des hommes qui composent la cité. Des méthodes féodales constituent une forme d'occultisme et de mystification du pouvoir, une gestion partagée entre le divin et les hommes. On assiste à un pouvoir autoritaire qui enfreint aux règles élémentaires des droits humains, mais il faut le dire, un pouvoir fondé sur la violence est la cause de sa propre destruction. Lorsque dans une république l'injustice devient un mode d'administration, une partie de population se voit marginaliser, l'État n'est pas le même affirme Rousseau :

*Les distinctions politiques amènent nécessairement les conditions civiles. L'inégalité, croissant entre le peuple et ses chefs, se fait bientôt sentir parmi les particuliers, et s'y modifie en mille manières selon les passions, les talents et les occurrences. Le magistrat ne saurait usurper un pouvoir illégitime sans se faire des créatures auxquelles il est forcé d'en céder quelque partie.*⁶³⁹

Un État excellemment bâti se lit à travers ses différentes institutions en coordination des hommes et femmes dévoués à l'office du peuple. Le respect des textes de la cité est le devoir de tous. Cet État est l'incarnation de la cohésion sociale, car il présente le signe de la compétence des gouvernants. Un pouvoir illégitime, qui maintient le peuple dans la misère, ce dernier est dans son plein droit de le secouer renchérit Rousseau : « *les citoyens ne se laissent opprimer qu'autant qu'entraînés par une aveugle ambition et regardant plus au-dessous qu'au-dessus d'eux, la domination leur devient plus chère que l'indépendance, et qu'ils consentent à porter des fers pour en pouvoir donner à leur tour.* »⁶⁴⁰ La perpétuité du pouvoir illégitime se fait remarquer par la bonne grâce des citoyens qui en tirent l'intérêt à cause de leur participation à la gestion des choses publiques. Nous devons comprendre que nous sommes limités, Dieu seul reste illimité, Kant montre ici la limite de la raison humaine:

*Toutes les créatures doivent avoir la possibilité de dévier des lois morales. Car des créatures sans besoins ni limitations sont impensables. Dieu seul est illimité. Si donc toute créature a des besoins et des imperfections, il doit alors lui être possible, succombant à des impulsions physiques, d'abandonner la moralité. Il va sans dire qu'ici nous parlons uniquement de créatures libres car les créatures irrationnelles n'ont aucune moralité.*⁶⁴¹

Le sujet humain à entendre Kant, est le seul à décider de se soumettre aux lois morales ou à les désobéir :

Si l'homme doit être une créature libre et avoir la responsabilité du développement et du perfectionnement de ses capacités et dispositions, il doit donc aussi disposer du

⁶³⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p.141.

⁶⁴⁰ *Id.*

⁶⁴¹ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p.194.

*pouvoir de suivre ou de fuir les lois de la moralité. L'utilisation de sa liberté doit dépendre de lui, même si elle devait être en conflit total avec le plan de Dieu à l'égard du monde moral.*⁶⁴²

De cette affirmation, il ressort que nous sommes coupables de tous les événements bons ou mauvais qui arrivent dans la société, mais seuls les courageux peuvent renverser la tendance des lois immorales, car ils sont l'expression de la liberté. C'est possible de tourner le dos au pouvoir en marge de la justice, même s'il est enveloppé des circonstances extraordinaires a souligné le philosophe Kant. Mais il faut le dire, ils croisent le fer et non une vie de liberté. Quel qu'en soit les moyens mis pour gouverner, il serait difficile de conduire les hommes à observer les écueils politiques :

*Il est très difficile de réduire à l'obéissance celui qui ne cherche point à commander, et le politique le plus adroit ne viendrait pas à bout d'assujettir des hommes qui ne voudraient qu'être libres ; mais l'inégalité s'étend sans peine parmi des âmes ambitieuses et lâches, toujours prêtes à courir les risques de la fortune, et à dominer ou servir presque indifféremment selon qu'elle leur devient favorable ou contraire.*⁶⁴³

La longévité d'un régime politique est la bonne grâce du peuple, mais quand l'inégalité devient accrue le grand nombre peut se soulever pour renverser le pouvoir. Ce qui apparaît contradictoire aux yeux de Nietzsche, car certaines âmes soumises à un pouvoir illégitime au nom d'une vie meilleure incertaine. Le philosophe renchérit la critique de la mission singulière de la religion qui est de dominer les âmes faibles :

*Pour les hommes en qui s'incarnent la raison et l'art d'une race dominante, la religion est un moyen de plus pour vaincre les résistances et être en mesure de dominer ; c'est un lien qui unit les maîtres et les sujets, qui dévoile et livre à ceux-là les consciences de ceux-ci, leur intimité cachée qui aimerait se soustraire à l'obéissance ; et s'il est les individus de cette nature qui se consacrent, par leur haute spiritualité, à une vie plus retirée et contemplative et se réservent pour le mode le plus raffiné de domination.*⁶⁴⁴

Le rôle de la religion selon Nietzsche est donc la destruction des mœurs des hommes afin de laisser un libre champ pour les dominer. Cet aspect de faits, est la réalisation d'un réseau bien muri entre les maîtres et ses auxiliaires. Par la main bénie de la société religieuse, on assiste à la royauté comme souligne Nietzsche : « à l'aide d'une organisation religieuse, ils se donnèrent le pouvoir de nommer des rois pour le peuple, tandis qu'eux-mêmes se tenaient et se sentaient en dehors de ces contingences, comme des hommes voués à des tâches plus hautes et

⁶⁴² *Id.*

⁶⁴³ *Id.*

⁶⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, op, cit, p.80.

plus que royales »⁶⁴⁵ Nietzsche appelle aux hommes à l'insoumission du pouvoir sous l'autorité de la religion :

*Aux hommes du commun, enfin, à la grande masse, à ceux qui ne vivent et ne doivent vivre que pour servir et se rendre utiles à l'intérêt général, la religion dispense l'inappréciable bienfait de les rendre contents de leur sort et de leur situation ; elle leur permet de se réjouir un peu plus, de souffrir un peu plus avec leurs semblables ; elle transfigure, embellit et justifie dans une certaine mesure toute leur vie quotidienne, toute l'abjection et la misère à demi animale de leur âme.*⁶⁴⁶

De toute évidence, l'essence des textes sacrés est de conduire les hommes à considérer Dieu comme le rédempteur et le sauveur de leurs problèmes. Elle détruit les mœurs humaines en les maintenant quotidiennement dans la souffrance. Des récits irrationnels sont à l'œuvre pour saper la conscience qui se mobilise à adopter de positions contraires, les hommes se réduisent à la condition d'animalité selon les propres termes de Nietzsche.

En somme, lorsque les hommes vivent en harmonie les uns aux autres, lorsqu'il existe une justice pour tous par la participation réelle du politique :

*Le politique est d'abord un fait, le fait d'une force publique assurant l'existence en commun d'un ensemble d'hommes nombreux selon des valeurs et des règles communes. La politique n'est rien sinon la conquête ou l'usage plus ou moins efficace de la force publique en vue d'établir ou de maintenir un ordre commun.*⁶⁴⁷

L'action politique doit se conformer à l'essence de la politique comme souligne ici Polin, c'est-à-dire la conquête du pouvoir et sa conservation ont pour seul but de garantir les tendances naturelles de la consommation publique. Mais pour Kant, les hommes possèdent en eux des conditions d'une vie meilleure :

*Les devoirs moraux sont fondés nécessairement dans la nature de chaque être raisonnable, et donc qu'ils ont pour nous une force obligatoire et certaine, cette proposition doit être préalablement et correctement arrêtée. Car si ces devoirs ne reposaient que sur un sentiment, ou sur la perspective d'un bonheur [...], le bien-être existerait déjà dans le cours présent des choses comme l'effet de la bonne conduite, et nous n'aurions plus à compter sur un état heureux à venir ni sur un être qui pourrait nous aider à y parvenir.*⁶⁴⁸

L'être humain est donc doté d'une faculté qui conditionne son autosatisfaction, il ne doit plus compter sur le projet d'une vie future selon Kant.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, p.81.

⁶⁴⁶ *Id.*

⁶⁴⁷ Raymond Polin, *Éthique et politique*, Éditions Sirey, Paris, 1968, p.109.

⁶⁴⁸ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p. 147.

CHAPITRE SIXIEME :

LES APORIES DE LA CONCEPTION JURIDICO-POLITIQUE DE SPINOZA

La vie en société a ses principes, c'est le respect des lois en vue de la cohésion sociale. Dans cette vie, il est nécessaire d'avoir une représentation investie par les membres de la société. Le représentant de la vie en commun a le pouvoir de surveiller et de veiller à la bonne marche de la vie des citoyens et des sujets en général. Le respect de ces principes contrarie à la liberté des hommes. C'est-à-dire que les hommes sont tenus à obéir aux lois. Dans l'état antérieur, les hommes demeuraient dans l'intégrité, ce qui pourrait détruire leur préférence naturelle se révèle inexistant. À cet effet, ces valeurs sont altérées suite à l'avènement des institutions civiles. Selon Rousseau :

*Le passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que, la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants.*⁶⁴⁹

D'un seul coup, l'entrée dans la vie guidée par les normes a bouleversé la nature de l'homme. Ce qui se faisait facilement devient de plus en plus contraignant, au point où les bonnes habitudes font place à l'égoïsme. Rousseau montre quelques éléments nouveaux qui fondent la nature de l'homme lorsqu'il accède à la magistrature suprême :

*Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que, si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessus de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.*⁶⁵⁰

De tout ce qui précède, la nouvelle constitution que l'homme se trouve est la résultante de forme de vie antérieure, toute chose faite, selon Rousseau l'état naturel sert de levier à la

⁶⁴⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, pp. 77-78.

⁶⁵⁰ *Id.*

mise en place des normes de la vie civile. Le domaine politique n'est-il pas un espace qui lie et dissocie les alliances selon les circonstances ? Peut-on véritablement construire une politique de l'intérêt général ? Existe-il une politique pour la félicité éternelle ? Toutes ces interrogations nous permettent d'explorer l'essence politique dans ce chapitre, notamment sur la question du droit naturel des hommes ; la mise en place possible des actions nécessaires pour la multitude ; aussi d'évacuer toute forme de mythe divin qui tourbillonne l'esprit humain à demeurer un sujet obéissant à l'arbitraire politique. Gouverner les hommes, est synonyme d'un esprit prévoyant afin d'asseoir les méthodes de gestion efficiente pour l'ensemble de la communauté politique.

I- La *Republica*, une modalité de la construction du bien commun, un système politique inefficace à l'identité des mécanismes.

L'objectif premier de la politique est de promouvoir aux besoins fondamentaux de la population, ces besoins vitaux qui consistent à se loger, à se nourrir et se vêtir. Le chef suprême est l'incarnation des différentes communautés qui composent l'État est la famille reconnaît Rousseau, la famille si l'on veut est donc :

*Le premier modèle des sociétés politiques : le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfants ; et tous, étant nés égaux et libres, n'aliènent leur liberté que pour leur utilité.[...], l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend ; et que, dans l'État, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples.*⁶⁵¹

L'organisation sociale est l'espace par lequel les hommes ont tendance à aspirer au bonheur, pour bien légitimer l'action politique, Rousseau explique avec beaucoup de bon sens la composition de l'État et le rôle que chaque membre est appelé à observer : « *se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de cité,[...] A l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appelle citoyens, comme participant à l'autorité souveraine, et sujets, comme soumis aux lois de l'État.* »⁶⁵² Cette personne publique qu'est l'État se mesure par sa population, son territoire et les compétences des hommes et des femmes acquises à l'office du plus grand nombre. Lorsque la chose publique n'est plus un domaine privé de l'un, ni de quelques individus, on parle alors d'un État bien gouverné selon Rousseau : « *dans un État bien gouverné, il y a peu de punitions, non parce qu'on fait beaucoup de grâce, mais parce qu'il y a peu de criminels : la multitude des crimes en assure l'impunité lorsque l'État dépérit.* »⁶⁵³ Le rôle de l'État est de s'investir dans la formation de sa population, afin de

⁶⁵¹ *Ibid.*, p.62.

⁶⁵² *Ibid.*, p. 74.

⁶⁵³ *Ibid.*, p.96.

transformer l'idée malveillante des uns en un atout de paix. Autrement dit, il doit mettre de moyens pour occuper certaines classes sociales démunies, car l'oisiveté est un facteur qui accompagne des actes immoraux. Un État excellemment administré s'identifie par son levier judiciaire dans toute l'étendue de son territoire : *« non seulement le gouvernement a moins de vigueur et de célérité pour faire observer les lois, [...] mais le peuple a moins d'affection pour ses chefs, qu'il ne voit jamais, pour la patrie, qui est à ses yeux comme le monde, et pour ses concitoyens, dont la plupart lui sont étrangers. »*⁶⁵⁴ Ainsi, les actes de désamour manifestés par le peuple à l'égard de ceux qui ont la charge de la chose publique se traduisent manifestement par le fait que le droit du peuple est rétréci au détriment des allogènes. Les meilleurs moyens correctifs à l'injustice sont la culture interne de l'être humain, c'est-à-dire le recourt à la moralité :

*L'injustice n'est pas hors de nous ni entre nous, mais en nous. Le cours du monde, l'histoire ne sont pas la mesure de la moralité. La morale tient à l'homme, vient de l'homme même, et de l'homme intérieur. L'acte ne peut être détaché de l'agent hors duquel il n'y a que des faits dénués de toute signification morale [...] C'est pourquoi la responsabilité historique est obscure : on est responsable de ce que l'on n'a pas voulu ou de ce que l'on croyait ne pas vouloir.*⁶⁵⁵

Nous affirmons avec Kant que, le seul remède contre l'injustice au sein de la société est le retour à la moralité que chaque personne doit cultiver. En plus de la conduite morale qui doit guider les individus dans l'espace politique, Hegel trouve qu'il est nécessaire montrer la capacité de servir les autres : *« les individus ne sont pas déterminés par leur personnalité naturelle et par leur naissance à la fonction publique ; ils y sont déterminés objectivement par leurs connaissances et par la preuve de leur aptitude. Cette preuve assure à l'État la satisfaction de son besoin et constitue la seule condition qui donne à chaque citoyen la possibilité de se destiner à la classe universelle. »*⁶⁵⁶ Le bien public n'est pas un don naturel, c'est-à-dire un bien pour lequel on est appelé naturellement à faire partie de l'équipe dirigeante. Cependant, être à l'office public est un acte d'aptitude. Cette capacité à la cogestion dans l'appareil étatique est aux yeux de Hegel, la seule condition qui requiert le caractère universel de l'exercice de l'État. Pour la protection managériale des institutions étatiques et ceux qui animent ce pouvoir Hegel écrit :

La protection de l'État et des gouvernés contre l'abus de pouvoir des autorités et des fonctionnaires est assurée d'une part immédiatement par la hiérarchie et la responsabilité et d'autre part par le droit des corporations et des communautés qui

⁶⁵⁴ *Ibid*, p.109.

⁶⁵⁵ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, op, cit, p. 135.

⁶⁵⁶ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Le droit, la morale et la politique*, op, cit, p.167.

*empêche que l'arbitraire subjectif ne se mêle au pouvoir confié aux fonctionnaires : ainsi se trouve complété par en bas le contrôle qui vient d'en haut et qui est insuffisant pour les actes singuliers d'administration.*⁶⁵⁷

C'est à ce titre que le sens du bien public doit nécessairement impliquer le regard rationnel des communautés de la république. Ainsi, l'intérêt est d'attirer l'intention et l'attention de ceux qui auront le désir d'être au-dessus des autres. C'est la raison pour laquelle l'association massive des différents partenaires corporatifs est nécessaire, il note :

*l'État, comme réalité en acte de la volonté substantielle, réalité qu'elle reçoit dans la conscience particulière de soi universalisée, est un but propre absolu, immobile, dans lequel la liberté obtient sa valeur suprême, et ainsi ce but final a un droit souverain vis-à-vis des individus, dont le plus haut devoir est d'être membres de l'État.*⁶⁵⁸

Il renchérit la participation de masse dans la gestion du bien commun à cet effet : « l'association en tant que telle est elle-même le vrai contenu et le vrai but, et la destination des individus est de mener une vie collective ; et leur autre satisfaction, leur activité et les modalités de leur conduite ont cet acte substantiel et universel comme point de départ et comme résultat. »⁶⁵⁹ De cette affirmation, il ressort que la politique est une forme de drogue qui envahit la conscience humaine. Il faut alors nécessairement un contre-pouvoir pour enfin sonner le cri d'alarme à la normalité. Raison pour laquelle Hegel invite à un partage collectif du pouvoir, mieux à l'entendre le philosophe, la fin d'un pouvoir universel consiste à satisfaire à l'attente de la collectivité. Les écueils de la politique publique constatés majoritairement dans les institutions étatiques retiennent l'attention de Pierre Bourdieu lorsqu'il affirme :

*Le processus de régression de l'État fait voir que la résistance à la croyance et à la politique néolibérale est d'autant plus forte dans les différents pays que les traditions étatiques y étaient plus fortes. Et ceci s'explique parce que l'État existe sous deux formes : dans la réalité objective, sous forme d'un ensemble d'institutions comme des règlements, des bureaux, des ministères, etc., et aussi dans les têtes.*⁶⁶⁰

Impérativement, il faut tourner le dos à une modalité politique exogène qui se limite à une classe bourgeoise. La forme de l'État doit nécessairement être visible dans toute l'étendue du territoire, la bureaucratie est le règne de l'arbitraire qui se développe à l'intérieur de la classe régnante. Par contre la substance de la politique, c'est-à-dire l'État doit avoir pour principe, ainsi, il montre un exemple à suivre dans la fonction de l'État :

⁶⁵⁷ *Id.*

⁶⁵⁸ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, op, cit, p.270.

⁶⁵⁹ *Ibid.*, p.271.

⁶⁶⁰ Pierre Bourdieu, *Contre-feux*, op, cit, p.38.

*l'État, dans tous les pays, est, pour une part, la trace dans la réalité de conquêtes sociales. Par exemple, le ministère du Travail est une conquête sociale devenue une réalité, même si, dans certaines circonstances, il peut être aussi un instrument de répression. Et l'État existe aussi dans la tête des travailleurs sous la forme de droit subjectif, d'attachement aux acquis sociaux.*⁶⁶¹,

Créer de pôles d'emplois afin de générer la richesse au sein de la population. Mais on se rend compte que, la conquête pour la magistrature suprême est beaucoup plus la conservation du pouvoir de l'État :

*En l'espace d'un temps très recourt, on monte un appareillage qui va s'emparer du pouvoir d'État. Un point caractéristique de cette construction, c'est que la puissance de ce parti va provenir de la personnalisation de l'État. C'est-à-dire en vérité qu'un homme parvenu au pouvoir d'État par des moyens quelconques va constituer de toutes pièces l'appareil qui le soutient politiquement et qui constitue la légitimité. Et il va le faire valider par un vote qui, comme il est un vote pour lui personnellement en plus sans trop savoir qui il est et ce qu'il a réellement l'intention de faire.*⁶⁶²

Nombreux sont les alliés d'un pouvoir impopulaire qui sont à l'intérieur du pays tout comme à l'extérieur, le seul objectif à atteindre est de fabriquer un pouvoir légitime par tous les moyens. La constitution, l'âme de l'État a changé de nature pour la légitimation d'un individu au détriment de la multitude, lorsque cette dernière continue à attendre une main libératrice qui doit venir de l'extérieur. L'État est le règne du particularisme vis-à-vis d'un groupe social particulier, Dimitri Georges Lavroff étudie l'État dans son ensemble lorsqu'il note :

*l'État ne peut pas être le lien de dépassement des contradictions, car tant que la particularité caractérise les rapports sociaux direct, la souveraineté de l'État est doublement particulière. [...] Car l'État est extérieur à la vie sociale réelle, alors que, paradoxalement, il prétend réaliser une conciliation entre les intérêts particuliers divergents.*⁶⁶³

Cependant, la politique est définie comme suit est :

*la théorie ou l'art de faire vivre les hommes en communauté, la théorie ou l'art d'assurer l'existence et la durée des groupes organisés. Les sociétés complexes comportent nécessairement une diversité de tâches dont la complexité et la dignité varient grandement. D'autre part la politique a pour fin immanente de faire participer tous les hommes à la communauté.*⁶⁶⁴

⁶⁶¹ Id.

⁶⁶² Alain Badiou, *Éloge de la politique*, op. cit., pp. 117-118.

⁶⁶³ Dimitri Georges Lavroff, *Les grandes étapes de la pensée politique*, Edition Dalloz, Paris, 1999, p. 433.

⁶⁶⁴ Raymond Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, op. cit., p.86.

Une politique qui s'inscrit en marge aux besoins du plus grand nombre, ne mérite pas le nom de l'État. La richesse du pays doit être orientée, partagée équitablement aux différentes communautés. Un État juste est celui-là qui sait distribuer les biens à la majorité, un État formateur au sens des valeurs multiples. Ainsi, dans quelle condition les hommes doivent se conduire dans une république ?

1- Le droit naturel, un principe d'hypothèque de la politique

À l'opposé de la vie humainement bonne, une vie sans heurt ni concurrence négative, c'est-à-dire une vie basée sur la force, l'avènement de la société civile entraîne pour l'être humain la perte de son autonomie individuelle : *« les hommes, vivant dans une primitive indépendance, n'ont point entre eux de rapport assez constant pour constituer ni l'état de paix ni l'état de guerre, ils ne sont point naturellement ennemis. »*⁶⁶⁵ À cet effet, l'organisation sociale est le domaine du compromis sans lequel l'homme court le danger de sa propre destruction de la part d'une puissance supérieure. Ce type de société conduit inévitablement à l'aliénation des droits de tous les hommes dans la main d'une seule communauté, de l'avis de Rousseau : *« ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule : savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté : car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres. »*⁶⁶⁶ Une instance dirigeante qui arrache tous les droits des hommes, aucune personne n'est à mesure de réclamer ce qui lui revenait de droit.

La concurrence à la recherche d'une place de responsabilité quelconque, nourrit l'esprit de rejet des hommes les uns contre les autres :

*Sitôt que les hommes eurent commencé à s'apprécier mutuellement et que l'idée de la considération fut formée dans leur esprit, chacun prétendit y avoir droit ; et il ne fut plus possible d'en manquer impunément pour personne. De là, sortirent les premiers devoirs de la civilisation, même parmi les sauvages, et de là tout tort volontaire devient un outrage, parce qu'avec le mal qui résultait de l'injure, l'offensé y voyait le mépris de sa personne souvent plus insupportable que le mal même.*⁶⁶⁷

À cet effet, le désir de s'accaparer tous les biens appartenant à la population, cette politique de népotisme engendre l'idée de mépris au sein de la société. Les uns se voient qu'ils sont investis à commander et les autres sont nés à obéir. Cet élan irrationnel d'égoïsme est la

⁶⁶⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op. cit, p.67.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p.73.

⁶⁶⁷ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p.117.

source des actes de désobéissance dans les États. De temps en temps, on observe le caractère invraisemblable des lois qui supposeraient réguler les différends parmi les hommes :

*Les hommes exigeaient en eux des qualités différentes de celles qu'ils tenaient de leur constitution primitive ; que la moralité commençant à s'introduire dans les actions humaines, et chacun avant les lois étant seul juge et vengeur des offenses qu'il avait reçues, la bonté convenable au pur état de Nature n'était plus celle qui convenait à la société naissante ; qu'il fallait que les punitions devinssent plus sévères à mesure que les occasions d'offenser devenaient plus fréquentes, et que c'était à la terreur des vengeances de tenir lieu du frein des lois.*⁶⁶⁸

Comparativement à l'état dont l'homme est le seul maître, et magistrat de lui-même, les institutions civiles censées d'instaurer le calme entre les hommes, Rousseau pense qu'elles ne sont pas la bienvenue. Selon que ces institutions sont le règne des plus forts, toutes formes d'injustices sont au service pour réprimer les opinions contradictoires qui cherchent à construire une société. De ce fait, les hommes peuvent agir librement malgré les lois établies pour la bonne marche de la république. Il faut le dire selon la pensée de Rousseau, cette société transformée bientôt entre dans la vie d'esclavage et de la misère :

*Tant qu'ils ne s'appliquèrent qu'à des ouvrages qu'un seul pouvait faire, et qu'à des arts qui n'avaient pas besoin du concours de plusieurs mains, ils vécurent libres, sains, bons et heureux autant qu'ils pouvaient l'être par leur Nature, et continuèrent à jouir entre eux des douceurs d'un commerce indépendant : [...], les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons.*⁶⁶⁹

Mais qu'est ce qui influence de plus l'homme à se dessaisir de ses avantages naturels pour confier à un individu ou une assemblée dont il est lui-même membre ? Ne pourrions-nous pas vivre avec les autres, tout en comptant du seul jugement de Dieu ? De ce fait, la réponse de Karl Jaspers est claire à ces interrogations :

*En fait, l'homme ne peut être toujours et totalement content de lui ; pour se juger, il ne peut s'appuyer que sur lui seul. Aussi a-t-il forcément besoin du jugement que les autres portent sur ce qu'il fait, et il y est d'autant plus sensible qu'il situe plus haut ceux qui le jugent. L'opinion moyenne, celle de la masse, celle d'institutions abâtardies ou décadentes, le touche peu, quoique cela même ne lui soit pas indifférent. [...], ce n'est pas le jugement que prononcent sur lui des hommes, si éminents soient-ils à ses yeux : seul décisif serait le jugement qu'il n'entendra jamais dans le monde, celui de Dieu.*⁶⁷⁰

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p.118.

⁶⁶⁹ *Id.*

⁶⁷⁰ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, op, cit, pp. 70-71.

L'homme ne vit pas seul, ce qui fait de lui un sujet sociable, est l'interaction développée en rapport avec ses semblables, il peut inévitablement se retrouver dans des circonstances sociales désagréables, méprisantes et révoltantes. Mais la seule force juste et indubitable se mesure par son seul jugement de persévérer, aussi de regarder seulement la décision de Dieu. Cependant, certaines personnes s'attribuent tous les privilèges à cause de leur rang social à élaborer des lois contraignantes, Rousseau montre :

Le riche, pressé par la nécessité, conçoit enfin le projet le plus réfléchi qui soit jamais entré dans l'esprit humain ; ce fut d'employer en sa faveur les forces mêmes de ceux qui l'attaquaient, de faire ses défenseurs de ses adversaires, de leur inspirer d'autres maximes, et de leur donner d'autres institutions qui lui fussent aussi favorables que le droit naturel lui était contraire.⁶⁷¹

La corruption est l'une des pouvoirs auxquels les riches s'adonnent à ramener ceux qui avaient opposé à l'injustice érigée comme principes de gouverner. Contrairement au caractère arbitraire du construit politique rousseauiste, Hegel entrevoit l'essence politique que doit prôner l'État. Nous remarquons l'essence de sa vision politique dans les lignes suivantes :

Dans la vérité, l'intérêt particulier ne doit être ni négligé ni refoulé, mais accordé à l'intérêt général, et ainsi l'un et l'autre sont maintenus. L'individu qui est sujet par des devoirs, trouve dans leur accomplissement en tant que citoyen la protection de sa personne et de sa propriété [...] ,dans l'accomplissement du devoir sous forme de prestation et d'entreprise pour l'État, il assure sa conservation et sa subsistance.⁶⁷²

L'État doit être garant des appétits particuliers des uns et des autres dans cette assemblée, c'est à l'aune de cette certitude qu'on identifiera l'intérêt général qui accompagne le devoir de tout un chacun, sans lequel le tout, c'est-à-dire l'État s'effritera. Il faut nécessairement considérer le droit naturel comme une prérogative de l'homme. À cet effet Alain Seriaux note : « *le droit naturel est la prérogative vers quoi la nature incline l'homme.* »⁶⁷³ Les barrières de l'injustice et de tous les vices sont le respect des lois et l'application juste de ceux qui s'en chargent des choses publiques de l'appareil judiciaire : « *les administrateurs, les juges ou les avocats, qui devront seulement appliquer les lois, n'auront pas cherché en dehors des codes la solution aux problèmes, ni à examiner la question de la nature du droit ou des fondements, ni à remettre en cause les concepts fondamentaux.* »⁶⁷⁴ Les difficultés essentielles que rencontrent les États et ses administrés sont l'incohérence à ranger, à ordonner, à appliquer

⁶⁷¹ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p.126.

⁶⁷² Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, op, cit, p.280.

⁶⁷³ Alain Seriaux, *Le droit naturel*, PUF, Paris, 1999, « » Cité par Dieudonné Zognong dans *L'Éthique des droits de l'homme chez Teilhard de CHARDIN : De l'évolutionnisme à l'humanisme juridique*, L'Harmattan, Paris, 2012, p.31.

⁶⁷⁴ Michel Troper, *La philosophie du droit*, PUF, Paris, 2003, pp. 22-23.

raisonnablement les textes qui régissent l'État. Dans un État excellemment administré, les lois sont observées dans ses dimensions. Ainsi, le non-respect des principes entraîne nécessairement l'arrêt de l'administration. De tout ce qui précède, quel genre de gouvernement que le peuple peut espérer vivre en paix et en sécurité pour la croissance de l'État et la prospérité du capital humain ?

2- Le procès de la raison des constitutions sociales de Spinoza ou les apories de son réalisme universel

Selon l'essence de la politique, gouverner, c'est s'impliquer de manière rationnelle et nécessaire dans la vie humaine, animale, végétale et tout ce qui peut contribuer la perfection de l'être humain de manière générale. À cela, il faut évidemment à la tête de l'État un représentant unificateur, pense Rousseau : « *il faut donc à la force publique un agent propre qui la réunisse et la mette en œuvre selon les directions de la volonté générale, qui serve à la communication de l'État et du souverain, qui fasse en quelque sorte dans la personne publique ce que fait dans l'homme l'union de l'âme et du corps.* »⁶⁷⁵ L'État symbolise les différents éléments qui constituent le corps humain qu'il est nécessaire de bien prendre soin. Il faut un bon arbitre pour diriger les désirs concurrentiels des individus pour la finalité, tout en identifiant les fautes qui peuvent compromettre dans cette vie sociale. Dans cet espace politique, chacun a sa technique de compétition qui doit attirer l'attention de ceux qui sont en charge de la chose publique sont considérés comme membres de ce corps et prennent le nom de magistrats ou prince:

*Ainsi ceux qui prétendent que l'acte par lequel un peuple se soumet à des chefs n'est point un contrat ont grande raison. Ce n'est absolument qu'une commission, un emploi, dans lequel, simples officiers du souverain, ils exercent en son nom le pouvoir dont il les a faits dépositaires, et qu'il peut limiter, modifier et reprendre quand il lui plaît. L'aliénation d'un tel droit, étant incompatible avec la nature du corps social, est contraire au but de l'association.*⁶⁷⁶

Un bon gendarme est celui qui agit conformément aux lois de la république, il est au service du peuple et non de faire pleurer les sujets. La violence détruit le pays, elle appelle à la contre violence nécessairement à l'usage de la force, lorsque le peuple se sent sans défense. Une forme quelconque du régime peut-elle être favorable à la masse ? Rousseau répond avec beaucoup de bon sens le projet de la démocratie lorsqu'il note :

À prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais. Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et que le petit soit gouverné. On ne peut imaginer que le peuple reste

⁶⁷⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., p.121.

⁶⁷⁶ *Id.*

*incessamment assemblé pour vaquer aux affaires publiques, et l'on voit aisément qu'il ne saurait établir pour cela des commissions, sans que la forme de l'administration change.*⁶⁷⁷

Cette forme de gouvernement, c'est-à-dire la démocratie est aux yeux de Rousseau le régime contraire à l'ordre naturel, pour la simple raison que la démocratie n'ouvre pas à la possibilité du bon partage de la chose publique. Cette gestion quantitative viole au bon fonctionnement de l'État. Un gouvernement qui sied à l'esprit du genevois est le régime aristocratique : « *en un mot, c'est l'ordre le meilleur et le plus naturel que les plus sages gouvernent la multitude, quand on est sûr qu'ils la gouverneront pour son profit, et non pour le leur. Il ne faut point multiplier en vain les ressorts, ni faire avec vingt mille hommes ce que cent hommes choisis peuvent encore mieux.* »⁶⁷⁸ La substance politique n'est pas l'identité quantitative qui doit être vue comme gestion légitime, la nécessité politique consiste à bien orienter l'action politique de façon équitable quand bien même un groupe de sages restreint pilote l'administration. Les régimes se divergent les uns aux autres à travers leur essence, soient les uns construisent l'État fondamentalement avec la masse, soient ils se fondent sur une classe restreinte. Pour Nietzsche : « *une aristocratie saine ne doit pas se sentir une fonction, soit de la monarchie, de la collectivité, [...], c'est pourquoi elle devra prendre sur elle de sacrifier sans mauvaise conscience une foule d'êtres humains qu'elle réduira et rabaissera, dans son intérêt, à l'état d'hommes diminués, d'esclaves, d'instruments.* »⁶⁷⁹ Ce régime est un gouvernement qui réduit les hommes à l'esclavage car son seul intérêt est de régner en maître absolu. Les hommes y sont considérés comme des simples instruments à des fins politiques. Pour Touraine, l'être humain s'attache évidemment aux multiples corps qui pénètrent sa conscience ; le contraindre au nom d'un quelconque pouvoir est contre-productif : « *nous pensons donc que la démocratie n'est forte que quand elle soumet le pouvoir politique au respect de droits de plus en plus largement définis, civiques d'abord, mais aussi sociaux et même culturels.* »⁶⁸⁰ La condition du pouvoir de masse est énorme selon la nature préférentielle du désir de la multitude. Si elle est recommandée, c'est pour autant combattre les injustices qui étaient considérées comme modes pour régner. Touraine va plus loin en soulignant les régimes dont la démocratie doit véritablement combattre, parce qu'ils sont vus comme des institutions totalitaire : « *celui du despotisme militaire comme du parti totalitaire, mais elle doit aussi mettre des limites à un individualisme extrême qui pourrait dissocier complètement la société civile de la société*

⁶⁷⁷ *Ibid.*, p.134.

⁶⁷⁸ *Ibid.*, p.137.

⁶⁷⁹ Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, op, cit, p.211.

⁶⁸⁰ Alain Touraine, *Critique de la modernité*, op, cit, p.416.

politique et laisser celle-ci soit à des jeux facilement corrupteurs, soit au pouvoir envahissant des administrations et des entreprises.»⁶⁸¹

Le passage des autres formes de régime que l'humanité a traversé laisse de stigmates dans la conscience des hommes, l'avènement de la démocratie est une forme d'espoir qui, à soins faire disparaître le pouvoir militaire arbitraire. Le rôle des hommes en tenue n'est guère la bataille morale ou immorale de se hisser à la tête de l'État, mais de sécuriser les personnes et leurs biens. Une autre aile de l'action démocratique selon Alain Touraine, est la séparation dans le rang des acteurs de la société civile. L'essence du pouvoir de nombre n'est pas l'exclusion, c'est la capacité d'avoir de moyens efficaces pour le compte de la majorité :

La démocratie, c'est quand les cartes sont sur la table, pour que tout un chacun, citoyen ordinaire, curieux, avisé ou distrait, s'il le veut, s'il le peut, se voie mis en situation de comprendre où on le mène et pourquoi on l'amène. Voilà le contrat, il est de rectitude et de loyauté. Après, on peut s'accorder ou se désaccorder, mais rien n'est dissimulé.⁶⁸²

La démocratie est un pouvoir des lois bien établies d'avance, c'est-à-dire tout projet doit nécessairement être partagé et accepté des uns et aux autres avant toute exécution. Chaque citoyen doit comprendre la nature et l'importance du projet, c'est la question de la norme et de la raison dans les décisions à prendre. Cette institution populaire est aux yeux de Francis Fukuyama un droit universel à la participation politique : « *par ailleurs, la démocratie est aussi le droit universel de participer au pouvoir politique, c'est-à-dire le droit qu'ont tous les citoyens de voter et de prendre part à la vie politique.* »⁶⁸³ Ce pouvoir selon la pensée de Francis, est l'instance selon laquelle les citoyens sont impliqués à toutes échéances électorales et l'invitation à la cogestion des biens de la cité. Fukuyama le dit assez à cet effet :

Un pays sera dit démocratique s'il s'accorde au peuple le droit de choisir son propre gouvernement par le moyen d'élections périodiques, multipartites et à bulletin secret, sur la base du suffrage universel et égalitaire. Il est vrai que la démocratie formelle seule ne garantit pas toujours une participation et des droits égaux. Les procédures démocratiques peuvent être manipulées par les élites et ne reflètent pas toujours avec exactitude la volonté ou les vérités intérêts du peuple.⁶⁸⁴

Un pays démocratique, se lit évidemment par le respect des principes qui conditionnent sa réalisation. Ce sont des élections régulièrement organisées dans l'ensemble du territoire dont

⁶⁸¹ *Ibid.*, p.417.

⁶⁸² François Bayrou, *Abus de pouvoir*, Édition Plon, Paris, 2009, p.17.

⁶⁸³ Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Traduction et notes par Denis-Armand CANAL, Flammarion, Paris, 1992, p.68.

⁶⁸⁴ *Id.*

le peuple participe, choisit ceux à qui il doit confier sa vie. Un pays véritablement démocratique s'identifie à travers l'âme de son peuple, mais de temps en temps on assiste à des faits regrettables de simulacre démocratie dont une classe minoritaire règne en maître absolu laissant pour compte le peuple. Celui-ci aspire à un bon gouvernement :

*Le seul gouvernement légitime, c'est le bon gouvernement, c'est le gouvernement dont les œuvres sont bonnes, celui qui assure la réalisation effective de la justice et du bien commun. Ce qui suppose qu'un gouvernement ne peut être reconnu comme légitime par le peuple qu'il gouverne que s'il partage l'opinion dominante sur le juste et l'injuste, et sur le bien.*⁶⁸⁵

La justice qui règne entre les communautés, le choix des auxiliaires compétents au service des appareils étatiques, la gestion équitable des biens du sous-sol à l'ensemble de la population, la conservation des lois sont, justement les signes d'un gouvernement excellemment administré. Une politique qui se construit en marge à l'attente de la majorité n'est-elle pas la cause de sa propre décadence ?

II-Politique de multitude, ou la raison de son universalisme impropre

L'État est le pourvoyeur de besoins de sa population. En cet État, tout individu nourrit le désir d'arriver nécessairement à son ambition. L'État responsable est l'incarnation de la justice dans l'ensemble de son territoire pour la bonne cohésion des différentes communautés qui le composent. La gestion saine et équitable des biens de la cité entre les sujets, la répartition efficiente des différents corps au service du plus grand nombre, constituent la colonne vertébrale de la justice. À l'opposer, l'État n'est plus le même et le peuple peut retirer sa confiance : *« tout peuple qui n'a, par sa position, que l'alternative entre le commerce ou la guerre, est faible en lui-même ; il dépend de ses voisins, il dépend des événements ; il n'a jamais qu'une existence incertaine et courte. Il subjugue et change de situation, ou il est subjugué et n'est rien. Il ne peut se conserver libre qu'à force de petitesse ou de grandeur. »*⁶⁸⁶ Des crises sociopolitiques sans solutions adéquates dans la durée, sont la résultante d'instabilité permanente dans l'État, la demande du peuple est grande l'obligeant à se révolter contre les institutions en place. Pour faire taire les mécontents, de l'avis de Rousseau les moyens de l'État naturellement pour servir le peuple, retournent contre lui pour la raison d'État. La finalité de cette politique arbitraire, est la conséquence de la paralysie des institutions de l'État à demeurer dépendant des autres États. Ainsi, pour se libérer, le peuple ne peut se compter sur lui-même. Il

⁶⁸⁵ Raymond Polin, *Éthique et politique*, op, cit, p.252.

⁶⁸⁶ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p.112.

faut le dire, le bonheur des hommes n'est pas le passage d'un gouvernement à un autre affirme Rousseau : *« ce n'est pas qu'il n'y ait beaucoup de gouvernements établis durant ces orages ; mais alors ce sont ces gouvernements mêmes qui détruisent l'État. [...], que le peuple n'adopterait jamais de sang-froid. Le choix du moment de l'institution est l'un des caractères les plus sûrs par lesquels on peut distinguer l'œuvre du législateur d'avec celle du tyran. »*⁶⁸⁷

Dans chaque constitution, des actes de terreur et de violence sont de plus en plus observés selon les circonstances à travers ceux qui ont le partage du pouvoir contre le peuple. Dès lors, la responsabilité du juge doit s'affirmer contre les injonctions immorales du pouvoir absolu. L'action politique doit viser essentiellement la communauté la plus nombreuse.

1- La multitude souveraine spinoziste, ou une fiction à l'essence des institutions

Entrevoir l'action politique en marge des attentes singulières des différentes couches sociales qui forment la république mousse inéluctablement celles-ci au mécontentement :

*Mais, outre la personne publique, nous avons à considérer les personnes privées qui la composent, et dont la vie et la liberté sont naturellement indépendantes d'elle. Il s'agit donc de bien distinguer les droits respectifs des citoyens et du souverain, et les devoirs qu'ont à remplir les premiers en qualité de sujets, du droit naturel dont ils doivent jouir en qualité d'hommes.*⁶⁸⁸

La société humaine demeure solide lorsque les lois ne transcendent pas la réalité quotidienne dont chaque membre de la vie politique croit avoir parvenu quelles que soient les circonstances qui peuvent plonger le pays dans l'insécurité. Ainsi, diriger l'État se lit à travers la capacité intelligible à prévoir de vices. L'homme qui se dessaisit de ses avantages naturels, on le voit évidemment vers une tendance de perte de dignité. Rousseau en appelle au respect de la ligne tracée de ce qui a été convenu :

*On voit par-là que le pouvoir souverain, tout absolu, tout sacré, tout inviolable qu'il est, ne passe ni ne peut passer les bornes des conventions générales, et que tout homme peut disposer pleinement de ce qui lui a été laissé de ses biens et de sa liberté par ces conventions ; de sorte que le souverain n'est jamais en droit de charger un sujet plus qu'un autre, parce qu'alors, l'affaire devenant particulière, son pouvoir n'est plus compétent.*⁶⁸⁹

Le respect aux engagements partagés entre le pouvoir souverain et les autres acteurs est selon le genevois l'obéissance à la volonté générale. Il ressort de ce texte la nécessité de se soumettre aux principes pour bien réguler les défiances de mouvement d'âme entre les sujets.

⁶⁸⁷ *Ibid.*, P.114.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, p.89.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, p.92.

Mais, comme les hommes sont manifestement animés de passions diverses dues à la détermination de l'âme, il faut nécessairement élaborer des textes républicains en fonction des circonstances qui peuvent surgir. Voilà pourquoi Hegel parvient à la conclusion suivante :

*En temps de paix les sphères et les activités particulières poursuivent la recherche de la satisfaction de leurs activités et de leurs fins particulières : d'un côté, ce n'est que la nécessité dépourvue de conscience qui change leur activité égoïste en une contribution à leur conservation réciproque et la conservation du tout, d'un autre côté, il y a une action directe d'en haut qui les ramène de façon continue au but commun, et les limites à cet effet, tout en leur imposant des charges directes pour la conservation du tout.*⁶⁹⁰

Toutefois, le philosophe renverse l'élan d'échange d'activités humaines lorsque l'État se sent attaqué. Il doit s'attribuer de tout pouvoir souverain : « *en temps de troubles, intérieurs ou extérieurs, l'organisme qui existe dans l'état de paix dans ses éléments particuliers se rassemble sous le concept simple de la souveraineté et c'est à elle qu'est confié le salut de l'État par le sacrifice de ce qui, en d'autres temps, est justifié ; alors l'idéalisme de l'État parvient à réaliser effective propre.* »⁶⁹¹ La multiplicité de la liberté observée dans l'État est la prévoyance à laquelle la politique publique est idéalisée afin de restaurer l'autorité de l'État d'un événement malheureux qui renverse l'ordre quotidien de la vie politique. À l'opposer conçoit que la circonstance pouvant conduire le pouvoir souverain de l'État à mettre en arrêt la liberté individuelle, pour Touraine, le régime populaire est né fondamentalement pour donner le pouvoir d'agir aux acteurs sociaux :

*La démocratie est avant tout le régime politique qui permet aux acteurs de se former et agir librement. Ses principes constitutifs sont ceux qui commandent l'existence des acteurs sociaux eux-mêmes. Il n'y a d'acteurs sociaux que si se combinent la conscience intériorisée de droits personnels et collectifs, la reconnaissance de la pluralité des intérêts et des idées, en particulier des conflits entre dominants et dominés, et enfin la responsabilité de chacun à l'égard d'orientations culturelles communes.*⁶⁹²

Le régime populaire est visible à travers les différents groupes sociaux. Personne ne lutte pour le bien-être de l'autre. De temps en temps, on assiste ou on a recours à la violence politique infligée contre les personnes, les actes de traitements inhumains, dégradants et extrajudiciaires qui meublent l'esprit aux acteurs sociaux de tout bord à attirer l'attention du pouvoir public au respect de droits individuels que tant collectifs des vulnérables. En outre : « *les principaux adversaires de la démocratie n'ont plus été les anciens régimes, mais les nouveaux régimes*

⁶⁹⁰ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Le droit, la morale et la politique*, op. cit., p.161.

⁶⁹¹ *Id.*

⁶⁹² Alain Touraine, *Critique de la modernité*, op. cit., p.418.

*totalitaires, qu'ils soient fascistes, communistes ou nationalistes tiers-mondistes.[...], de s'emparer du pouvoir ou de le conserver contre la volonté de la majorité.»*⁶⁹³ L'essence du pouvoir de la multitude est sans détour. Ainsi, la mobilisation de toutes les âmes conscientes, des écueils politiques dévolus dans la main des uns ou de quelques groupes d'individu mettent en mal la finalité de l'action politique qui consiste à restaurer les principes de la justice en vue de la cohésion sociale. L'un des éléments phare de la démocratie, est le choix opéré par le peuple à la magistrature suprême. Dans ce régime de nombre, sa spécificité se résume en la séparation des pouvoirs : *« principe unificateur de la souveraineté populaire se substitue celui de la séparation des pouvoirs et même des sous-systèmes sociaux : [...], le gouvernement ne doit intervenir dans la vie privée que pour protéger la liberté, donc de la tolérance et de la diversité, et non plus de l'intégration et de l'homogénéité sociales.»*⁶⁹⁴ Les vices de tous les régimes, sont certainement la politique d'exclusion, c'est-à-dire la concentration du pouvoir dans la main d'un seul, ou encore l'appareil judiciaire est sous la commande de l'exécutif. Dans l'État de liberté, le culte de l'Être suprême n'est pas sous l'autorité de l'État. Le rôle du pouvoir central est de veiller à la cohésion sociale de la diversité des âmes qui composent la cité. Touraine démontre clairement ce que le peuple aspire à faire dans cette constitution : *« La démocratie, c'est-à-dire le libre choix des gouvernants par les gouvernés, ne peut exister que si la liberté dispose d'un espace indestructible, si le champ du pouvoir est plus limité que celui de l'organisation sociale et celui des choix individuels. Mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante. »*⁶⁹⁵ À cet effet, quel serait donc alors les conditions nécessaires pour donner un cachet particulier à l'essence du pouvoir populaire ? Alain Touraine répond selon ce que chaque acteur doit nécessairement construire : *« Si le pouvoir doit être limité, il faut aussi que les acteurs sociaux se sentent responsables de leur propre liberté, reconnaissent la valeur et les droits de la personne humaine, ne définissent pas les autres et eux-mêmes seulement par la collectivité où ils sont nés, ou par leurs intérêts. »*⁶⁹⁶ On note le plus souvent que le peuple devient un bouc émissaire dont l'intérêt du pouvoir central et ses adversaires se joue. Les défenseurs sociaux selon la pensée d'Alain Touraine doivent agir non selon leur propre intérêt, leur lutte doit aller au-delà des intérêts partisans, moins encore d'une lutte fondée sur l'identité communautaire ou sur des bases ethniques. La constitution populaire est le règne de la

⁶⁹³ *Id.*

⁶⁹⁴ *Ibid.*, p. 419.

⁶⁹⁵ *Ibid.*, p.421.

⁶⁹⁶ *Id.*

compétition régulière, juste et participative par les citoyens eux-mêmes selon l'écriture de Touraine :

*Une deuxième condition de la démocratie est que les gouvernés veuillent choisir leurs gouvernants, veuillent participer à la vie démocratique, se sentent citoyens. Ce qui suppose une conscience d'appartenance à la société politique qui dépend à son tour de l'intégration politique du pays. Si celui-ci est fragmenté entre des ethnies étrangères ou hostiles les unes les autres, et plus simplement encore si les inégalités sociales sont si grandes que les habitants n'ont pas le sentiment d'un bien commun, la démocratie manque de fondement. Pour qu'elle soit forte, il faut qu'existe une certaine égalité des conditions.*⁶⁹⁷

En politique, la situation immédiate ou précaire doit être traitée prioritairement : « *Sauver une vie humaine, traiter l'immédiat, renoncer à des principes trop généraux pour faire face à une situation particulière, ce pragmatisme caractéristique de l'action humanitaire correspond aux exigences d'une morale individuelle, où une vie sauvée est une justification suffisante.* »⁶⁹⁸ C'est ce qui augure à donner tout pouvoir au prince à agir évidemment en violation des lois qui régissent l'État. Une circonstance particulière appelle à une mesure particulière pour sauver des vies humaines. Autrement dit, la force doit appartenir à la loi. La démocratie n'est pas naturellement une constitution rationnelle. Selon Jean-Marie Guehenno :

*Entre communauté abstraite des hommes et la multitude des destins individuels, il n'y a plus, en effet, la médiation de corps politiques, gérant des destins collectifs. Le militantisme humanitaire exprime cette déception à l'égard des institutions politiques, et ce souci nouveau de créer des solidarités concrètes dans un monde devenu trop abstrait.*⁶⁹⁹

La politique est la réunion de toutes les aspirations du peuple, elle doit ouvrir aux communautés l'intention d'une liberté inconditionnée.

2-La politique du nombre chez Spinoza et ses problèmes de pertinence

L'organisation sociale est le domaine par lequel : la paix, la sécurité et l'épanouissement des citoyens, les autres couches sociales doivent être assurés :

La politique vise à la formation, à l'établissement et au maintien, puis à la défense et illustration d'un certain type de relations humaines définies en termes de sens et valeurs. C'est le même ordre de préoccupations, la même volonté de faire vivre une pluralité d'hommes dans un autre pacifique, descriptible en termes de valeurs, c'est-à-dire compréhensible, justifiable et, en fin de compte, consenti. C'est pourquoi une

⁶⁹⁷ Id..

⁶⁹⁸ Jean-Marie Guehenno, *La fin de la démocratie*, Flammarion, Paris, 1993, p.129.

⁶⁹⁹ Id.

*éthique et une politique peuvent, de façon lucide et cohérente, s'interpréter à partir d'une constellation unique de sens et de valeurs.*⁷⁰⁰

L'idéal politique se détermine dans les lignes de Polin autour de la construction descriptive des valeurs dans un élan politique sans brutalité, ni vouloir recourir aux actes immoraux contre les personnes. À percevoir la réalisation de ces valeurs, le philosophe entrevoit une politique coordonnée par la bonne grâce de l'éthique, sans laquelle sa finalité reste problématique. Dans ce mariage, Polin construit l'éthique de manière intelligible, pour lui : « *L'éthique modifie, définit et apprécie en termes de bien et de mal les intentions, les actes et œuvres d'un individu considéré en lui-même ou considéré dans ses rapports avec individus.* »⁷⁰¹ L'éthique apparaît ici comme le seuil de transformation des bonnes et des mauvaises inclinations humaines, autrement dit, sa mission consiste à allumer une bonne dose de correction à l'intelligence humaine de ce qu'il fait et qu'il pense agir selon les principes en rapport avec ses semblables. Compte tenu de la nature de l'éthique, Polin ouvre d'autres voies de pertinence de la leçon à apprendre de l'éthique :

*L'éthique, au sens le plus large, se présente d'abord comme un ensemble de signification et de valeurs destinées à décrire, à comprendre, à définir, non pas la situation de l'homme métaphysique, [...] Cet ensemble de significations et de valeurs emplira d'autant mieux sa fonction qu'il sera plus cohérent et plus lucide. Théorie pratique par excellence, l'éthique n'est pas séparable de la réalité vécue qu'elle tente de comprendre et d'ordonner.*⁷⁰²

De manière subsidiaire, l'éthique cherche à analyser et à décrire la nature de la relation entre les hommes de par le monde. À lire entre les lignes du philosophe, l'éthique n'a guère l'ambition de statuer sur des raisonnements abstraits, elle est la quête permanente de la situation pratique du vécu des hommes. Polin ajoute :

*L'homme se faisant lui-même au-delà de lui-même, se libérant de lui-même, s'obligeant lui-même, c'est tout un. La liberté n'est pas éprouvée comme un simple pouvoir, mais à la fois comme un élan et comme un devoir : comme un élan, parce qu'elle est une obligation immanente, comme un devoir, parce qu'elle est un élan pour aller au-delà de soi-même et de sa médiocrité. En l'homme, la liberté, qui est transcendance en acte, élan pour se dépasser, porte, immanente en elle, une obligation à la transcendance.*⁷⁰³

⁷⁰⁰ Raymond Polin, *Éthique et politique*, op. cit., p.104.

⁷⁰¹ *Ibid.*, p. 101.

⁷⁰² *Id.*

⁷⁰³ *Ibid.*, p.42.

Une liberté qui est coupée du lien humain n'est qu'un simple égoïsme. Pour Polin, la liberté doit se ramer au sens du devoir, c'est-à-dire une obligation qui ne se limite pas à soi-même. Une liberté fondée sur ce que l'homme apporte aux autres est la meilleure de celle qui est abstraite. La raison de nos actes est valable que lorsque nous agissons conséquemment sous le regard de la valeur :

*Il n'y a pas d'autre source et d'autre fondement à la valeur, au devoir, à la légitimité, au droit, que la valeur que nous faisons, à laquelle nous consentons, et que nous tentons d'imposer à nous-mêmes ou aux autres ; lorsqu'une valeur semble s'imposer d'elle-même et de l'extérieur, c'est qu'elle nous fait illusion : nous avons oublié qu'elle est le produit de notre création et de notre consentement. Une valeur à laquelle nous ne consentons pas n'est pas pour nous une valeur.*⁷⁰⁴

Toute action, tout modèle, source de pensée ou d'une culture, peut s'imposer de lui-même sans une forme de contrainte. Une valeur qui porte en elle de souvenirs douloureux dans la conscience des humains ne peut être une vertu, la liberté est une valeur. Parmi les êtres, l'être humain seul est fourni d'une capacité de progression. Kant se prononce : « on doit noter en premier lieu que, parmi la foule des créatures, l'homme est précisément celui qui doit élaborer ses perfections et, par conséquent, doit aussi produire la bonté de son caractère par lui-même. »⁷⁰⁵ Si l'être l'humain est d'ores et déjà différent des autres créatures, le seul point positif pouvant lui attribuer ce privilège reste ses propres intentions de matérialiser sa bonne inclination. Il en est le choix préférentiel de Dieu, pour cette raison, de l'avis de Kant :

*Dieu l'a doté de talents et de capacités mais lui a également donné le pouvoir de choisir ce qu'il veut en faire. Dieu a créé l'homme libre, mais il lui a aussi donné des instincts animaux. Dieu a donné à l'homme des sens que l'homme doit tempérer et maîtriser en développant sa raison. Ainsi créé, l'homme était certainement parfait dans sa nature et ses dispositions ; mais quant au développement de celles-ci, l'homme était encore inculte.*⁷⁰⁶

L'homme est créé par Dieu certes, mais tout ce qu'il produit dépend de sa liberté. C'est lui qui doit organiser le sens de sa vie sous la conduite de la raison. En tout état de cause, Kant pense que l'homme est responsable de ses inclinations bonnes ou mauvaises. Au demeurant, le changement dans la nature humaine s'opère très progressivement affirme Kant :

Dans ce monde terrestre, tout n'est que progression. Et donc la bonté et le bonheur ne sont pas ici des possessions, mais seulement un chemin vers la perfection et satisfaction. Ainsi peut-on considérer le mal dans ce monde comme le développement imparfait du germe du bien. Le mal lui-même n'a aucun germe particulier, car le mal

⁷⁰⁴ Ibid., pp.42-43.

⁷⁰⁵ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, P.152.

⁷⁰⁶ Id.

*n'est que pure négation et n'existe que dans la limitation du bien. Il n'est rien de plus que cette imperfection de développement du germe du bien à partir de son état inculte.*⁷⁰⁷

La bonne vie n'est qu'un passage lent et courageux dans ce monde. Ainsi, le comportement déviant peut se transformer avec le temps, le mal n'est qu'un commencement de la perfection vers une âme parfaite. Cette inclination malveillante est nécessaire dans la vie des êtres humains. Michael Moore pense que le mal est un certain bien : « *si le mal n'existait pas, je n'existerais pas non plus. Le mal est nécessaire aux êtres humains, il me sert à vous mettre à l'épreuve, à vous provoquer, à vous donner une chance d'exercer votre libre arbitre en faveur de la justice ou de l'injustice.* »⁷⁰⁸ L'homme libre conçoit Dieu à travers sa propre existence selon Sartre :

*En effet, tout est permis si Dieu n'existe pas, et par conséquent l'homme est délaissé, parce qu'il ne trouve ni en lui, ni hors de lui une possibilité de s'accrocher. Il ne trouve d'abord pas d'excuses. Si, en effet, l'existence précède l'essence, on ne pourra jamais expliquer par référence à une nature humaine donnée et figée ; autrement dit, il n'y a pas de déterminisme, l'homme est libre, l'homme est liberté.*⁷⁰⁹

De tout ce qui précède, ce que les hommes cherchent inlassablement tourne autour de la meilleure vie, c'est-à-dire le rempart de la cohésion sociale, mais le constat est que cette liberté n'est garantie par aucun régime, même celui qui aux yeux de certains est vu comme une constitution populaire écume d'énormes difficultés à assurer la liberté reconnaît Touraine :

*La liberté de chacun n'est pas assurée parce que le peuple est au pouvoir, car cette expression peut justifier des dictatures nationalistes ou révolutionnaires. Elle ne l'est pas davantage du fait que chacun peut choisir librement ce qui lui offre le marché, car celui-ci ne garantit ni l'égalité des chances de tous, ni l'orientation des ressources vers la satisfaction des besoins les plus fortement ressentis, ni la lutte contre l'exclusion.*⁷¹⁰

La démocratie est loin d'être considérée comme la panacée de toutes les inconvénients politiques, elle couve la véritable inégalité entre les différentes communautés. Au regard de son épouvantail régime du peuple, elle est le gouvernement qui ne restaure pas l'égalité des chances, car ceux qui sont aux affaires, ne sont pas exemptes à la course de l'injustice sociale. La restauration idéale de la démocratie est conditionnée par : « *Il faut donc que la démocratie combine l'intégration, [...], qui suppose en premier lieu la liberté des choix politiques, avec le*

⁷⁰⁷ *Ibid.*, P.153.

⁷⁰⁸ Michael Moore, *Tous aux abris !* Edition La Découverte, Paris, 2004, P.193.

⁷⁰⁹ Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, op, cit, p.39.

⁷¹⁰ Alain Touraine, *Critique de la modernité*, op, cit, p.417.

*respect des identités, des besoins et de droits. Pas de démocratie sans combinaison d'une société ouverte et du respect des acteurs sociaux, sans l'association de procédures froides et de la chaleur des convictions et des appartenances.»*⁷¹¹ L'avenir du régime populaire se trouve dans ce panier de besoins sociaux qu'il faut nécessairement assurer. Sa légitimation est la participation de tous les citoyens de tout bord à la concurrence des échéances électorales, c'est-à-dire ces citoyens doivent être électeurs et éligibles quelle que soit leur identité, c'est le droit le plus absolu de tous les citoyens. C'est l'appel à toutes les couches sociales à la chose politique que Bourdieu lance à cet effet :

*Appeler les femmes à s'engager dans une action politique en rupture avec la tentation de la révolte introvertie des petits groupes de solidarité et de soutien mutuel [...], comme on pourrait le croire, et le craindre, les inviter à se rallier sans combat aux formes et aux normes ordinaires du combat politique, au risque de se trouver annexées ou noyées dans les mouvements étrangers à leurs préoccupations et leurs intérêts propres.*⁷¹²

L'exclusion dans la gestion de la chose publique, sur des bases de l'identité constitue un terreau facile à la politique exogène de semer de trouble dans l'État. La participation des femmes à l'instance décisionnelle contribue à la stabilité de la nation. Si on assiste à une exclusion dans l'affaire publique, en quoi justement le peuple est-il souverain ?

3-L'autorité souveraine spinoziste, une forme de gouvernement abstraite

La souveraineté publique se justifie adéquatement par la souplesse administrative entre le souverain et les sujets, pour cette raison Rousseau écrit : *« il faut remarquer que la délibération publique, qui peut obliger tous les sujets envers le souverain, à cause des deux différents rapports sous lesquels chacun d'eux est envisagé, ne peut par la raison contraire, obliger le souverain envers lui-même et que, par conséquent, il est contre la nature du corps politique que le souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre. »*⁷¹³ L'attachement des sujets à la politique du souverain est le respect de la liberté manifeste que ce dernier offre individuellement ou collectivement à ses semblables. Lorsque le souverain ne s'attribue pas arbitrairement les principes censés légitimer le pouvoir. Ce qui doit rendre solide la souveraineté selon les principes rousseauistes est le respect du contrat : *« mais le corps politique ou le souverain, ne tirant son être que de la sainteté du contrat, ne peut jamais obliger, même envers autrui, à rien qui déroge à cet acte primitif, comme d'aliéner quelque portion de lui-*

⁷¹¹ *Id.*

⁷¹² Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Édition du Seuil, Paris, 1998, p.9.

⁷¹³ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p.75.

*même, ou de se soumettre à un autre souverain. Violer l'acte par lequel il existe, serait s'anéantir ; et qui n'est rien ne produit rien. »*⁷¹⁴ Le statut de la constitution primitive était le règne de la liberté, pour garantir le contrat après la sortie de l'état de paix pour une organisation politique, le contrat doit être regardé nécessairement, car le souverain est l'incarnation des particuliers qui le composent :

*Le souverain, n'étant formé que des particuliers qui le composent, n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur ; par conséquent, la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres ; et nous verrons ci-après qu'il ne peut à chacun en particulier. Le souverain, par cela seul qu'il est, est toujours ce qu'il doit être.*⁷¹⁵

La souveraineté vole en éclat à cause de la multitude division des attributions de tâches :

*Mais nos politiques ne pouvant diviser la souveraineté dans son principe, la divisent dans son objet : ils la divisent en force et en volonté, en puissance législative[...] Ils font du souverain un être fantastique et formé de pièces rapportées ; c'est comme s'ils composaient l'homme de plusieurs corps, dont l'un aurait des yeux, l'autre des bras, l'autre des pieds, et rien de plus.*⁷¹⁶

Évidemment, ce sont les différentes personnes constituées en un corps politique que Rousseau donne le nom du souverain. Cependant, le comble s'avère insupportable compte tenu du seul fait de diviser pour mieux régner selon le désir appétitif des hommes politiques. Ils divisent la souveraineté en leur façon, à l'intérieure du corps politique tout comme à l'extérieur au nom de la coopération. La souveraineté devient de plus en plus un espace politique où les plus forts exercent une suprématie sur les faibles :

*Les membres du gouvernement et les fonctionnaires d'État constituent la partie principale de la classe moyenne en laquelle se trouvent l'intelligence cultivée et la conscience juridique de la masse du peuple. L'action qui s'exerce, d'en haut, par les institutions de la souveraine, et, d'en bas, par les droits des corporations, empêche que cette classe ne prenne la position isolée d'une aristocratie et que la culture et le talent ne deviennent l'instrument de l'arbitraire et de la domination.*⁷¹⁷

Le pouvoir central par sa ramification de gestion de la chose publique concentrée dans la main des élites, rompt systématiquement avec la nature politique qui voudrait incarner la souveraineté. La voie de circulation hiérarchiquement préétablie entre la tête et la queue, est bouchée, empêchant la libre circulation dans le corps entier. C'est ce qui oblige Hegel à qualifier

⁷¹⁴ *Ibid.*, pp. 75-76.

⁷¹⁵ *Id.*

⁷¹⁶ *Ibid.*, p.85.

⁷¹⁷ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, *Le droit, la morale et la politique*, op, cit, p.168.

ce genre de gouvernement d'un régime des meilleurs. Pour bien appréhender et légitimer la souveraineté de l'État, Polin se propose de définir la question de l'autorité, il note :

*L'autorité désigne une relation avec autrui, une relation par essence sociale, qui lie deux ou plusieurs individus, à la fois semblables et distincts, semblables en ce qu'ils sont capables de réflexion et d'action autonomes. L'autorité suppose la persistance d'une marge d'indétermination entre êtres capables d'influer et d'agir les uns sur les autres, sinon elle se réduirait à un système de déterminations mécaniques. Autant dire qu'elle ne prend un sens qu'entre des êtres irréductiblement doués d'intelligence et de liberté.*⁷¹⁸

Dans ce vaste pouvoir, la responsabilité de ceux qui ont la mission à l'échelle différente est immense. Elle doit se matérialiser par l'agir social, soit individuellement, soit collectivement sans distinction. Une excellente autorité est fondamentalement la participation des acteurs libres et intelligents. Dans cette vie en partage qu'est l'autorité, celle-ci s'accomplit par la spécificité des talents différents :

*Une coexistence est déjà par elle-même une collaboration et toute collaboration constitue une organisation téléologique dont la fin minima est au moins la conservation de l'ensemble ainsi constitué. Dans le cadre de cette collaboration s'établissent une division du travail, une répartition des tâches, une organisation plus ou moins diffuse ou plus ou moins rationalisée de la vie en commun ; il s'en dégage des différences ; il se forme des hiérarchies ; des fonctions directrices s'imposent.*⁷¹⁹

La fin de l'autorité se diffuse dans la franche collaboration en ordonnant rationnellement le partage des tâches des uns et des autres. La fin de la politique selon Polin est :

*Dans son essence, inséparable de sa fin, qui est la paix, l'ordre pacifique, [...] Dans ce cadre, les fins de la politique sont certes pragmatiques : elles impliquent et requièrent le succès ; leur réussite est la réalisation effective, le maintien et la prospérité d'un ordre commun dans lequel une pluralité d'hommes vivent en paix.*⁷²⁰

La fin de l'autorité politique, à entendre Polin, est non seulement la paix, mais aussi la prospérité des hommes. Cette paix se justifie par la liberté individuelle et collective dans l'ensemble de la population, puis une justice pour tous, sans laquelle ce pragmatisme politique va s'effriter. Le maintien de la cohésion sociale dans un État est le respect des droits de l'homme quand Alain Touraine réfléchit sur le statut de la catégorie sociale quelconque :

Être citoyen, c'est se sentir responsable du bon fonctionnement des institutions qui respectent les droits de l'homme et permettent une représentation des idées et des

⁷¹⁸ Raymond Polin, *Éthique et politique*, op. cit, p. 211.

⁷¹⁹ Ibid., P.212.

⁷²⁰ Ibid., p.110.

*intérêts. Ce qui est beaucoup, mais n'implique pas une conscience morale ou nationale d'appartenance, laquelle existe le plus souvent mais ne constitue pas une condition fondamentale de la démocratie.*⁷²¹

Le respect des droits humains est ce qui témoigne la politique des États, c'est même ce respect qui conduira le citoyen à la reconnaissance du fonctionnement des institutions. Mais Alain Touraine fait le constat que même dans le régime populaire, ce droit a du mal à être respecté. Pour une vraie démocratie, le pouvoir central doit inclure nécessairement la demande des sociétés civiles : « *la démocratie suppose donc une société civile fortement structurée, associée à une société politique intégrée, l'une et l'autre aussi indépendantes que possible de l'État défini comme le pouvoir qui agit au nom de la nation, se chargeant de la guerre et de la paix, de la place du pays dans le monde et de la continuité entre son passé, son présent et son avenir.* »⁷²² Dans une démocratie, les acteurs de la société civile ont un rôle à jouer de manière spécifique selon la nature de leur lutte. Ils sont des partenaires de l'État de manière indépendante. Ainsi, chacun d'eux doit s'occuper de sa propre mission sans s'immiscer aux prérogatives de l'un et de l'autre. Pour que la paix règne entre les différentes communautés, les lois doivent inévitablement exprimer la volonté générale selon le regard critique de Troper :

*La loi est d'abord perçue comme l'expression de la volonté du souverain. Si le souverain est collectif, la loi est imputée à la volonté générale. De même, dans les relations de droit privé, selon la fameuse théorie de l'autonomie de la volonté, le contrat est lui-même présenté comme l'expression de la volonté commune des parties. On peut souligner que le succès de cette thèse provient de ce qu'elle s'accorde aussi bien avec une idéologie libérale, selon laquelle les hommes ne peuvent être liés que par leurs propres volontés, qu'avec une idéologie étatiste et autoritaire.*⁷²³

De cette affirmation, nous assistons à la divergence théorique sur la question des principes qui doivent guider le vivre-ensemble des sujets en tenant compte de leur nature individuelle. Mais, le résultat attendu est que les lois incarnent la volonté du plus grand nombre que d'être confinées dans la main d'une seule personne. Dans une attente cordiale, les hommes ont abandonné leur liberté, l'assemblée générale qui veillera sur la vie de tous ses membres : « *le peuple ayant, au sujet des relations sociales, réuni toutes ses volontés en une seule, tous les articles sur lesquels cette volonté s'explique, deviennent autant de lois fondamentales qui obligent tous les membres de l'État sans exception, et l'une desquelles règle le choix et le pouvoir des magistrats chargés de veiller à l'exécution des autres.* »⁷²⁴ Cette instance qui est la

⁷²¹ Alain Touraine, *Critique de la modernité*, op. cit., p.422.

⁷²² *Ibid.*, p.423.

⁷²³ Michel Troper, *La philosophie du droit*, op. cit., p.83.

⁷²⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes*, op. cit., pp. 136-137.

volonté générale fonctionnera à l'image de ses membres, c'est-à-dire les actes qui seront exécutés vont de la seule volonté du peuple. Au regard de l'ordre que nous observions de l'univers, la cause de cet ordre est Dieu le créateur.

III-Le réalisme politique de Spinoza et son ambiguïté conceptuelle

Tous ce qui existe dans l'espace a certainement une cause, et la cause première est Dieu. Kant souligne que :

*Dieu est lui-même, dans cette mesure, la cause de l'espace et l'espace est un phénomène de son omniprésence. L'omniprésence de Dieu n'est pas, par conséquent, localisée mais virtuelle, c'est-à-dire que Dieu œuvre constamment et partout, par sa puissance, dans toutes les choses ; il maintient de cette manière les substances elles-mêmes et gouverne leur fonctionnement.*⁷²⁵

Ainsi dit, Dieu est présent dans toutes les créations, rien ne l'échappe, par sa puissance providentielle. Dieu est la source de toute vie et gouverne tout. Il est l'auteur des principes régulateurs des constitutions bonnes comme celles qui sont altérées :

*Dieu a façonné les lois selon lesquelles le monde doit suivre son cours, c'est-à-dire avec une connaissance totale de tous les événements isolés et, avec certitude, a eu en vue également dans leur établissement leur perfection la plus grande possible parce qu'il est la sagesse même, qu'il est le tout dans le tout.*⁷²⁶

Étant lui-même source de la lumière, l'être humain est invité à observer la puissance de Dieu à travers des moments difficiles. C'est dans ces moments de trouble qui prédisposent la perfection d'un être. Car la puissance de Dieu n'a pas de limite. Avoir la conscience en Être suprême, influence en l'homme l'amour des semblables. Pour Sartre, Dieu est une valeur : « *si, d'autre part, Dieu n'existe pas, nous ne trouvons pas en face de nous des valeurs ou des ordres qui légitimeront notre conduite. Ainsi, nous n'avons ni derrière nous, ni devant nous, dans le domaine numineux des valeurs, des justifications ou des excuses. Nous sommes seuls, sans excuses.* »⁷²⁷ Par l'idée de Dieu qui habite les hommes, est la condition de la valeur humaine. L'obéissance aux lois et à la dignité humaine sont des formes qui façonnent les mouvements malveillants en l'amour du prochain, sans lesquelles l'existence humaine sera un vain mot. Selon le construit humaniste sartrien, le concept de Dieu ne souffre d'aucune subjectivité, mais il faut que l'être humain lui-même s'en rende compte de l'intérêt : « *non pas que nous croyons que Dieu existe, mais nous pensons que le problème n'est pas celui de son existence ; il faut que l'homme se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut le sauver de lui-même, fût-*

⁷²⁵ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op. cit., p.188.

⁷²⁶ *Ibid.*, p. 191.

⁷²⁷ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, op. cit., p.39.

*ce une preuve valable de l'existence de Dieu. »*⁷²⁸ En appelant à l'effort personnel de l'homme, le philosophe français pense que la conception de Dieu peut conduire le sujet humain à la dépendance, mais de se tourner résolument au sens nécessaire de la connaissance de Dieu. C'est ce défaut qui plonge les hommes à considérer Dieu comme le rédempteur que Levinas fustige lorsqu'il entend corriger ce défaut en ramenant la conscience humaine à travers la présence d'autrui :

*Dieu s'élève à sa suprême et ultime présence comme corrélatif de la justice rendue aux hommes. L'intelligence directe de Dieu est impossible à un regard sur lui dirigé, non pas parce que notre intelligence est limitée, mais parce que la relation avec l'infini, respecte la transcendance totale de l'autre sans en être ensorcelée et que notre possibilité de l'accueillir dans l'homme, va plus loin que la compréhension qui thématise et englobe son objet.*⁷²⁹

Certes, la capacité cognitive de l'homme a une certaine limite. Elle ne permet pas à saisir la nature de Dieu. Cet Être suprême, est le maître de lui-même et du devenir de l'homme, celui-ci est appelé à comprendre la puissance de Dieu en tout, c'est-à-dire nous devons aller au-delà des choses apportée à l'autre. De cette affirmation, on se demande en quoi le recours à l'Être transcendantal constitue le seul lieu pour la félicité éternelle aux hommes ?

1- Divinité indéfendable de Dieu-Nature chez Spinoza

La divinité est à deux dimensions variables, l'un qui s'occupe des événements ordinaires et l'autre qui s'en charge des contingents :

*La direction divine est en partie ordinaire et en partie exceptionnelle puisque tous les événements dans le monde sont guidés par sa volonté suprême. La direction ordonnée est l'établissement par Dieu de l'ordre de la nature de telle sorte que les lois qui le gouvernent soient conformes à son décret concernant le cours du monde ; la direction extraordonnée est la détermination par lui-même, selon ses intentions, des événements particuliers qui ne doivent pas correspondre à l'ordre naturel de leurs fins.*⁷³⁰

La puissance de Dieu se laisse transparaître par la nature et de même par des choses qui dépendent uniquement de sa volonté parce qu'il en est la responsable suprême, et l'ordonnateur des faits miraculeux. À entendre Kant, toute difficulté que l'homme rencontre accompagne nécessairement la volonté de Dieu : « nous pouvons en fait penser chaque événement comme

⁷²⁸ *Ibid.*, pp. 77-78.

⁷²⁹ Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité*, op. cit., p.76.

⁷³⁰ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op. cit., pp. 191-192.

*une conséquence de l'orientation et du gouvernement divins pour nous rassurer devant les contingences de la vie. Que nous importe après tout que cet événement se passe selon de la nature ou d'une manière extraordinaire. »*⁷³¹ L'homme est créé par Dieu et rien de semblable dans la nature des hommes, raison pour laquelle le miracle peut se produire par l'homme ou par la nature, cependant, ces événements inhabituels sont l'œuvre de Dieu. En connaissant la nature humaine limitée à tout explorer la puissance de Dieu, ce qui importe ici est de parvenir à Dieu dans la justice :

*L'intelligence de Dieu comme participation à sa vie sacrée, intelligence prétendument directe, est impossible parce que la participation est un démenti infligé au divin et que rien n'est plus direct que le face à face, lequel est la droiture même. Dieu invisible, cela ne signifie pas seulement un Dieu inimaginable, mais un Dieu accessible dans la justice.*⁷³²

La raison nous conduit certes, à témoigner la relation qui existe entre nous et l'Être suprême. De cet entendement, nous devons reconnaître que l'homme est limité. Ce qui est plus important, est de parvenir à Dieu par des bons actes au profit de tout ce qui nous entoure, une bonne conduite à dimension multiple : à l'intention de tous les êtres, car chaque être est la manifestation de Dieu. L'homme est à l'image de Dieu, écrit Levinas :

*Autrui n'est pas l'incarnation de Dieu, mais précisément par son visage, où il est désincarné, la manifestation de la hauteur où Dieu se révèle. Ce sont nos relations avec les hommes, qui décrivent un champ de recherches à peine entrevu et qui donnent aux concepts théologiques l'unique signification qu'ils comportent. L'établissement de ce primat de l'éthique, c'est-à-dire de la relation d'homme à homme, signification, enseignement et justice, primat d'une structure irréductible à laquelle s'appuient toutes les autres.*⁷³³

La naissance de la théologie est possible par la présence des hommes. C'est pourquoi la révélation est un don de la bonne grâce de Dieu. C'est par et dans la société humaine qu'il faut cultiver de liens des bons élans, la droiture qui couronne ces actes. Les actes divins sont inexplicables, aucune intention humaine ne peut démontrer rationnellement :

Mais lorsque nous tentons de pénétrer les motivations de la volonté divine, quand nous tentons de savoir ce qu'il y avait dans le monde au moment où Dieu l'a organisé, quand nous tentons d'apercevoir les fins de sa volonté, nous trouvons alors que, en effet, sa volonté est insondable. Bien sûr, nous pouvons, à l'aide de l'analogie d'une volonté parfaite, faire valoir quelque chose de ces intentions, mais de tels jugements

⁷³¹ *Ibid.*, p.193.

⁷³² Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, op, cit, p.76.

⁷³³ *Ibid.*, p.77.

*doivent rester problématiques et ne peuvent nous permettre d'avoir aucune certitude apodictique.*⁷³⁴

La volonté divine ne saurait être exprimée par la compréhension humaine, à cause de nos moyens de pénétration intelligible très limités. Ce qui nous reste de valoriser la volonté divine, est notre bonne inclination de tout ce que Dieu fait pour nous sans pousser très loin le jugement. À vouloir saisir Dieu par le jugement est un acte d'ambition négative :

*Ce serait donc une présomption, c'est-à-dire une offense à la sainte justice de Dieu, que de vouloir déterminer si telle chose est, et a dû être, une fin dans la production d'une certaine chose. Dans quelques cas, la volonté sage et l'intention divine sont apparentes. La structure entière de l'œil humain, par exemple, fait voir le sage d'arriver au bout de la vision.*⁷³⁵

Dans la nature tout comme dans l'intention non voilée de la volonté divine, nous ne devons pas oser soustraire la puissance de Dieu, le visible et le non visible de la volonté nous soumettent à l'obéissance pense Kant. La course effrénée de l'homme à parler de Dieu aux autres nous montre la multitude de types de croyance. Pour Eboussi, le dogme ou le rite sont :

*Inaltérables, non seulement parce qu'ils disent réductivement l'indéfini chrétien, mais parce qu'ils expriment l'autorité divine et l'essence définitivement manifestée de l'existence grâce à elle. Que l'Église et le croyant soient soumis à la parole ou à la révélation signifie concrètement qu'ils ne sont pas libres à l'égard du vocabulaire, des images, des rites, des mythes, des formules et des schèmes de l'Écriture et de la tradition qui l'actualise et la commente, par le symbole, le dogme et le rituel.*⁷³⁶

Pour gagner le cœur des hommes, le christianisme se sert des moyens qui peuvent porter des fruits à sa mission civilisatrice. Ces dogmes ou rites sont connus par tous : le passage aux eaux de baptême en guise l'achèvement de la doctrine du christianisme, les rites préparatoires du partage de corps du christ sont bien pour Eboussi des méthodes de dévotion à la religion. Le philosophe camerounais dans sa démarche intelligible de réveiller de conscience, entreprend systématiquement à dévoiler la mission du christianisme :

*Le devoir du christianisme est de proposer ce message à tous, de le diffuser partout, sans l'altérer et de faire de tous les hommes de fidèles, son privilège, en revanche, est d'être ainsi le seul à gérer la vérité de tout et de tous, de pouvoir poser des actes coextensifs à toute l'humanité et de parler en son nom.*⁷³⁷

⁷³⁴ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op. cit., p. 141.

⁷³⁵ Id.

⁷³⁶ Fabien Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche : Révélation et domination*, Présence Africaine, Paris, 1981, p.13.

⁷³⁷ Id.

Le christianisme a pour mission d'envoyer les disciples de Christ dans toutes les nations, d'amener les hommes à accepter Jésus comme le seigneur et sauveur de l'humanité à condition d'abandonner les pratiques habituelles. Pour bien sceller le contrat du christianisme, il faut passer par la persuasion des dogmes rituels :

*L'immutabilité est l'indice ou l'icône de la transcendance de Dieu et de l'essence du réel se donnant ainsi à l'intuition. La configuration dogmatico-rituelle est le reflet bi-univoque de la structure des réalités spirituelles indépendantes en soi, qui sont le fondement, le sens et la vérité de ce qui est sensible et temporel.*⁷³⁸

Pour bien gouverner les esprits faibles, l'on passe intuitivement par le caractère unique et de la supériorité de Dieu tout en associant les différents types de croyances sensibles correspondant aux époques des récits. Le bon chrétien doit être obéissant, l'un des moyens de croyance qui attire l'attention de Fabien Eboussi est la révélation, il note à cet effet que :

*L'idée de révélation repose sur la prémisse selon laquelle il y a des réalités empiriquement observables qui sont substantiellement sacrées, donnant un accès direct à Dieu, qu'il existe des symboles exprimant la nature de Dieu, des symboles de Dieu. À partir d'eux, on pourrait remonter vers lui, connaître ce qu'il est, ce qu'il veut et fait. Ils peuvent se présenter sous la forme de personnes, de paroles, de formules, de livres, de comportements définis, de sentiments ou de certitudes intimes.*⁷³⁹

On passe par des témoignages selon les époques, des personnages historiques clés, des représentations imagées, des paroles d'hommes, pour exprimer la peur aux esprits faibles, au respect des textes sacrés. Pour ainsi dire, c'est la parole de Dieu, donc il faut obéir. Plus loin Eboussi ajoute :

*Ici, on va jusqu'à leur attribuer ce que Dieu est seul à être, ce qu'il ne peut communiquer en aucune façon, à savoir son ipséité, sa sainteté ou sa différence. La relation immédiate à Dieu, c'est proprement l'idolâtrie. En rigueur de termes, il faut dire que rien ni personne n'est de soi une médiation pour aller à Dieu, ni l'Écriture, ni les sacrements, ni la prière, ni la souffrance et la certitude de la foi. Les hommes eux-mêmes ne sont dits être à l'image et à la ressemblance de Dieu que pour autant qu'ils sont en forme de parole et en procès d'amour.*⁷⁴⁰

La rencontre avec Dieu ne se construit ni sur les voies dogmatiques, ni sur l'application des rites, moins encore sur les récits bibliques. Au demeurant, comme nous sommes nés à l'image de Dieu, il est demandé que nous devions nous aimer les uns les autres, car c'est une morale transcendantale. Benjamin Constant affirme : « la morale, en un sens très général, c'est-à-dire le dépassement de l'intérêt personnel, est une pure incarnation du sentiment de

⁷³⁸ Id.

⁷³⁹ Ibid., p.16.

⁷⁴⁰ Id.

*transcendance, et elle est en elle-même universelle, une caractéristique de l'espèce humaine. Les relations des sociétés humaines étant les mêmes partout, la loi morale, qui est la théorie de ces relations, est aussi partout la même.»*⁷⁴¹

En référence à Rousseau, « un gouvernement »⁷⁴² si parfait est l'apanage de dieux, ainsi la raison pourrait être une tentative de solutions, mais pas une référence normative.

2-Le procès de la raison, une forme limitative du projet politique remodelé

Les hommes sont généralement mus par leur mouvement d'âme que par la faculté de discernement :

*D'abord parce que cet universalisme de la raison est une formidable machine à détruire les vies individuelles, faites de métier, de mémoire et de protections autant que de science, de projets et de stimulants. L'accélération du progrès a fait que, de la génération qui devait lui être sacrifiée, on est passé au sacrifice permanent d'une grande partie de l'humanité.*⁷⁴³

À force de légitimer la production humaine par la raison, ceci donne à lire le rapport de force disproportionné entre ceux qui détiennent la puissance d'agir et les faibles. Cette référentielle raison, fait de nombreuses tares dans la tradition des autres. Ce qui est manifestement aux yeux de Touraine, comme un rouleau compresseur qui hypothèque le devenir de la génération future. Il renchérit le constat amer des manœuvres de la rationalité à cet effet : « aujourd'hui, l'idée de modernité est associée, plutôt qu'au règne de la raison, à la libération des désirs et à la satisfaction des demandes. Ce rejet des contraintes collectives, [...] ; sont des demandes fondamentales qui rejettent comme dépassées ou même réactionnaires toutes les formes d'organisation sociale et culturelle qui entravent la liberté de choix et de comportement. »⁷⁴⁴ La plaie est assez grande, elle nécessite une mobilisation des produits d'une dose importante pour la cicatriser. On assiste au nom de la raison le renversement des valeurs traditionnelles, qui crée le climat de mécontentement. En d'autres termes, le conflit générationnel est le résultat du rationalisme abusé. Ce pouvoir libéral est manifestement présent dans la conscience de la jeunesse : « Un modèle libéral a remplacé un modèle technicien et mobilisateur. En particulier, les images de la jeunesse sont pour la plupart des images de libération des désirs et des sentiments. Ce libéralisme définit le sujet comme démocratie de manière négative, par le rejet de ce qui fait obstacle à la liberté individuelle et collective. »⁷⁴⁵

⁷⁴¹ Benjamin Constant, *La passion démocratique*, Édition Hachette, Paris, 1997, p. 145.

⁷⁴² Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p. 135.

⁷⁴³ Alain Touraine, *Critique de la modernité*, op, cit, p.329.

⁷⁴⁴ *Ibid.*, p.331.

⁷⁴⁵ *Id.*

Commander d'une main de fer et de manière sélective au sommet de l'État, est la source de dissension de tout genre qui affecte le calme dans la république. Gouverner, c'est prévoir, c'est-à-dire avoir un bon projet de société en tenant compte de la classe montante future qui est la jeunesse. Ainsi dire, il faut combler le trou des errances politiques par la combinaison individuelle et collective, selon Touraine : « *l'individualisme n'a pas de contenu propre, car une énorme ne pourrait émaner que d'une institution et avoir des effets de régulation collective. La liberté de chacun ne connaît d'autre limite que la liberté des autres, ce qui impose l'acceptation de règles de la vie en société qui sont de pures contraintes[...]* »⁷⁴⁶ De la liberté individuelle, est née les normes à suivre dans la vie en commun, mais le comble est que, ces principes, leurs lignes bougent considérablement en créant de l'injustice et des pratiques illégales des intérêts entre les individus. L'arrêt de ces faits sociaux illégaux, est le recourt à la force, élément destructeur de la paix. La correction pédagogique à ce mal-vivre ensemble est la civilisation de la société. Touraine appelle à la civilisation de la société :

*Ce n'est pas l'individu qui doit être orienté ou dirigé, c'est la société qui doit être civilisée. Les règles de la vie en société sont faites pour élargir l'espace ouvert à la liberté individuelle. Idée tout à fait opposée à l'éducation classique qui imposait de fortes disciplines à l'enfant pour qu'en lui la raison et l'ordre remportent sur les passions et la violence.*⁷⁴⁷

Au regard de l'influence rationnelle sur le comportement humain dont certains pensaient qu'elle est la meilleure voie, Touraine voit plutôt qu'il faut se tourner vers la société avec des moyens conséquents pour la dompter en la civilisant. D'ailleurs, selon lui, l'individu ne peut qu'exceller dans une société lorsque sa liberté est acquise. Il faut instaurer des nouvelles méthodes pour la société. La lutte de Touraine, consiste à abattre l'apartheid, il écrit à cet effet :

*L'observation des mœurs actuelles montre, dans la jeunesse surtout ou du moins dans sa fraction majoritaire qui se sent appartenir à cette société libérale et moderne, une forte association d'individualisme et de tolérance et le refus de l'exclusion d'une catégorie sociale ou nationale. De là le succès des campagnes négatives menées par le mouvement féministe pour le droit à la contraception et à l'avortement, qui contraste avec la faiblesse et l'échec du mouvement positif de libération des femmes ; de là aussi le rejet des discriminations raciales et de l'apartheid, aussi fort que celui des régimes autoritaires et totalitaire.*⁷⁴⁸

En critiquant les méfaits de la modernisation, Touraine montre le chemin d'une nouvelle approche à l'État :

Une société ne se modernise pas ; le même ne devient l'autre. Tout résiste au changement, et surtout les valeurs et les motivations qui naissent de leur

⁷⁴⁶ Id.

⁷⁴⁷ Ibid., p.332.

⁷⁴⁸ Alain Touraine, *Critique de la modernité*, op, cit, p.332.

*intérieurisation par les individus. L'État n'appartient pas à la société et, pour cette raison, peut la transformer soit en l'ouvrant au commerce et en lançant dans des conquêtes lointaines, soit en brisant les formes traditionnelles d'organisation sociale et les pouvoirs locaux.*⁷⁴⁹

Il n'y a pas un modèle politique à imposer à la société, car le changement exige des nouveaux matériaux, pourtant la société vit et demeure la même avec ses valeurs et traditions. Ce qui est nécessaire à l'intention de Touraine d'une politique conséquente, est la transformation de vieille méthode dans la gestion des collectivités locales qu'il faut apporter une nouvelle vision. Il le dit avec rigueur à ce niveau le caractère du régime moderne :

*L'État moderne a préparé le triomphe de la société civile et sa propre limitation. De même que dans l'ordre moral les sociétés libérales remplacent les règles positives par des négatives et les normes par des garanties, de même, dans l'ordre politique, l'État démocratiques a fait reculer son propre pouvoir en encourageant la libre association des producteurs, des consommateurs ou des habitants.*⁷⁵⁰

Le régime populaire n'est pas une forme de constitution idéale. Cette constitution porte en elle le germe de révolution que constituent ses bras séculiers qui sont les différentes formes d'association. Au final, nous sommes conduits à voir le produit de la pensée libérale :

*Tel est le sens d'une pensée qu'on peut appeler libérale mais qui déborde, et de loin, les limites d'une doctrine économique ou politique. Elle limite les interventions de l'État à la création des conditions et des règles favorables à la libre circulation des personnes, des biens et des idées. Elle ne porte aucun jugement moral sur les conduites, hormis sur les dangers qu'elles peuvent faire courir à la vie publique*⁷⁵¹

Le l'homme est responsable de ses actes, qu'ils soient bons ou mauvais, mais commander les sujets atrocement sous-couvert de la morale divine est un crime sans coupable. André Comte-Sponville note à cet effet :

*Il y a des crimes, sans doute, mais pas de criminels. Des fautes, mais pas de coupables. Et pas même de norme indiscutable : dans un univers sans juge suprême, le bien et le mal cessent d'être des références absolues. Il n'y a pas de commandements, et le péché n'existe pas. L'esprit humain est seul, et juge comme il peut. Dieu ne reconnaîtra pas les siens. La morale disparaît alors, qui n'était que le discours des prêtres et des censeurs.*⁷⁵²

⁷⁴⁹ *Ibid.*, p.333.

⁷⁵⁰ *Id.*

⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 334

⁷⁵² André Comte-Sponville, *Traité du désespoir et de la béatitude*, PUF, Paris, 1984, p.61.

Le mal et le bien sont considérés comme de l'affection humaine, qui peut être altérée avec le temps par l'effort de l'âme. S'acharner sur ces inclinations, est vu comme une raison de justifier ou d'effacer les traces de crimes infligés contre la population.

Le fondement de tout acte politique n'est pas seulement en termes de raison, mais il faut une justification, c'est-à-dire apporter des preuves qui, légitimement donnent à croire la force de la raison. Pour une raison fondée en politique, Polin écrit :

*Fonder en raison, c'est croire que l'intelligibilité est non seulement un principe d'existence, mais un principe de justification. Dès lors, il suffit que ce soit conforme à la raison pour que ce soit, et pour que ce soit bien. Si une autorité est fondée dans son être, c'est, dira-t-on, qu'elle est fondée dans la raison de son être. Il s'ensuit que, plus on en prend conscience, mieux on la reconnaît comme fondée.*⁷⁵³

La démolition d'une maison par le maçon est un acte qui accompagne la justification. C'est une étude pertinente des différents matériaux inadéquats à la construction de l'édifice. Il va de même pour l'action politique, elle doit au préalable être étudiée afin d'apporter un élément nouveau qui sous-tend sa raison d'être. La surprise dans la gestion publique, est un acte irrationnel et révoltant. Il est nécessaire de préparer la conscience des gens à ce nouveau glissement administratif. Le respect à l'encontre des gouvernants se justifie par la confiance placée en eux par les gouvernés dans l'ordre de parole tenue, Polin exige à cet effet : « *une autorité est alors fondée lorsqu'elle est à ce point raisonnable qu'une libre intelligence se trouve obligée de lui accorder son consentement, par honnêteté, par loyale cohérence.* »⁷⁵⁴ Le fondement d'une autorité est son caractère honnête, le respect des lois et leur exécution équitable pour tous. Polin le dit assez clair dans sa perfection :

*Le propre du fondement en raison, c'est qu'il justifie d'autant plus parfaitement qu'on en prend plus clairement conscience et qu'il est plus explicite. Il trouve sa perfection lorsqu'il est, à la fois, en soi et pour soi, lorsqu'il est susceptible de s'exprimer par des paroles ou d'être transposé en paroles. C'est le fondement le plus adéquat à la nature de l'autorité qu'il justifie, puisqu'elle tend à se justifier elle-même sous la forme d'un discours et à s'exercer sous la forme d'un commandement.*⁷⁵⁵

Évidemment, lorsque la justice garde son impartialité en la personne de ceux qui ont la charge du bien commun, lorsqu'elle s'enracine dans la conscience du peuple d'une suite logique de manière hiérarchique. Aussi, lorsqu'elle s'engage à éduquer, former le peuple selon son désir appétitif, à cet effet, le fondement de sa raison est efficiente, car la parole s'est transformée en

⁷⁵³ Raymond Polin, *Éthique et politique*, op. cit, p.228.

⁷⁵⁴ *Ibid.*, pp. 230-231.

⁷⁵⁵ *Id.*

acte pour le compte du plus grand nombre. La raison doit aller plus loin pour toucher le monde de l'extérieur, c'est-à-dire se conformer aux passions des uns et des autres. Le changement rationnel dans le statut de la gouvernance publique doit nécessairement se fonder sur la nature et la liberté des personnes :

Ceux qui, parmi les hommes, seraient omniscients, en seraient les maîtres, de façon bien fondée ; les autres, réduits au rang de rouages conscients, obéiraient aux premiers parce qu'ils les comprendraient ou, simplement, parce qu'ils comprendraient que leurs maîtres comprennent. Dans l'artifice intégral, le fondement de l'autorité en raison trouve son achèvement et perd son sens. Il n'y a pas de fondement en raison sans nature et sans liberté.⁷⁵⁶

Dans ce partage de pouvoir, la force reste aux lois, mais il faut avoir des lois républicaines, autrement dit celles qui sont instituées dans le respect de l'homme. Les magistrats sont appelés à s'en tenir à cette liberté. Le bonheur transcendantal est-il la finalité de l'effort humain ?

3-L'idéale béatitude, une conception imaginaire de la félicité éternelle

De par son caractère omniprésent, omniscient et omnipotent, Dieu est suffisant en lui selon la conduite morale de Kant :

Car Dieu possède la capacité, par le seul fait de sa simple représentation du bien, de le rendre immédiatement réel. Dieu n'a pas besoin d'être d'abord motivé pour cela ; en lui, toute incitation particulière est absente ; en Dieu il n'y a pas de relations subjectives possibles parce qu'il est déjà tout-suffisant en soi et pour soi et connaît la béatitude suprême.⁷⁵⁷

Des efforts subjectifs qui consistent à conduire l'homme à la nouvelle naissance ne sont pas de nature à la demande de l'Être suprême, il a fait grâce à l'homme, toutes les motivations possibles. L'homme est dans la nature qui lui impose des efforts personnels pour venir à bout de ses besoins. Ainsi, selon Kant l'homme ne peut éviter les inclinations contraires qui bouillent en lui :

Chez l'homme, les penchants sont justement les conditions subjectives de la satisfaction de soi, le concept de la liberté humaine est soumis à maintes difficultés psychologiques. Car l'homme fait partie de la nature ; il appartient donc au monde sensible et est donc, lui aussi, soumis aux lois des phénomènes. Tous les phénomènes sont déterminés entre eux par certaines lois et c'est précisément cette détermination par des lois universelles de toutes ces données dans la nature qui constitue le

⁷⁵⁶ Ibid., pp. 232-233.

⁷⁵⁷ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op. cit, p.137.

*mécanisme de la nature. En tant que membre de la nature, l'homme est donc soumis également à ce mécanisme et, donc, à un mécanisme psychologique.*⁷⁵⁸

Comme le sujet humain vit dans la nature, il doit faire face à ces nombreux phénomènes naturels avec toutes les énergies. Il est à l'épreuve de toutes les adversités naturelles possibles, étant seul face à ces forces naturelles, il est sous tension, donc incapable de vivre en liberté. De ce fait l'homme est selon l'entendement de Kant : « conscient de lui-même en tant qu'objet intellectuel, mais cette conscience présente aussi des difficultés, dont des difficultés psychologiques. Pour le moment elles ne nous concernent pas car elles sont absentes chez Dieu. »⁷⁵⁹ Dans la peine comme dans la joie, ces durs moments sont présents dans l'esprit de l'homme. De ce fait, nous n'avons aucun moyen de les éviter pour espérer le meilleur. Le philosophe allemand répond avec beaucoup d'assurance de la non coordination de Dieu aux phénomènes que l'homme rencontre :

*Dieu est entièrement différent du monde [...], n'est pas soumis aux lois des phénomènes et n'est, d'une façon générale, déterminé par rien. Il devient, dès lors, évident que sa volonté doit être déterminée par autre chose que des incitations. Il est tout aussi peu possible que Dieu ait l'envie de changer sa situation, car il est tout suffisant.*⁷⁶⁰

Comme il est le tout puissant, nul n'a le droit de lui imputer la responsabilité des phénomènes qui s'abattent sur l'homme, ni d'avoir l'intention qu'il agira favorablement du sort des gens, il se suffit à lui-même, c'est-à-dire Dieu est totalement indépendant de tout ce qu'il fait. Kant ajoute conséquemment que :

*Il est de même tout aussi peu probable que des penchants, quels qu'ils soient, naissent en lui qui possède l'autosatisfaction suprême. Dieu possède à la fois la liberté transcendante, qui consiste en une spontanéité absolue, et la liberté pratique ou, si l'on préfère, l'indépendance de sa volonté à l'égard de toutes les impulsions sensibles. En ce qui concerne l'homme, cette spontanéité absolue ne peut absolument pas être démontée ; sa possibilité même ne peut pas être connue parce que nous appartenons, en tant qu'homme, au monde et sommes donc affecté par des choses.*⁷⁶¹

Définir l'homme sous l'angle de la domination passionnelle, il faut le dire, ces inclinations ne peuvent être attribuées à Dieu. En tant qu'homme, nous sommes très limités de savoir avec certitude la raison de notre état faible, mais comme nous sommes dans le monde, nous ne pouvons s'en passer des objets extérieurs qui nous affectent. Bien entendu, nous

⁷⁵⁸ *Ibid.*, p.138.

⁷⁵⁹ *Id.*

⁷⁶⁰ *Id.*

⁷⁶¹ *Ibid.*, p.139.

sommes dépendants aux choses de dehors qui pénètrent notre conscience ; c'est la raison pour laquelle nous ne sommes pas libres, affirme Kant :

*L'homme peut toujours, en revanche ; décider quelque chose d'autre et, au lieu d'être bienveillant dans tel cas, décider de ne pas l'être. Mais ceci constitue précisément chez l'homme un manque de liberté puisqu'il n'agit toujours selon sa raison. En Dieu, ce n'est pas la nécessité de sa nature qui fait qu'il ne peut pas décider autrement que ce qu'il décide ; au contraire. C'est plutôt la liberté véritable en lui qui fait qu'il ne peut décider que ce qui est approprié à son entendement suprême.*⁷⁶²

De ce manque de satisfaction qui conduit la nature humaine faible, il est permanemment tenté par ce désir immodéré à vouloir combler cette soif, soit étant seul, soit être accompagné par d'autres, pour espérer parvenir à ce devenir. Ainsi, Dieu est souverain de la situation qui accompagne l'homme. Devant ces phénomènes psychologiques que les hommes traversent dans la nature, il est difficile d'attribuer à Dieu comme responsable du malheur de l'homme. Dans ces sentiments malveillants que l'homme se plonge, Jaspers est de ceux qui pensent que Dieu se manifeste dans la conscience d'un homme libre : « Dieu est, pour moi, dans la mesure où je deviens vraiment moi-même dans la liberté. Il n'est pas en tant qu'objet d'étude et de savoir, il ne se manifeste qu'à l'existence. »⁷⁶³. Par la suite il développe le caractère insaisissable d'Être suprême :

*Dieu ne se laisse pas saisir comme une chose du monde. Il s'ensuit que l'homme ne doit pas aliéner sa liberté au profit des réalités tangibles qui surgissent dans le monde, au profit de telle ou telle autorité, de telle ou telle puissance. Il est responsable de lui-même, et c'est une responsabilité à laquelle il n'a pas le droit d'échapper en prétendant renoncer librement à sa liberté. La décision qu'il prend, le chemin qu'il trouve, il faut qu'il doive à lui-même.*⁷⁶⁴

Si l'homme est soumis par des phénomènes naturels qui altèrent sa liberté selon les écrits de Kant, aux yeux de Jaspers, l'homme recouvre sa totale liberté et, il est le seul responsable de ses actes. Aucune pression ne peut le conduire à adopter une position contraire, c'est son droit le plus absolu de faire ce qu'il pense :

*L'homme se tient devant la divinité comme devant le Dieu caché et il peut accepter le pire comme décision de ce Dieu, en sachant bien que, de quelque manière qu'il l'exprime en langage précis, ce sera déjà traduit à la manière humaine, et par là faussé. En résumé : nous ne pouvons-nous conduire envers la divinité que conformément aux exigences de la Bible : « pas d'image et pas de représentation de Dieu » ; un seul Dieu ; et avec soumission : « Ta volonté soit faite.*⁷⁶⁵

⁷⁶² *Ibid*, p.140.

⁷⁶³ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, op, cit, p.46.

⁷⁶⁴ *Ibid.*, p.47.

⁷⁶⁵ *Ibid.*, P.P.50-51.

Ainsi, il montre la difficulté manifeste des hommes de ne pas rester à l'idéale intention de la Bible. Aucune forme d'autorité peut conduire les hommes au salut, sauf cela dépend de leur propre volonté reconnaît à cet effet Jaspers.

La connaissance de Dieu fait l'objet de recherches subjectives, pour certains, nous pouvons l'accéder par la possibilité de la raison, d'autres pensent que les religions révélées montrent le vrai chemin par la voie de Jésus-Christ, aussi plus loin, d'autres orientent que Dieu est dans la Nature, c'est-à-dire Dieu et la Nature forment le Un. Pour la religion révélée, précisément le christianisme, le péché de l'homme est sa recherche à devenir libre Eboussi écrit :

*L'homme est tombé pour avoir voulu s'en affranchir, mais il a été sauvé gracieusement de cette déchéance par Jésus-Christ, Fils de Dieu incarné. Ce salut se réalise désormais pour chacun par et dans l'obéissance de la foi, la vie selon l'Esprit de l'Évangile à l'œuvre dans la prédication et les sacrements de l'Église fondée par Jésus. Ainsi tout ce qui est juste, bon et vrai, aujourd'hui, hier comme demain, se rattache à elle et appartient donc au christianisme.*⁷⁶⁶

Dans les textes sacrés, le salut de l'homme est possible par unique chemin qui Jésus-Christ, il doit l'accepter comme son sauveur dans l'obéissance de la foi. La double face du Christianisme est de maintenir les hommes dans la pauvreté :

*Ce qui est ici scandaleux, c'est que, religion dominante, il crée des pauvres afin de les évangéliser et qu'il se présente comme moyen de promotion humaine, plus exactement de promotion à l'humanité. Du coup, la foi est frappée d'équivoque. Elle sera de l'ordre des moyens. En tant que moyen, elle sera jugée selon les critères d'efficacité et de productivité, à sa capacité à faire accéder à la jouissance des biens faits de la civilisation.*⁷⁶⁷

Le Chrétien doit s'endetter, couper le un dixième (1/10) du fruit de son labeur pour grandir sa foi, car chacun sera récompensé à la hauteur de ce qu'il donne dans la félicité céleste, celui qui donne peu recevra proportionnellement de la grâce de Dieu. Ainsi, cette certitude est conditionnée par les œuvres qui accompagnent, un salut à valeur marchande.

De toute évidence, la nature humaine peut forcément être altérée, car le sujet humain qui vit au milieu des adversités qui l'obligent de manière circonstancielle à demeurer bon ou mauvais une fois de plus, Hume se fait entendre :

Un homme de mœurs douces ne peut former aucune idée d'une vengeance ou d'une cruauté obstinées ; un cœur égoïste ne peut aisément concevoir les sommets de l'amitié et de la générosité. Nous accordons aisément que d'autres êtres puissent posséder

⁷⁶⁶ Fabien Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche : Révélation et domination*, op, cit, p.12.

⁷⁶⁷ *Ibid.*, p.32.

*beaucoup de sens que nous ne pouvons en rien concevoir ; car les idées de ces sens n'ont jamais été introduites en nous de la seule manière dont une idée puisse accéder à l'esprit, à savoir par la conscience actuelle de sentir et la sensation.*⁷⁶⁸

Il existe des qualités intrinsèques que notre entendement ne pourra jamais déterminer de manière intelligible, car notre capacité à démontrer est limitée, la seule possibilité de voir des cœurs remplis de bonnes habitudes est notre contact d'avec les autres. Cet acte de bonnes habitudes est une valeur morale que Kant développe à cet instant :

*Dans l'estimation complète de la valeur morale de nos actions, et est la condition de tout le reste, et, dans la mesure où il est déjà contenu dans une intelligence naturelle saine, il a moins besoin d'être enseigné qu'expliqué. Pour cela, nous prendrons le concept du devoir, qui contient celui d'une bonne volonté.*⁷⁶⁹

Agir sous le contrôle de la valeur morale, prédispose nécessairement les autres formes d'actions à réaliser. L'action morale n'a d'autres forces que le respect infligé par le contact naturel. Si nous attachons à la valeur morale qui consiste à considérer l'autre comme une personne à part entière qui mérite respect, alors personne n'a le droit de confisquer la liberté d'autrui, lorsque Rousseau parle du gouvernement arbitraire :

*Quand chacun pourrait s'aliéner lui-même, il ne peut aliéner ses enfants ; ils naissent hommes et libres ; leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux. Avant qu'ils soient en âge de raison, le père peut, en leur nom, stipuler des conditions pour leur conservation, pour leur bien-être, [...] Il faudrait donc, pour qu'un gouvernement arbitraire fût légitime, qu'à chaque génération le peuple fût le maître de l'admettre ou de le rejeter : mais alors ce gouvernement ne serait plus arbitraire.*⁷⁷⁰

La liberté est inaliénable quelle que soit la raison ou la circonstance à laquelle le gouvernement se trouve. La liberté est un don naturel que personne n'a le droit d'en ravir au peuple. Dans un gouvernement où la liberté est confisquée, c'est le règne de la violence et, non un État idéal, le peuple est autorisé à veiller de son droit naturel qui est la liberté. Lorsqu'il est dépossédé de ce droit naturel, il a raison d'en secouer le joug pour arracher sa liberté. Le secours de l'Être suprême se dessine objectivement au peuple épris de la liberté, en dehors de cette injustice objective, il serait difficile d'en exprimer, aussi la nature de Dieu n'accompagne pas le devenir humain, c'est l'homme lui-même qui en est le responsable. Le Kant peut donc conclure :

En dehors des motivations objectives, aucune incitation n'est pensable en Dieu. Son bon plaisir, qui consiste en l'idée de la perfection d'un objet, liée à la conscience qu'il

⁷⁶⁸ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain* op, cit, p.66.

⁷⁶⁹ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, op, cit, pp.19-20.

⁷⁷⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p.66.

*a de lui-même comme cause suffisante de toute perfection, détermine déjà sa causalité. Car si, avant même que Dieu ait effectivement créé une chose, un plaisir subjectif à l'existence de cette chose devait s'ajouter comme une nouvelle incitation à la causalité, une partie de sa béatitude dépendrait alors de l'existence de la chose dans laquelle il trouverait un intérêt.*⁷⁷¹

⁷⁷¹ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p.179.

Conclusion partielle

Dans cette partie de notre travail, nous avons tenté d'établir les inconsistances logico-épistémique du modèle politique Spinoziste. Il s'est agi d'un *procès philosophique de l'idée de béatitude dans le système politique de Spinoza*. Dans le chapitre quatrième intitulé « *la déperdition substantielle philosophique du système politique de Spinoza* », nous avons cherché à savoir si les dispositions naturelles de l'essence politique spinoziste ne sont pas un référentiel limitatif. Dans le cinquième chapitre, nous avons tenté de montrer que la politique de Spinoza est l'antinomie de la politique, une forme d'évanescence de l'essence politique. Ce chapitre nous a permis d'émettre des réserves à la religion naturelle telle que conçu par le philosophe hollandais. Enfin, le dernier chapitre de cette partie, nous conduit à se rendre compte des apories du construit juridico-politique de Spinoza. Il nous a permis à l'évidence les apories de la défense qu'il fait du droit naturel. Au demeurant, nous pouvons retenir que le régime populaire que propose Spinoza n'est pas une forme de constitution idéale. Cette constitution porte en elle les germes de la révolution que constituent ses bras séculiers qui sont les différentes formes d'association. Au final, nous sommes conduits à proposer que la politique soit arrimée à l'autonomie de la raison et non pas sur la volonté divine qui, dans cette perspective, le prive de sa liberté. L'homme est responsable de ses actes, mais commander les sujets atrocement sous-couvert de la morale divine est un crime dont le système politique de Spinoza est coupable.

TROISIÈME PARTIE :
VERS LA CONSOLIDATION D'UN SYSTÈME POLITIQUE
DURABLE DANS LES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE À
LA LUMIÈRE DE SPINOZA

Introduction partielle

Comme nous avons souligné précédemment dans l'introduction générale, notre souci dans cette thèse n'est pas de comparer les États de l'Afrique francophone aux autres États de l'Afrique, mais d'examiner les conditions de possibilité d'une réorientation de la politique au sein des États de l'Afrique francophone. Ces États sont des

*États ayant la langue française en partage, le français d'Afrique est le nom générique des variétés de français parlées par environ 140 millions d'Africains dans 31 pays et territoires d'Afrique francophone en 2018. Cela comprend ceux qui parlent le français comme première ou deuxième langue dans ces 31 pays et territoires d'Afrique francophone, mais il ne comprend pas les francophones vivants hors d'Afrique francophone. L'Afrique est ainsi avec le plus de locuteurs du français dans le monde. Le français est arrivé en Afrique avec la colonisation par la France et la Belgique*⁷⁷²

Pour parler de l'Afrique francophone, il est nécessaire de jeter un regard rétrospectif sur les moments décisifs de la vente de l'Afrique sans les propriétaires dans le commerce de légitimation des relations internationales. C'est ce que le philosophe camerounais Pierre-Paul Okah Atenga montre dans les débuts de l'histoire tumultueuse de l'Afrique lorsqu'il écrit :

*Quoiqu'il en soit, la Conférence de Berlin s'inscrit dans le cadre de l'histoire des relations internationales. L'Afrique n'y est qu'un enjeu plus ou moins convoité dans cette partie arbitrée par Bismarck. Du coup, l'Acte de Berlin légitime la colonisation de l'Afrique par l'internationalisation du domaine public Africain. [...] Autrement dit, il s'agit de mettre au point un cadre juridique qui garantit à chaque signataire sa propre expansion sur l'hinterland africain.*⁷⁷³

Pour bien dominer politiquement, économiquement et culturellement l'Afrique, les signataires de cette Conférence se donnent les moyens juridiques qui légitiment leurs pleins pouvoirs de traire substantiellement les richesses des pays africains et d'en décider politiquement la conduite à suivre selon le goût de ces États puissants. Pour bien parfaire la mission dominatrice des États africains, il faut leur imposer un nouveau culte de vénération d'un Être suprême :

La mission de l'Église consistait alors à enseigner cette vérité et faire comprendre à l'homme que tout ce que Dieu fait est bon, non pas pour lui-même, mais pour nous les hommes. Cela ne devait d'ailleurs souffrir d'aucune réserve. C'est pourquoi, les missionnaires religieux qui propageaient cet enseignement disaient ne pas parler en leur nom, mais au nom de Dieu. Ils s'estimaient d'ailleurs être des instruments que

⁷⁷² <https://fr.wikipedia.org/wiki/Afriquefrancophone>, consulté, le 16/09/2021, à 16h25mn.

⁷⁷³ Pierre-Paul Okah Atenga, *Traite négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique : Le devoir de mémoire*, Édition CLÉ, Yaoundé, 2015, pp. 182-183.

*Dieu utilisait pour parler à l'humanité. À ce titre, la morale consistait à dire qu'on ne discute pas la parole de Dieu.*⁷⁷⁴

L'objectif assigné de la mission civilisatrice en Afrique, n'est pas de montrer aux Africains la nature de Dieu, mais de détruire les valeurs traditionnelles, puissances ontologiques pour bien les dominer moralement, culturellement avant de les dominer physiquement. Raison pour laquelle le philosophe camerounais Thomas Minkoulou montre l'unique face de la tâche des missionnaires en adéquation de l'époque à laquelle il fait allusion. Évidemment, les pays du Nord changent de temps en temps les fusils d'épaule en conduisant les africains dans une situation inconfortable qu'est la mondialisation, Zacharie note à cet effet : « la mondialisation, pour l'Afrique, représente précisément la face inquiétante de creusement des inégalités. Ainsi, face à la problématique de la production de la mondialisation, l'Afrique exprime nécessairement, face à l'Union européenne, des priorités qu'elle considère comme des préalables lui permettant de remplir les critères de performance. »⁷⁷⁵ La mondialisation est une nouvelle forme de colonisation pendant que la plaie de la traite négrière, et celle de la colonisation n'est pas encore cicatrisée. Cette mondialisation, de l'avis d'Etienne Balibar est un système bien muri d'aliénation absolue :

*La mondialisation ne se sépare plus d'une aliénation absolue de l'existence et de la liberté humaines, qui inclus les phénomènes d'expropriation et d'exclusion sociale massive, avec au bout du compte les exterminations quasiment normalisées et les ethnocides résultant de la famine, de la guerre, aussi bien que ceux de dépossession culturelle, la domination de la communication par des réseaux impersonnalisés, qui permettent le conditionnement quotidien des pensées et des sentiments.*⁷⁷⁶

L'idéal de la mondialisation est la destruction massive des valeurs humaines avec son corolaire de moyens de communication qui de plus en plus rendent dépendant la faculté réflexive. Ce réseau de domination a ses ramifications partout en Afrique. Les bourreaux des africains sont les africains eux-mêmes la France Afrique Renaud Revel montre l'exemple palpable des comportements des présidents africains :

L'ancienne conseillère déchue de Chirac séjournait dans le même établissement, somptueusement hébergée aux frais du président sénégalais, Abdou Diouf. Lequel mettait, à l'époque, à la disposition de nombreuses personnalités politiques, dont le

⁷⁷⁴ Oumarou Mazadou (dir), *Modernité politique, modernité scientifique : Interrogations épistémologiques et axiologiques*, Africaine D'Édition, Yaoundé, 2017, p.71.

⁷⁷⁵ Zacharie Ngniman, *France Afrique : Enjeux et défis de demain*, Éditions SOPECAM, Yaoundé, 2001, p. 179.

⁷⁷⁶ Etienne Balibar, *Nous citoyens d'Europe ? Les frontières, l'État, le peuple*, Éditions La Découverte, Paris, 2001, p.172.

*premier cercle de Jacques Chirac, villas et demeures de luxe : la France Afrique dans toute sa splendeur.*⁷⁷⁷

L'expression France-Afrique est l'incarnation de la politique française qui consiste à mettre à la tête des États Africains leurs hommes. La Françafrique le philosophe Oumarou Mazadou exhume d'autres faits majeurs : « le terme « *Françafrique* » est utilisé régulièrement pour dénoncer la politique étrangère de la France en Afrique : soutien apporté aux Hutus responsables du génocide Tutsi au Rwanda en 1994 ; affaire Elf ; interventions militaires dans les pays en crise (Côte d'Ivoire, Mali, Centrafrique... »⁷⁷⁸

Dès lors, la France s'oppose systématiquement à toute idée du développement de l'Afrique, les courageux hommes d'État et politique qui osent défier la politique de la France en Afrique sont tués. Ce choix imposé aux africains par le voile des simulacres élections organisées au sol Africain est ce que Aubin Michel fait le constat de la réélection du premier président sénégalais Léopold Sédar Senghor lorsqu'il écrit : « *Ils me confirmèrent que le vénérable président, Léopold Sédar Senghor, que les français ont toujours considéré comme un démocrate modèle, a été, pendant plus de vingt ans, élu et réélu par une poignée d'homme, représentant à peu près 10% de la population en âge de voter et ne figurant sur aucune liste.* »⁷⁷⁹ La longévité au pouvoir dans les pays Africains est bien le syndrome des chefs d'États qui ne sont pas directement élus ou réélus par leur peuple, cette imposition impérialiste est l'un des facteurs de l'instabilité politique et de l'appauvrissement des populations africaines. Devant ces multiples crimes : politiques, économiques, culturelles qu'ont subies les africains quels seraient les moyens efficaces de protection ? La réponse du philosophe et historien camerounais Achille Mbembé apparaît comme un bouclier de guerre : « *nombreux sont en effet ceux qui, aujourd'hui, sont frappés d'effroi. Ils craignent d'avoir été envahis et d'être arrivés au bout des ressources nécessaires pour continuer à assumer leur identité. Ils estiment qu'il n'y a plus de dehors, et qu'il faut, pour se protéger de la menace et du danger, multiplier des enclos.* »⁷⁸⁰

La protection de quelques ressources nécessaires qui restent exige des enclos très forts en politique, économie et en culture. Une clôture dynamique ouverte et non fermeture sur soi aux partenaires sérieux pour la relance du modèle politique endogène avec le pôle libérateur qui est le travail. De l'avis de Karl Marx, le travail est de :

⁷⁷⁷ Renaud Revel, *Les Amazones de la République*, Édition First-Gründ, Paris, 2013, p. 213.

⁷⁷⁸ Oumarou Mazadou, *Modernité politique, modernité scientifique : Interrogations épistémologiques et axiologiques*, op. cit, p.19.

⁷⁷⁹ Claudius Brosse, *L'État dinosaure*, Édition Aubin Michel, Paris, 2000, p.276.

⁷⁸⁰ Achille Mbembe, *Politiques de l'inimitié*, Édition La Découverte, Paris, 2018, p.9.

*Prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement, afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il s'agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature, et développe les facultés qui y sommeillent.*⁷⁸¹

Un peuple affamé est une proie facile à domination, seul le travail libère l'homme, en travaillant l'homme développe ses capacités naturelles réveille d'autres forces et techniques afin d'une amélioration de la productivité. Le respect de la nature humaine doit être supérieur au travail, c'est-à-dire l'homme doit considérer sa personne en travaillant. Ainsi, dans cette dernière partie de notre travail de réflexion, nous aborderons en chapitre septième, la politique de domination infligée par l'occident dans les États de l'Afrique francophone qui est en déphasage de l'idéal du système politique de Spinoza. En chapitre huitième, il est question de restaurer le réalisme politique de Spinoza au chevet des États de l'Afrique francophone en termes de modalité politique efficiente comme solutions aux écueils politiques de ces États. Le chapitre neuvième fait le saut d'une modalité juridique contemporaine en termes de prévention pour la stabilité dans les États de l'Afrique francophone. À cet effet, l'aboutissement de notre enquête du système politique pour la stabilité en Afrique francophone, est le type régime fédéraliste africain.

⁷⁸¹ Karl Marx, *Le Capital : Critique de l'économie politique*, Livre Ier, traduction par Joseph Roy, Éditions Sociales, Paris, 1976, p.136.

CHAPITRE SEPTIÈME :

**HÉGÉMONIE BELLICISTE DES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE À
L'ATTENTE DU SYSTEME POLITIQUE DE SPINOZA.**

L'Afrique en général et les États de l'Afrique francophone en particulier ont connu la traite négrière, l'esclavage, la colonisation. L'Occident dans sa marche de domination multiplie perpétuellement les nouvelles formes de son hégémonie qui fragilisent ces États. Pour avoir bien à l'œil les moments douloureux qu'a traversés l'Afrique, le philosophe camerounais Lucien Alain Manga Mono nous livre l'historicité et d'autres implications hégémoniques des pays du Nord :

Depuis les années 80, le Continent vit la cadence d'un processus d'ingérence étrangère. Qualifiée de plusieurs manières, cette ingérence a pris une nouvelle connotation. En plus des interventions d'ordres militaire, humanitaire voire socio-économique, l'ingérence étrangère se veut, de plus en plus, démocratique. C'est, sans doute, suite à la déconfiture économique des États africains que le Continent est rentré en contact avec les conditionnalités de l'aide mises en place par les bailleurs de fonds.⁷⁸²

Depuis lors, les États africains ont du mal à se positionner comme des États souverains faute à la fragilité de son économie, on assiste à toutes sortes de domination infligée par ces États et ses sociétés à caractère humanitaire en occurrence de la formule aide au développement. L'aide au développement, une idéologie bien ficelée, c'est ce qui pousse Lucien Ayissi à s'interroger par rapport à l'idéologie néolibérale : « *les idéologues de la mondialisation néolibérale font tapageusement la propagande, et en fonction des principes méthodologiques desquelles[...] exercent effectivement des pressions de conformité politique et économique.* »⁷⁸³

Un projet de domination bien entretenue par les institutions mondiales telles que : la Banque mondiale et le Fonds monétaire International, conditionnent l'aide au développement aux pays africains par l'instauration du régime démocratique. Devant cette politique d'ingérence exercée sur les États africains, hypothèque dangereusement la souveraineté c'est ce constat qui a préoccupé Mazadou lorsqu'il écrit :

⁷⁸² Lucien Alain Manga Nomo in Oumarou Mazadou (dir), *Philosophie africaine et modernité politique : Réflexions sur la crise et le développement*, op, cit p.188.

⁷⁸³ Lucien Ayissi, *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté*, L'Harmattan, Paris, 2009, p.7.

*En d'autres termes, la souveraineté des États africains est devenue problématique avec la montée en puissance de l'idée de démocratie comme valeur universelle destinée à apporter la paix, le développement, mieux encore le bien-être des peuples. Aussi des codes et des standards de bonne gouvernance sont-ils insérés dans les accords internationaux comme conditionnalités de l'aide aux pays africains.*⁷⁸⁴

La marge de manœuvre des pays puissants en complicité avec les Institutions Internationales conditionnent l'aide au développement par l'institutionnalisation de la pseudo-démocratie comme un modèle politique universel imposé aux États de l'Afrique francophone comme le pense Tiglitz:

*C'est volontairement que l'administration Clinton s'est donné pour mission de modifier le système commercial mondial-afin qu'il fonctionne mieux pour l'Amérique. Mais les problèmes du système financier international nous ont été imposés d'abord par la crise mexicaine de 1994-1995, puis par les crises asiatiques, par la crise russe et enfin par les crises latino-américaines.*⁷⁸⁵

. Dans ce chapitre, il sera question de montrer le caractère belliqueux des États de l'Afrique francophone comme modèle politique de domination imposé par les pays du Nord qui est impropre à la volonté politique de la multitude de Spinoza. Mais, pour sortir les États de l'Afrique francophone de la domination occidentale, il est important de convoquer au très frais l'idéologie du système politique de Spinoza comme un pont de l'épanouissement et de développement des peuples des États de l'Afrique francophone dans les trois grands points de ce chapitre. Un système politique de déshumanisation se lit dans le fonctionnement des États de l'Afrique francophone, c'est-à-dire la liberté de penser et de dire ce que l'on pense est une ligne rouge à ne pas franchir.

I-Spinoza et le principe du rejet de la puissance naturelle.

Le système politique actuel développé dans les États francophones est coupé de toute nature humaine, la soif de posséder les moyens répressifs au détriment de la bonne gouvernance est ce qui, manifestement fait remarquer Raymond Polin lorsqu'il affirme :

Les plus grands progrès contemporains de la technique politique ont eu pour objet et pour résultat d'accroître le conformisme entre les hommes, de les contraindre plus étroitement à une obéissance ignorante, irréfléchie et sans condition. Les techniques ont beaucoup mieux réussi à asservir qu'elles n'ont réussi à libérer et à rendre raisonnable. Elles tendent toujours à mécaniser le gouvernement et à le ramener au

⁷⁸⁴ Oumarou Mazadou, *Philosophie Africaine et modernité politique : Réflexion sur la crise et le développement*, p.189.

⁷⁸⁵ Joseph Stiglitz, *Quand le capitalisme perd la tête*, Traduction par Paul CHEMLA, Éditions Fayard, Paris, 2003, p. 273.

*dressage. C'est qu'elles concernent la conduite du troupeau plus aisément que le gouvernement des hommes.*⁷⁸⁶

Tout ce qui peut aider politiquement, économiquement, culturellement, est orienté à posséder l'arsenal moyen pour réduire les hommes à l'obéissance. Les techniques politiques de haute gamme sont au service du pouvoir et non comme moyens à élever le sens du respect de l'homme, condition nécessaire de la liberté de l'homme. À écouter Polin, ces moyens techniques sont des méthodes mécaniques servant à l'asservissement et au dressage des hommes à mieux se soumettre au gouvernement. L'auteur est allé au-delà en appelant les bons esprits à la liberté de l'homme :

*Il n'y a ni science, ni technique concernant l'usage de la liberté des autres. De la liberté, des individus, il n'y a qu'une philosophie pratique. Le bon usage ou le mauvais usage de la force, la juste ou l'injuste répartition des biens de ce monde et de ses misères concernent la liberté de chacun, les libertés de tous, les libertés publiques. C'est un problème philosophique à la solution duquel les solutions techniques demeurent subordonnées.*⁷⁸⁷

Pour la résorption des écueils politiques, ni la technique administrative, ni celle qui sert de moyens d'oppression des peuples, moins encore l'usage de la science sont efficaces à la solution de l'homme. Le philosophe appelle à un sursaut d'élan humain d'un foisonnement de langage commun à la liberté de l'homme et de la répartition juste des biens publics, Polin est dans le même sillage du philosophe grec Platon qui, voit plutôt le salut de la cité par la pertinence gestion du philosophe-roi. Mais, le mal ne fait qu'exacerber par le fait que la politique hégémonique bat son plein.

I- Le divorce spinoziste de l'immoralité politique

À la recherche de l'origine de l'humanité, engendre la subjectivité des résultats et donne à lire les positions de supériorité parmi les hommes, Mokhtar souligne les moments sombres que les africains ont traversés :

*Un autre phénomène a beaucoup nui à l'étude objective du passé africain : je veux parler de l'apparition, avec la traite négrière et la colonisation, de stéréotypes raciaux générateurs de mépris et d'incompréhension et si profondément ancrés qu'ils faussèrent jusqu'aux concepts mêmes de l'historiographie. A partir du moment où on eut recours aux notions de « blancs » et de « noirs » pour nommer génériquement les colonisateurs, considérés comme supérieurs, et les colonisés, les Africains eurent à lutter contre un double asservissement économique et psychologique.*⁷⁸⁸

⁷⁸⁶ Raymond Polin, *Ethique et politique*, op, cit, p.52.

⁷⁸⁷ *Id.*

⁷⁸⁸ Gamal Mokhtar, *Histoire générale de l'Afrique*, Volume II, Présence Africaine, Paris, 1987, p.8.

Le débat actuel, est la restitution des faits historiques africains, l'Afrique qui a connu différentes formes de traitements dégradants inhumains lors de la pénétration des colonisateurs. Le rapport de force disproportionné entre le colon et le colonisé, donne la possibilité à exclure systématiquement les africains dans tous les domaines du savoir. Devant cette mythification idéologique qui consiste à démoraliser scientifiquement, culturellement et politiquement l'homme noir avant de le détruire « *physiquement* »⁷⁸⁹. Cherchant à déconstruire ces allégations mensongères par des voies scientifiques méthodiquement bien tissées par les savants africains, les manœuvres impérialistes ne cessent de se multiplier sous autres angles : « *d'une part, « l'aide aux pays pauvres » apparaissait non pas destinée à accélérer l'industrialisation de ces pays, mais plutôt vouées à intensifier leur exploitation pour le plus grand profit du capitalisme mondial et à maintenir en place des dictatures aux ordres de celui-ci.* »⁷⁹⁰ Bien tenir les africains dans la misère et sous la domination des puissances étrangères, l'épouvantail l'aide au développement n'est rien d'autre qu'une nouvelle forme bien ficelée des pays du Nord de maintenir les pays africains dans la dépendance totale par leurs hommes mal choisis à la tête des États africains. Ces conditions immodérées imposées à tout prix par les impérialistes aux occasions des consultations nationales, présidentielles ou législatives prédisposent la longévité de la même classe au pouvoir de génération en génération. C'est ce qui fait dire Roger Errera que : « *le gouvernement dispose aujourd'hui d'un arsenal législatif et réglementaire dont l'utilisation peut être dangereuse pour la liberté.* »⁷⁹¹ Bottomore lui, déplore ce fait et affirme que :

*Si l'on dispose les hommes selon leur degré d'influence et de pouvoir politique et social, en ce cas, dans la plupart des sociétés, ce seront, au moins en partie, les mêmes hommes qui occuperont la même place dans cette figure et dans celle de la distribution de la richesse. Les classes dites supérieure sont aussi généralement les plus riches. Ces classes représentent une élite, une aristocratie.*⁷⁹²

La notion de la politique qui consiste à bien administrer la chose publique est devenue la chose accaparée par une petite classe dont toutes décisions des biens du pays reviennent à la classe minoritaire. Des hautes fonctions dans l'appareil étatique sont devenues chasses gardées pour la classe noble, c'est-à-dire les élites dirigeantes. Plus loin, l'auteur en recense cette

⁷⁸⁹ Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie*, op, cit, p.10.

⁷⁹⁰ André Granou, *Capitalisme et mode de vie*, Les Éditions du CERF, Paris, 1972, p.13.

⁷⁹¹ Roger Errera, *Les libertés à l'abandon*, Éditions du Seuil, Paris, 1975, p. 297.

⁷⁹² Thomas Burton Bottomore, *Élites et société*, Traduction par Gérard Monfort, Éditions Stock, Paris, 1967, p.11.

injustice selon les Continents, il égrène la liste en quatre grandes catégories suivantes tout en spécifiant le cas des États africains :

*1-les États africains ; 2-les États arabes du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord ; 3-les États d'Asie, et 4-les États d'Amérique latine. Les pays du premier groupe sont nés au sein de luttes anticoloniales qui ont profondément affecté leurs régimes politiques ; outre les problèmes de développement économique, ils doivent résoudre ceux que pose l'unification d'une communauté nationale formée de groupes tribaux, dont la présence à l'intérieur de leurs frontières est en partie le fruit d'une division arbitraire de l'Afrique entre des puissances coloniales.*⁷⁹³

De manière spécifique, Bottomore s'est appesanti sur le cas des États de l'Afrique noire en relevant substantiellement la volonté des colonisateurs à des tracées arbitraires des frontières entre les États africains. Une division bien murie idéologiquement et politiquement à créer des conflits interminables entre les États africains. Pourtant ces États, de la période précoloniale étaient en paix à l'intérieur et entre les autres États. Autre problème majeur soulevé par Bottomore est la dictature militaire : *« les grands problèmes sont ceux que posent l'industrialisation, l'accroissement rapide de la population et la montée d'un mouvement ouvrier au sein d'un régime caractérisé depuis longtemps par la domination des grands propriétaires fonciers, qui ont souvent assumé le gouvernement par le truchement des dictatures militaires. »*⁷⁹⁴ Un facteur qui contribue à la dépendance des États africains. Les conséquences du pouvoir illégitime et illégal dont souffrent les populations des États de l'Afrique francophone sont l'état de siège, l'état d'urgence dont Habermas souligne le caractère dictatorial :

*Il n'y a aucune sauvegarde institutionnelle capable de garantir que les pouvoirs d'urgence seront effectivement employés dans le but de sauver la constitution. Seule la détermination du peuple lui-même à vérifier qu'ils sont employés dans ce but peut s'en assurer [...] Les dispositions quasi dictatoriales des systèmes constitutionnels modernes, que ce soit la loi martiale, l'état de siège ou les pouvoirs d'urgence constitutionnels, ne peuvent exercer de contrôle effectif sur la concentration des pouvoirs. Par conséquent, toutes ces institutions courent le risque d'être transformées en systèmes totalitaire si des conditions favorables se présentent.*⁷⁹⁵

Gouverner c'est prévoir, la constitution qui est l'âme du peuple et tous les biens dont dispose l'État, les mesures doivent être figurées lorsque des situations de crise se présentent. Mais, manifestement ces contres pouvoirs sont la bonne volonté de l'exercice d'une politique

⁷⁹³ *Ibid.*, p.106.

⁷⁹⁴ *Ibid.*, p.107.

⁷⁹⁵ Giorgio Agamben, *État d'exception : Homo sacer, II*, I, traduit de l'Italien par Joël Gayraud, Édition du Seuil, Paris, 2003, pp. 20-21.

dictatoriale. La garantie d'un changement de la politique publique doit venir des populations, qu'elle soit constitutionnelle ou une politique de coopération à l'échelle internationale : « *il ne faut pas attendre que les élites gouvernantes opèrent un tel changement de perspective, qui consiste à passer des relations internationales à la mise en place d'une politique intérieure à l'échelle de la planète ; il faut plutôt que les populations elles-mêmes, dans leur propre intérêt bien compris, encouragent ce changement.* »⁷⁹⁶ Une politique en marge de la volonté des populations est contre-productive, une action politique coupée de ses racines, c'est-à-dire celle qui exclut le peuple n'est pas une perspective socialement négociable. Elle ne peut arranger une classe dirigeante, ou du moins elle pourrait être source de maladie pour les populations, raison pour laquelle Agnès Bertrand attire l'attention :

*Riz, soja, mélasse, légumineuses, huiles, cacao, exportés dans le Nord pour y être transformés et conditionnés, repartiront ensuite vers le Sud sous forme de produits édulcorés et d'une valeur nutritive souvent douteuse. Les géants de l'agroalimentaire, eux-merci, le commerce international-, pourront encaisser la plus-value au passage.*⁷⁹⁷

Nous devons impérativement se tourner vers la transformation de ce que nous produisons, c'est la seule façon de vivre heureux et en bonne santé, car ces matières premières manufacturées sous nos yeux et par nous-mêmes, nous enlèvent le doute à sa consommation. Il nous faut un échange juste et équitable avec les autres, c'est ce que l'historien Burkinabé Joseph Ki-Zerbo revendique aux africains :

*Tout cela nous moule, alors que nous envoyons dans les pays du Nord le coton, le café ou le cacao brut qui ne contiennent pas de valeur ajoutée spécifique. Autrement dit, on nous confine dans des zones où nous produisons et gagnons le moins possible. Et notre culture a moins de chances de se diffuser, de participer à la culture mondiale. C'est pourquoi un des grands problèmes de l'Afrique, c'est la lutte pour l'échange culturel équitable. Pour cela, il faut infrastructurer nos cultures. Une culture sans base matérielle et logistique n'est que vent qui passe.*⁷⁹⁸

La politique de la transformation des matières premières sur le sol africain est la condition de commercialiser avec l'extérieur. Au regard de la politique prédatrice de l'occident en complicité des élites nationales est ce que Fabien Éboussi Boulaga critique les conséquences en termes d'un monde de non-personne :

⁷⁹⁶ Jürgen Habermas, *Après l'État-nation : Une nouvelle constellation politique*, Traduit de l'Allemand par Rainer Rochlitz, Fayard, Paris, 2000, p.37.

⁷⁹⁷ Agnès Bertrand, *OMC, le pouvoir invisible*, Fayard, Paris, 2002, p.103.

⁷⁹⁸ Joseph Ki-Zerbo, *À quand l'Afrique ?* Entretien avec René Holenstein, Édition de L'Aube, Presse Universitaire d'Afrique, 2003, p.9.

*La conséquence redoutable de cet état de fait, c'est que nous sommes dans un monde de non-personne, où tous peuvent être coupables, mais où nul n'est responsable, comptable d'actes qui soient réellement siens, qu'il a accomplis en connaissance de cause.[...] Le défaut de celui-ci ouvre la voie à l'arbitraire et à la violence anonyme dont les agents ne sont que des personnes tragi-comiques.*⁷⁹⁹

Au nom du soutien indéfectible des puissances étrangères vis-à-vis des chefs d'États mal élus en Afrique francophone, est la conséquence directe des crises politiques : des opposants soient tués soient poussés à l'exil ; les enlèvements clandestins et disparition des acteurs de la société civile, les génocides perpétrés sur des communautés, sont autant des crimes qui restent impunis dont le philosophe camerounais qualifie de la violence anonyme. Évidemment la réaction Hannah Arendt n'est pas aux antipodes de son prédécesseur lorsqu'elle écrit : « *si nous qualifions de tyrannie, conformément à la pensée politique traditionnelle, un gouvernement qui n'est pas tenu de rendre compte de ses actes, le règne de l'Anonyme est sans conteste le plus tyrannique de tous, puisqu'on ne voit en fin de compte qui soit susceptible de répondre de ce qui est accompli* »⁸⁰⁰. Les maux des africains viennent de l'Europe, elle est la cause directe des souffrances des africains dont ils se plongent comme si les africains sont naturellement commis d'office à de valeurs marchandes. Pour le salut du sujet de manière universelle le philosophe Pius Ondoua appelle à la coordination de l'éthique en ces termes :

*C'est précisément à ce niveau que vont surgir les principaux problèmes urgents auxquels il faut bien trouver des solutions : le problème du salut du sujet, le problème du sens de l'histoire dans le cadre d'une évolution catastrophique telle qu'elle est impliquée par la militarisation et la technicisation intégrale du système, le problème enfin de l'éthique c'est-à-dire du besoin d'éthique dans un monde technoscientificisé.*⁸⁰¹

L'humanité tout entière court le risque d'un grand danger si la valeur humaine disparaît dans la conscience des hommes à travers leurs productions. Pour le philosophe il est nécessaire de voir trop près les multiples problèmes qui minent l'évolution de l'homme. Il regarde avec beaucoup de bon sens ces problèmes : le bien-être du sujet ; le sens de l'histoire avec son cortège des catastrophes dues à la militarisation doublée des outils technologiques de nos jours. Le philosophe appelle urgemment la coordination de l'éthique pour une vie humainement viable. Les problèmes que l'humanité rencontre de nos jours sont d'ordre scientifique et technique qu'il faut nécessairement adapter la connaissance à la réalité.

⁷⁹⁹ Fabien Éboussi Boulaga, *Lignes de résistance*, Édition CLE, Yaoundé, 1999, p.10.

⁸⁰⁰ Hannah Arendt, *Du mensonge à la violence*, Calmann-Lévy, Paris, 1972, p. 138.

⁸⁰¹ Pius Ondoua, *Existence et Valeurs : L'urgence de la philosophie*, Tome I, L'Harmattan, Paris, 2009, p.287.

1- La gouvernance africaine : une désarticulation du progrès moral de l'humanité

L'option adoptée par les hommes politiques africains et appuyée de la main forte par les élites, n'est pas véritablement d'être à l'office de Dieu, mais l'intention au recours à l'Être suprême est un prétexte d'endormir la conscience de la masse. En ce sens, Eloi Messi Metogo écrit que :

*Dieu apparaît à beaucoup d'intellectuels Africains comme le garant de l'ordre établi qu'invoquent les autorités en place pour consolider leur pouvoir, et la religion comme l'opium destiné à endormir les Africains au profit de leurs exploiters. On n'a pas oublié la collusion entre l'évangélisation missionnaire et la colonisation, et on sait à quel point les Églises sont inféodées au pouvoir actuel.*⁸⁰²

Selon ses dires, la propagation à l'image de Dieu n'est qu'une simple action additionnelle à la multiplication des malheurs aux africains. Ceux qui sont censés apporter des solutions aux peuples s'éloignent de plus en plus de leur mission régaliennne qui consiste à critiquer les apories politiques, Abel Moussi fait le constat amer de l'étouffement des élites :

*Les intellectuels de nos jours s'étouffent dans la politique, ils suffoquent, parce que l'activité politique conditionne l'épanouissement de la pensée critique. L'engagement des intellectuels dans la politique est une rude aventure. Le champ politique s'est souvent présenté comme un piège pour l'intelligence, un lieu de compromission pour l'intellectuel, une entorse à l'esprit critique. Or, ce qui caractérise l'homme de science, c'est la pensée critique. Celle-ci s'accommode mal du consensus, de la peur, ainsi que de la complaisance.*⁸⁰³

Lorsque l'homme de science range ses facultés d'éveilleur de la conscience dans la cour de la politique, ses qualités sont alternées au profit de la mission politique dont il est obligé d'agir selon les principes recommandés du pouvoir. L'intellectuel doit être du côté de la société recommande Shanda Tomne à cet effet : « lorsque l'intellectuel a peur, la société est condamnée à décrépiter, à se scléroser, et à produire un genre de citoyen passif, amorphe, effrayé, et impuissant. »⁸⁰⁴ L'intellectuel ne doit pas avoir peur de son âme. Le pourrissement de la nature d'un intellectuel est d'être au service d'un prince. Oumarou Mazadou fait le constat d'un tel intellectuel et écrit que :

⁸⁰² Eloi Messi Metogo, *Dieu peut-il mourir en Afrique ? Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire*, Édition Karthala, Paris, 1997, p.14.

⁸⁰³ Oumarou Mazadou, *Politique et humanisme : Réflexion sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, Monange, Yaoundé, 2022, p.52.

⁸⁰⁴ Shanda Tomne, *La crise de l'intelligentsia Africaine*, L'Harmattan, Paris, 2008, p.9.

*L'intellectuel au service d'un prince devient un laquais, un griot. Il affûte son jugement pour mieux défendre les positions de son maître. Il ne connaît plus la vérité, si ce n'est sa vérité à lui, celle qui lui produit des avantages. Sa logique est tellement liée à ses émoluments que sa critique devient subjective. Cette situation occasionne la mort de l'esprit scientifique, et pousse l'intellectuel à la malhonnêteté.*⁸⁰⁵

Ainsi, un intellectuel soumis à l'injonction du roi, n'est plus un homme de science au sens propre du terme de philosophe, car toute sa vérité est vérité à la louange de son maître. La raison s'envole en laissant place au mensonge, à la trahison et au détournement des biens de la population. Le philosophe appelle impérativement à un dépassement de soi pour garder la dignité intellectuelle :

*La polarisation scientifique fait de l'intellectuel un homme unidimensionnel. Sa vision et son analyse du réel sont réduites aux seules données de sa discipline. Or, les Africains sont confrontés à de multiples défis qui nécessitent une expertise plurielle. Il est donc temps que l'intellectuel africain se surpasse par l'esprit critique ou qu'il ose penser tout. Car, le propre de la pensée critique c'est qu'elle soumet sans limites le réel à une interrogation approfondie.*⁸⁰⁶

La société africaine rencontre plusieurs problèmes : l'accès à l'eau potable, l'éducation pour tous, la santé, la perpétuité de la politique exogène... sont autant des problèmes quotidiens des africains qui nécessitent véritablement une analyse critique approfondie et non de moindre des hommes de science africains. Les hommes de science sont appelés à ne s'occuper que de leur discipline afin de donner un cachet particulier à la science pour le bien de l'humain.

Toute fin utile, le service de l'évangélisation est un levain idoine à la colonisation tout en laissant la cendre dans l'espace politique dont la séparation est difficile. Être au service de Dieu, c'est-à-dire répartir les tâches aux membres devient un problème ethnique, c'est ce que l'anthropologue Paul Abouna fait mention de la querelle qui opposait les fidèles d'une Église en déclarant que :

*Des personnes originaires de plusieurs ethnies ont dévoilé leurs candidatures. Pour bon nombre d'entre eux, l'acte de candidature n'était que de pure forme. Car, il était presque établi que cette fonction devait obligatoirement revenir à un fidèle bamiléké, du fait de sa dévotion à la chose de Dieu, de sa contribution à la bonne marche et à la construction de la chapelle, de son caractère exemplaire, de sa régularité et de son assiduité aux activités de l'Église. À la surprise générale, ce poste ne lui a été attribué à cause de son appartenance ethnique. Le dévolu de l'Église fut plutôt jeté anonyme appartenant à l'ethnie bulu.*⁸⁰⁷

⁸⁰⁵ Oumarou Mazadou, *Politique et humanisme : Réflexion sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, op. cit, p.53.

⁸⁰⁶ *Id.*

⁸⁰⁷ Paul Abouna, *Le pouvoir de l'ethnie : Introduction à l'ethnocratie*, L'Harmattan, Paris, 2011, p.25.

La prolifération des Églises de nos jours dans les États francophones est due au partage des postes de responsabilité avec son corolaire la domination fondée sur l'ethnie. Cette suprématie ethnique est souvent source de conflit entraînant le départ d'autres ethnies à la recherche de leur propre lieu de culte. La division de culte sur des bases ethniques, partant de sa cause signalée précédemment, est le même constat dans d'autres religions révélées à savoir l'Islam.

De la division dans l'assemblée de Dieu à la division politique, nous voyons la même crise dans les États de l'Afrique francophone, c'est-à-dire l'alternance politique pose problème. Pour la longévité au pouvoir le syndrome est le même dans les États de l'Afrique, il est question de sauter le verrou, c'est-à-dire la modification de la loi fondamentale qui est la constitution l'âme du pays :

*Ainsi, très majoritairement entreprise dans le but de favoriser la perpétuation au pouvoir des dirigeants africains, la révision constitutionnelle est ici éloignée des nobles objectifs de modification de la loi fondamentale correspondant à une volonté consensuelle, légitime et républicaine telle qu'on peut l'observer dans les démocraties sérieuses. [...], la plupart des dirigeants africains qui sont soit tentés, soit décidés d'engager cette réforme, afin de se maintenir au pouvoir, souvent au mépris d'engagements formellement pris antérieurement.*⁸⁰⁸

L'élément déclencheur des crises politiques et sociales est la modification de la loi fondamentale qui est la constitution de la république. L'ambition des acteurs politiques au pouvoir n'est ni moins ni plus d'améliorer la condition sociale des citoyens et de la masse, mais de se maintenir longtemps au pouvoir par la main bénite de leurs maîtres. Le comble est le même dans toute l'Afrique et particulièrement dans les États de l'Afrique francophone. Pour eux, les engagements pris hier n'engagent pas ceux qui sont en action d'aujourd'hui, la loi fondamentale devient un papier noirci qui est à toute circonstance, il faut la raturer, la surcharger, la retrancher, il faut la modifier pour le bon plaisir du prince et sa génération. Ce vice gracieusement voulu et entretenu en Afrique c'est ce que souligne Olivier Billé : « *la démocratie en Afrique est manifestement viciée, biaisée et corrompue. Il n'est point exagéré d'affirmer que dans les dynamiques politiques et électorales qui la fondent, les données sont partout pipées, les règles du jeu tordues et la gouvernance supposée l'accompagner, altérée.* »⁸⁰⁹ La règle du jeu pour légitimer la forfaiture électorale est connue d'avance le fichier électoral, pourtant il semble être une pièce maîtresse de la marche vers la démocratie. Les

⁸⁰⁸ Oumarou Mazadou, *Politique et humanisme : Réflexion sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, op. cit, p.36.

⁸⁰⁹ Olivier- Bille, *La démocratie est mal partie*, L'Harmattan, Paris, 2016, p. 6.

membres de cet organe censés organiser le processus sont corrompus par le pouvoir en place. Les pays de l'Afrique francophone évoluent en marge de l'idéal de la démocratie, autrement dit c'est la dictature qui devient un modèle normatif : *« la mauvaise démocratie s'exprime par le manque d'alternance au pouvoir, la survivance des politiques dictatoriales, le trucage, le bourrage des urnes, le clientélisme, le détournement des deniers publics et la gabegie dans la plupart des pays africains. »*⁸¹⁰ Ces lots de problèmes politiques, sont les maladies qui rongent dangereusement les États africains dans son ensemble. Chaque circonstance des consultations électorales est l'occasion par laquelle les adaptes des anti-alternances vident la caisse de l'État pour leurs désirs appétitifs immodérés au détriment de la situation de pauvreté par laquelle la population fait face. L'idéal de la démocratie se dissimule dans le terme de ce qu'on pourrait appeler démocrature dans les États de l'Afrique selon Olivier Bille :

*Le terme démocrature a été inventé pour désigner cette inadéquation entre la démocratie occidentale, et les systèmes de gouvernance actuels pratiqués par les dirigeants africains. [...] La démocrature désigne à cet effet, cette volonté politique particulièrement africaine de feindre la démocratie, afin de voiler et de déguiser les traces de la dictature enfuies au sein d'un régime. Par ce régime ou nouveau mode de gouvernance, les dirigeants africains tentent de dissimuler les éléments de la dictature.*⁸¹¹

Une politique qui instrumentalise ceux qui sont comme lumières de la nation contre les citoyens et la masse, est évacuée de la raison.

2- La Lumière-Naturelle spinoziste et l'absurdité de sa modalité

L'être humain est une valeur, il doit être traité avec respect, mais la politique qui s'inscrit sur le goût appétitif immodéré de commander, les citoyens sont réduits à l'obéissance des lois de l'État : *« les citoyens sont à la fois sujets et objets du pouvoir politique. Ils en sont sujets puisqu'ils élisent directement ou indirectement les chefs civils de la démocratie ; ils en sont les objets puisqu'ils obéissent aux commandements de l'État. »*⁸¹² De son avis, le pouvoir politique n'est pas l'apanage de tous les sujets qui composent l'État, une catégorie de personnes a pour seul rôle d'élire et d'obéir aux commandements de l'État. La république est le lieu où toutes les couches sociales doivent aspirer à la vie humainement bonne, cette condition meilleure favorise à la culture des bonnes habitudes des citoyens, mais nous assistons à une gouvernance dont la

⁸¹⁰ *Ibid.*, p.33.

⁸¹¹ *Ibid.*, p.39.

⁸¹² Raymond Aron, *La lutte de classes : Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles*, Édition Gallimard, Paris, 1964, p.169.

gestion des biens publics pose problème. Lucien Ayissi fustige cette gestion lorsqu'il critique l'essence politique :

*Ce n'est pas en privatisant le bien commun que les citoyens peuvent collaborer à la promotion de l'éthique politique et sociale qui seule peut garantir la bonne gouvernance. Cela n'est pas non plus possible lorsque le pouvoir et le marché écrasent humain. Il convient également d'humaniser la toile des relations que la mondialisation tisse efficacement entre les États et le peuple. Ces relations sont encore trop marquées par les appétits économiques et la terreur politique des plus forts pour qu'on puisse les qualifier d'humaines.*⁸¹³

Une nouvelle forme politique s'expérimente dans les États de l'Afrique francophone, c'est une politique de prédation et de domination bien murie et entretenue par ceux qui ont la charge des choses communes soutenues par la politique étrangère. Le mal qui émousse le sentiment du philosophe est que, cette entreprise n'est pas possible et même avantageuse à la culture d'éthique politique, ni elle ne prospérera à la bonne gouvernance. De l'avis du philosophe, cette pratique doit être rationnellement humanisée pour le bien du peuple, mais il émet un sentiment que, cette politique est du goût immodéré de la politique étrangère déshumanisante. Le pôle dominant de la politique néolibérale est ce que Samir Amin remonte l'origine idéologique avec bon sens :

*Le néolibéralisme repose sur une vague de fond idéologique depuis le début des années 1980. Il se fonde sur la croyance que les principes du marché libre et compétitif conduisent à l'ordre économique le plus efficient et rationnel. L'amenuisement des divers rôles de l'État, par le biais de la privatisation des entreprises et des coupes opérées dans les politiques de protection sociale, est typique des politiques néolibérales.*⁸¹⁴

La politique néolibérale prend le dessus, l'État est réduit à une simple passerelle qui conduit au bradage des entreprises nationales. Ce que nous retenons de cette politique prédatrice est que, la politique économique influence négativement l'espace politique de son caractère social, c'est-à-dire le tissu humain est méprisé. Tous ces mécanismes de domination ont conduit René Dumont à dire en son temps qu'on pourrait qualifier d'une sorte de prophétie « *l'Afrique noire est mal partie.* »⁸¹⁵ À partir de son dire, nous assistons aujourd'hui en Afrique noire à une guerre nébuleuse :

L'Afrique subsaharienne fait de nouveau face aux défis sécuritaires, freinant ainsi son rythme de développement. La secte islamiste Boko-Haram, les guerres civiles, les

⁸¹³ Lucien Ayissi, *Corruption et gouvernance*, L'Harmattan, Paris, 2008. p. 192.

⁸¹⁴ Samir Amin, Giovanni Arrighi, François Chesnais, David Harvey, Makoto Itoh, Claudio Katz, *Qu'est-ce que le néolibéralisme ?* Paris, Presses Universitaires de France, Actuel Marx, 2006/numéro 40, p.23.

⁸¹⁵ René Dumont, *L'Afrique noire est mal partie*, Édition Seuil, Paris, 1962.

*tueries et les enlèvements, qui s'ensuivirent de façon sporadique, en constituent la preuve. Face à cette situation, le rôle de la religion est bafoué et nié, dans la sphère politique, par la sécularisation qui devient une urgence.*⁸¹⁶

Poussée par les puissances étrangères à se jeter dans des dépenses énormes des achats d'armes de ses maîtres pour faire face à cette guerre, qu'eux-mêmes sont à l'origine, les dirigeants de l'Afrique noire ferment les yeux sur les questions sociales au détriment de la question sécuritaire qui est devenue une urgence. La participation des États africains à cette guerre, donne droit aux chefs d'État et leurs services de bafouer aux droits de l'homme : « *Le Tchad est traversé par une multitude de conflits internes au cours desquels de nombreuses atteintes aux droits de l'homme ont été perpétrées. Qu'à cela ne tienne, la République du Tchad entend quand même tenir compte des droits de l'homme dans la gestion de la Cité.* »⁸¹⁷ Placé au centre de la carte du Continent, l'un des pays de l'Afrique francophone, accédé à la vague d'indépendance de 1960. Depuis cette accession à l'indépendance, le Tchad ne fait que vivre des moments troubles des coups d'État, de guerres civiles endeuillant la population. Ces multiples crises politiques, est le fait que ce pays est totalement dirigé par la France sous-couvert des militaires après la mort du premier Président François Ngarta Tombalbaye. Après la mort du Président Idriss Déby en Avril 2021, soi-disant tué par les rebelles au front, une cause jusqu'à présent non élucidée. La France, dans sa marche de conserver ses anciennes colonies, Emmanuel Macron aux funérailles de Déby a adoubé son fils Mahamat Idriss Déby à la tête de l'État. Conséquence de la dévotion monarchique, le 20 octobre 2022 date à laquelle la transition devait s'achever, plusieurs personnes ont été tuées par la junte au pouvoir pendant la manifestation dans la capitale et au sud du Tchad. L'homme noir est victime de toute sorte d'humiliation et d'un gros mensonge qui l'exclut de toute compétition scientifique. C'est ce que Oumarou Mazadou fait remarquer en ces termes :

L'homme d'Occident vainqueur du Nègre-Africain déclare que celui-ci est un sauvage sans culture, sinon un animal : il n'a ni art ni industries, ni science, ni religion, ni philosophie, mais seulement de la magie, des superstitions et des mythologies grossières. [...] Refuser la philosophie aux Noirs, c'est légitimer l'esclavage et la colonisation. D'où le syllogisme du racisme formulé par les philosophes européens : l'homme est un être essentiellement pensant, raisonnable. Or le nègre est incapable de pensée et de raisonnement. Il n'a pas de philosophie, il a une mentalité prélogique,

⁸¹⁶ Oumarou Mazadou, *Politique et humanisme : Réflexion sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, p.99.

⁸¹⁷ Pierre-Paul Okah-Atenga, *Cosmologie et philosophie : De la justice et du fonctionnement du monde*, Les Presses Universitaires de Yaoundé, 2014, p.213.

*etc. Donc le Nègre n'est pas vraiment un homme et peut être, à bon droit, asservi, traité comme un animal.*⁸¹⁸

L'urgence dans cette affaire politique, est de conquérir l'âme par l'essence politique spinoziste

II- La modalité spinoziste de redynamiser l'âme par les récits

L'objectif assigné des récits sacrés est de gagner l'esprit des hommes faibles au profit de la religion par des signes et des superstitions. Voilà pourquoi Spinoza écrit :

*La connaissance révélée n'a d'autre objet que l'obéissance, et est ainsi entièrement distincte de la connaissance naturelle, tant par son objet que par ses principes et ses moyens, que ces deux connaissances n'ont rien de commun, mais peuvent l'une et l'autre occuper leur domaine propre sans se combattre le moins du monde et sans qu'aucune des deux doive être la servante de l'autre.*⁸¹⁹

De l'opinion de l'auteur, l'Écriture est fondée sur l'obéissance et n'a pas de consistance comme la raison, c'est pourquoi elle doit être entièrement séparée de la raison. Ni l'une ni l'autre est appelée à être au service de l'autre, mais que chacune doit se conformer de ses principes. En éclairant méthodiquement la distinction de ces deux disciplines, c'est-à-dire la théologie et la philosophie, est une sorte de liberté à promouvoir aux disciplines tout comme aux choses de la Nature et aux individus. Spinoza écrit : « *Droit Naturel de l'individu, lequel s'étend aussi loin que son désir et sa puissance, nul suivant le droit de la Nature n'étant tenu de vivre selon la complexion d'autrui, chacun étant le défenseur de sa liberté propre.* »⁸²⁰ De la même vigueur de la puissance naturelle que possédaient les hommes dans l'état naturel, doit être persévérée dans l'organisation civile. Cette liberté naturelle, de l'avis de Spinoza ne doit être dessaisie par le bon vouloir de l'autre. Il faut nécessairement supprimer certaines croyances pour libérer l'homme.

1- Le rejet de la croyance : une attitude de libération ?

De la subjectivité autour de sa présence dans le monde, le sujet humain vit avec les autres qui peuvent l'influencer. Spinoza montre avec beaucoup de bon de sens cet aspect :

Si donc quelqu'un reçoit en lui une forme ou un mode de penser à la suite d'une action exercée sur lui par l'objet tout entier, il est clair qu'il a un tout autre sentiment de la forme et de la nature de cet objet qu'un autre n'ayant pas eu autant de causes et mû

⁸¹⁸ Marcien Towa, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, CLÉ, Yaoundé, 1979, p.17.

⁸¹⁹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit., p.26.

⁸²⁰ *Id.*

*par une action autre et plus légère à affirmer ou à nier, puisqu'il a perçu l'objet par un petit ou moindre nombre d'attributs lui appartenant.*⁸²¹

Le salut de l'homme est possible lorsqu'il s'efforce personnellement et nécessairement par sa faculté de pensée à saisir ce dont il a besoin pour se libérer de la main des forces négatives. Le prisonnier ou le vulgaire, devient de plus en plus esclave, parce qu'il reste toujours dépendant à des inclinations négatives, il croit naïvement à ces modes comme un objet utile. L'élimination progressive des affects permet à voir distinctement celui qui agit droitement à l'opposé de l'autre qui vit sous la domination des passions :

*La perfection de celui qui est dans le vrai, si on l'oppose à celui qui n'y est pas ; car tandis que l'un est facilement modifié, l'autre ne l'est pas facilement, d'où suit que l'un a en lui plus de constance et d'essence, que l'autre. De plus, ces modes de penser qui s'accordent avec la chose, ayant eu plus de causes, ont aussi en eux plus de constance et d'essence, et, puisqu'ils s'accordent entièrement avec la chose, il est impossible qu'ils soient à aucun moment affectés autrement par elle, ou subissent aucun changement.*⁸²²

Plus, celui qui s'efforce progressivement à détruire des forces négatives, ne peut être rangé dans la même condition que l'autre qui vit dans le tourment des passions. La vérité n'est pas la même partout, ceux qui la construisent par la raison demeurent constants à la chose, car ils sont guidés par la raison à l'objet immuable, c'est-à-dire l'Être suprême. La difficulté de connaître les choses de la nature par la raison qui est la lumière, beaucoup se sont trompés par les autres de ce qu'ils pensent appeler le miracle. Ainsi Spinoza pense que le miracle est un événement dont :

*On ne peut assigner la cause par les principes des choses naturelles tels que la Lumière Naturelles les fait connaître ; toutefois, puisque les miracles ont été faits à la mesure de la compréhension du vulgaire, [...], c'est-à-dire en recourant à sa mémoire pour se rappeler un cas semblable qu'il se présente sans surprise à l'ordinaire ; le vulgaire en effet estime assez connaître ce qu'il voit sans surprise.*⁸²³

Pour mieux dominer les hommes ou le vulgaire, les hommes de Dieu passent par les récits bibliques pour saper la conscience des hommes faibles d'esprit à croire aux miracles pour se tourner à la religion, c'est-à-dire l'Écriture comme le vrai chemin qui conduit vers Dieu. Ne connaissant pas lire le secret de la Nature par la voix de la Lumière Nature, les hommes faibles d'esprit croient divinement aux miracles comme un fait de Dieu, pourtant il est privé de connaissance, à cet effet John Locke note au sujet de la connaissance : « *la connaissance me*

⁸²¹ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.121.

⁸²² *Id.*

⁸²³ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique* op, cit, p.120.

*semble alors n'être rien que la perception de la connexion et de l'accord ou [...] Là où il y a cette perception, il y a connaissance, et là elle n'est pas, bien que nous puissions imaginer, conjecturer ou croire, nous sommes toujours privés de connaissance.»*⁸²⁴ Le vulgaire est dans l'imagination, dans l'expérience, c'est ce que Pierre François Moreau montre : *« l'expérience est expérience de ce qui affecte concrètement, elle est aussi le fondement de la théorie spinoziste de la connaissance, connaissance du premier genre.»*⁸²⁵ L'erreur de la théologie est de n'avoir pas su conduire les hommes à la distinction entre l'obéissance et connaissance : *« le plus grave tort de la théologie, c'est d'avoir négligé et caché la différence de la nature entre obéir et connaître, de nous avoir fait prendre des principes d'obéissance pour des modèles de connaissance. »*⁸²⁶ L'essence de la théologie repose sur l'obéissance et la croyance, mais dans sa mission à conduire le vulgaire à se soumettre à la *religion*⁸²⁷ elle n'a pas su orienter les hommes vers le vrai chemin, elle cache aux hommes la distinction entre obéir et connaître. De l'avis de Spinoza, les différents genres de connaissance, le premier mode est source d'erreur, la réaction de Humberto Giannini n'est pas aux antipodes de son devancier lorsqu'il confirme la passivité de ce mode de connaissance :

*Dire 'par ouï-dire est certainement une manière rapide de nous référer à la connaissance qui se réduit à approuver, sans autre question, ce que l'on nous dit ou ce que l'on lit. La perception, non des choses, mais des signes arbitraires qui les dénotent. Cependant, le fait de considérer cette connaissance comme dégradée, inerte, ne dérive pas seulement du mode de réception, mais, globalement, de ce que nous nous limitons à faire de lui. De la passivité qui suit la réception.*⁸²⁸

Ce mode de connaissance nous réduit à approuver tout ce que l'on nous dit sans une autre forme de vérification. La connaissance par ouï dire selon l'auteur est dégradée, elle nous limite à la connaissance vraie qui passe nécessairement par la perception. Pour être heureux avec Dieu, c'est-à-dire le connaître par l'amour vrai le sujet humain doit se fier des prescriptions de la religion, car elles sont sources de la révélation et non d'un construit intelligible qui conduit à vivre avec Dieu :

Nous prenons communément pour nous servir de repère, non l'ordonnance de la nature, mais les prescriptions de la raison touchant la religion. Or ces prescriptions nous apparaissent sous forme d'une révélation, [...] Si bien que, dans un langage anthropomorphique, nous en arrivons à dire que l'homme est soumis à Dieu lorsqu'il

⁸²⁴ John Locke, *Sa vie, son œuvre*, op, cit, p. 93.

⁸²⁵ Pierre François Moreau, *Spinoza, l'expérience et l'éternité*, PUF, Epiméthée, 1994, cité par Frédéric Lordon, in *Derrière l'idéologie de la légitimité, la puissance de la multitude*, article consulté le 21/06/2021, <https://Frederic.Lordon.perso.cegetel.net/téléchargé> le 25/09/2021.

⁸²⁶ Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, op, cit, p. 139.

⁸²⁷ J.-L., Vieillard-Baron, *La religion et la cité*, PUF, Paris, 2001, p.157.

⁸²⁸ Humberto Giannini, *Spinoza et la politique*, op, cit, p.16.

*l'aime d'un amour sincère, et, au contraire, est en faute devant lui lorsqu'il se laisse guider par un désir aveugle.*⁸²⁹

Le Dieu spinoziste est un discours purement moniste, c'est-à-dire Dieu et la Nature sont « Un » il conçoit Dieu à la Nature. Ainsi, pour parvenir à Dieu selon Spinoza, la voie indubitable est la Lumière Naturelle, c'est-à-dire la raison. La révélation des prophètes est aux yeux de Spinoza des superstitions. Aimer sincèrement Dieu, c'est autant dépasser le cadre spatial de la révélation, car la connaissance empirique fait demeurer le sujet dans l'illusion et de la fausse reconnaissance. Or selon Bergson, *« l'illusion de fausse reconnaissance fond sur le sujet instantanément, et instantanément aussi le quitte, laissant derrière elle une impression de rêve. Rien de semblable dans la confusion plus ou moins lente à s'établir, plus ou moins facile à dissiper, d'une expérience actuelle avec une expérience antérieure qui lui ressemble. »*⁸³⁰ Mais, l'évolution politique des hommes nécessite l'obéissance au discours prophétique.

2- Spinoza et la nécessité de la piété dans les affaires humaines

Pour la consolidation de l'État Hébreux, Dieu est l'incarnation du pouvoir, c'est ce que montre Spinoza en écrivant que :

*Le pouvoir de commandement chez les Hébreux appartient donc à Dieu seul ; seul aussi l'État ainsi constitué portait à bon droit par la vertu du pacte le nom de Royaume de Dieu, et Dieu était dit à bon droit le Roi des Hébreux. En conséquence les ennemis de cet État étaient les ennemis de Dieu, les citoyens voulant usurper le pouvoir, coupables du crime de lèse-majesté Divine.*⁸³¹

Ayant subi des écueils politiques sur le sol étranger, pour la paix et la sécurité, le peuple Hébreux instaure un principe de commandement dont l'État est déclaré le Royaume de Dieu. Dieu en est ainsi appelé le Roi des Hébreux et tout le peuple est soumis au respect des commandements de l'État, les insoumis sont taxés à des ennemis de Dieu. Très explicitement, Spinoza décrit la soumission aux dogmes religieux de manière suivante :

*Les dogmes de la religion n'étaient pas enseignements, mais des règles de droit et de commandements, la piété passait pour justice, l'impiété pour un crime et une injustice. Qui manquait à la religion cessait d'être citoyen, et, par cela seul, était tenu pour un ennemi ; qui mourait pour la religion était réputé mourir pour lapatrie ; entre le droit civil et la religion on ne faisait absolument aucune distinction.*⁸³²

⁸²⁹ Baruch Spinoza, *Traité de l'autorité politique*, op, cit, p.94.

⁸³⁰ Henri Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, PUF, Paris, 2012, p. 7.

⁸³¹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, pp.282-283.

⁸³² *Id.*

Dans cet État soumis à la supervision de Dieu, le droit de citoyen est de se conformer à ce que dit la religion, le non-respect aux dogmes religieux est considéré comme un crime et acte d'injustice. Ainsi, la soumission aux principes religieux est un signe d'attachement à la patrie, autrement dit respecter la religion signifie mourir pour la patrie. Pour rendre le pouvoir hébreu visible sous l'autorité de Dieu, Moïse fut l'intermédiaire de la gouvernance divine. Spinoza déclare en effet que :

*Non plus comme avant d'obéir à toutes les paroles que Dieu leur dirait eux-mêmes, mais à toutes celles qu'il dirait à Moïse [...] Moïse donc demeurera seul le porteur des lois divines et leur interprète, conséquemment aussi le juge suprême que nul ne pouvait juger et qui seul tint chez les hébreux la place de Dieu, c'est-à-dire eut la majesté suprême, puisque seul il avait le droit de consulter Dieu, et donner au peuple la réponse de Dieu, et de le contraindre à exécuter ses commandements.*⁸³³

Pour que nul n'ignore la gouvernance divine de l'État hébreu, le patriarche Moïse est le représentant direct de Dieu de la cité des enfants d'Israël. Tous les pouvoirs étaient concentrés dans la main de Moïse, il était le seul à parler avec Dieu, de recevoir de lui et en distribuer la substance au peuple hébreu afin d'une observation stricte des commandements de Dieu. Ainsi, le peuple hébreu concède à Moïse leur droit de parler à Dieu : « *Les Hébreux, en effet, eurent transféré à Moïse le droit de consulter Dieu et eurent promis sans réserve de le prendre pour oracle divin, ils perdirent tout droit et devaient admettre celui que Moïse élirait pour lui succéder, comme élu par Dieu.* »⁸³⁴ Tout droit naturel du peuple hébreu est suspendu à la nature de Moïse qui est devenu le personnage divin dont il est le seul à transmettre les doléances de son peuple à Dieu étant un élu de Dieu. D'autres actions politiques s'ajoutent péremptoirement à la seule image de Moïse. Spinoza écrit que :

*S'il avait élu un successeur qui eût pris pour lui toute l'administration de l'État, c'est-à-dire le droit d'être seul à consulter Dieu dans sa tente et, en conséquence, l'autorité d'instituer des lois et de les abroger, [...] le pouvoir eût été purement monarchique, à cette seule différence près qu'un État monarchique est communément gouverné suivant un décret de Dieu caché au monarque lui-même, tandis que celui des hébreux l'eût été ou eût dû l'être, en certaine manière, par un décret de Dieu révélé au seul monarque.*⁸³⁵

Un tel pouvoir n'est ni moins ni plus un pouvoir monarchique, mais à la différence du pouvoir dont Moïse en est le responsable pour la prospérité du peuple hébreu, est un pouvoir défendu par Dieu aux canons de la révélation par Moïse lui-même. Investi par son peuple étant

⁸³³ *Ibid.*, p.284.

⁸³⁴ *Id.*

⁸³⁵ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit, p.284.

un élu de Dieu, il reste à bâtir la maison au nom de son peuple. « La révérence du peuple n'étant pas moindre à l'égard des lois qui étaient gardées avec le soin le plus religieux dans le sanctuaire le plus inaccessible. »⁸³⁶ Ainsi, « *il fut ordonné au peuple de construire une demeure qui fût comme la cour de Dieu, c'est-à-dire de la majesté suprême de cet État. Et cette demeure ne dut pas être construite aux frais d'un seul, mais aux frais de tout le peuple afin que la demeure où Dieu devait être consulté fût propriété commune.* »⁸³⁷

Au passage de l'élu de Dieu, le chef suprême des hébreux, il est nécessaire que le peuple ait un seul lieu pour rendre un culte à Dieu. La maison de Dieu de l'avis de l'auteur est un effort consenti de tous les hébreux, ainsi, elle est la propriété commune de tout le peuple hébreu, car elle est bâtie aux frais de tous. Le service attendu dans ce lieu sain doit revenir aux personnalités. À ce sujet, il écrit :

*Pour servir dans ce palais de Dieu et l'administrer furent élus les Lévites ; pour occuper le rang suprême parmi eux et être comme le second après le Roi Dieu, fut élu Aaron, le frère de Moïse, à qui ses fils succédaient légitimement. Aaron donc, comme étant le plus proche de Dieu, était l'interprète souverain des lois divines, celui qui donnait au peuple les réponses de l'oracle divin et qui enfin, adressait à Dieu des supplications pour le peuple.*⁸³⁸

Un partage de certains pouvoirs trop restreint dans le cercle familial du Roi, à la tête était Aaron le frère de Moïse qui a comme pouvoir d'interpréter les lois divines et intercède à Dieu les problèmes du peuple hébreu. Mais, ce qui est important à souligner dans le règne divin de l'État hébreu, c'est que les hommes jouissaient de la liberté à l'égard des hommes. Spinoza note que :

*La liberté dont les hommes jouissaient dans l'État à l'égard des hommes ; la dévotion à la patrie ; un droit sans limite contre l'étranger ; la haine atroce de tout Gentil devenue non seulement licite, mais devoir pieux ; la singularité des mœurs et des rites ; avec quelle efficacité, [...], la raison le fait connaître avec la plus grande clarté et l'expérience même l'atteste. Jamais, tant que la ville fut debout, ils ne purent se plier longtemps à une domination étrangère, et aussi Jérusalem était-elle communément appelée la cité rebelle.*⁸³⁹

Par ailleurs, Spinoza souligne aussi que :

Les citoyens hébreux donc ne pouvaient se trouver bien que dans leur patrie ; au dehors il n'y avait pour eux que déshonneur et grand dommage. Ce qui, en outre, avec le plus d'efficacité, non seulement les attachait au sol de la patrie, mais aussi les

⁸³⁶ *Ibid.*, p.295.

⁸³⁷ *Ibid.*, p.285.

⁸³⁸ *Id.*

⁸³⁹ *Ibid.*, p.293.

*engageait à éviter les guerres civiles et à écarter les causes de discorde, c'était que nul n'avait pour maître son semblable, mais Dieu seul, et que l'amour du concitoyen, la charité envers lui, passaient pour la forme la plus élevée de la piété ; la haine qui leur était commune envers les autres nations et celle qu'elles leur rendaient, entretenaient cet amour.*⁸⁴⁰

Au sortir de la servitude, le peuple Hébreu décida de ne plus être gouverné par un semblable, mais par Dieu seul. C'est ce qui a rendu le pouvoir fort et être à l'abri de toutes les crises politiques qui pourraient éventuellement dégénérer en guerre civile. L'amour du concitoyen couronné par l'acte charitable était considéré comme ciment de la piété, mais cette obéissance est le fruit d'une éducation. Cette éducation qui fait dire aussi Spinoza que : « *l'obéissance était le fruit de la discipline très forte à laquelle les formait leur éducation.* »⁸⁴¹ Pour sortir véritablement les États de l'Afrique francophone, la théorie éthique et politique spinoziste est nécessaire à l'épuration des apories politiques de l'Afrique francophone.

III- Le progrès éthique et politique de Spinoza pour l'émancipation de l'Afrique francophone

Les phénomènes d'ordre naturel, psychologique, anthropologique, sont préétablis nécessairement par Dieu :

*Tout ce qui est arrivé étant fait par Dieu, tout aussi doit être nécessairement prédéterminé par lui parce qu'autrement il serait changeant, ce qui serait en lui une grande imperfection ; et que cette prédétermination doit être en lui de toute éternité, dans laquelle éternité il n'y a ni avant ni après ; d'où il suit sûrement que Dieu n'a pu prédéterminer à l'origine les choses d'aucune façon qu'elles ne sont maintenant déterminées pour l'éternité, et que, avant cette détermination ou sans elle, Dieu n'aurait pu être.*⁸⁴²

Le sujet humain est à la croisée des passions, car il est un être de désir, effectivement il s'efforce par tous les moyens à se procurer ce dont sa nature exige. Troublé par la force de ces affects, il n'est pas prêt à comprendre le secret de la Nature et pense que Dieu en est une part de responsabilité de tout ce qui lui arrive dans la nature. Dieu reste inchangeable pour l'éternité, les conditions auxquelles les hommes se trouvent, n'ont pas d'explications rationnelles pour en imputer à Dieu, au cas contraire il serait changeant. La nature humaine selon les principes

⁸⁴⁰ *Ibid.*, p.294.

⁸⁴¹ *Id.*

⁸⁴² Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.67.

politiques de Spinoza, doit persévérer à exister, c'est la liberté de vivre pleinement avec les inclinations bonnes ou mauvaises. C'est pourquoi :

Pour la plupart, ceux qui ont écrit des affects et de la façon de vivre des hommes semblent traiter, non de choses naturelles qui suivent les lois communes de la nature, mais de choses qui sont hors de la nature. On dirait même qu'ils conçoivent l'homme dans la nature comme un empire dans un empire. Car ils croient que l'homme perturbe l'ordre de la nature plutôt qu'il ne le suit, qu'il a sur ses actions une absolue puissance, et n'est déterminé par ailleurs que par soi-même.⁸⁴³

La nature humaine ne peut être dessaisie, à vouloir considérer la puissance humaine comme de vices qu'il faut nécessairement une mesure coercitive n'est rien d'autre de prendre les hommes comme des bêtes à commander. Qu'ils doivent plutôt vivre selon la conduite de l'autre. Les inclinations naturelles ne sont pas défavorables pour la paix dans l'État ni un frein pour la piété, mais pour le devenir de l'Afrique francophone, les passions négatives doivent céder la place à la connaissance vraie.

1- Spinoza et la connaissance du troisième genre : un levain idoine pour l'Afrique francophone

La connaissance est l'action réflexive par l'homme sur un objet donné, nous rencontrons diverses sortes de connaissances qui n'ont pas la valeur d'interprétation. Spinoza dira que :

Si nous sommes attentifs aux causes que nous avons indiquées des opinions, elles-mêmes reconnues par nous causes de nos affections. Ces opinions, disons-nous, naissent ou bien par ouï-dire ou bien par expérience. Comme d'autre part tout ce que nous éprouvons en nous-mêmes a plus de pouvoir sur nous que ce qui pénètre en nous du dehors, il s'ensuit que la raison peut bien être cause de la destruction des opinions que nous avons par ouï-dire seulement et cela parce que la raison n'est pas, elle, venue en nous du dehors ; mais non du tout de celles que nous avons par expérience.⁸⁴⁴

Cette activité théorique développée par l'homme anime véritablement de divergence d'opinion, au dire de Spinoza, la connaissance est structurée en trois modes. De l'avis du philosophe, la connaissance par ouï-dire est source d'erreur, ce qui ressort de ce mode de connaissance est la manifestation de l'objet qui nous vient de l'extérieur, la vraie connaissance repose sur la seule faculté de la raison, si nous nous tenons à la raison, elle est le fruit de notre propre expérience. À regarder de trop près la démarche théorique de la connaissance du hollandais, la connaissance est le pont qui permet d'accéder à Dieu : « C'est la connaissance qui est la cause de l'amour, de sorte que, si nous apprenons à connaître Dieu de cette façon,

⁸⁴³ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.199.

⁸⁴⁴ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.142.

nous devons nécessairement nous unir à lui puisqu'il ne peut se manifester et être connu de nous autrement que comme souverainement magnifique et souverainement bon, et dans cette union seule consiste notre félicité. »⁸⁴⁵ Ainsi, c'est la connaissance vraie qui nous donne la possibilité à nous unir à Dieu, cette voie est la seule de manière souveraine à vivre avec Dieu, elle nous conduit à la félicité. Le mariage à cette connaissance nous donne a priori qu'il existe une seule substance dans la Nature, d'après Spinoza :

*La nature entière est une seule substance dont l'essence est infinie, toutes choses sont par la Nature unies en une seule, savoir Dieu ; et le corps, étant la première chose que perçoit notre âme doit être nécessairement la première cause de cette idée. Puisque toutefois cette idée ne peut trouver de repos dans la connaissance du corps, sans passer à la connaissance de l'être sans lequel ni le corps ni l'idée elle-même ne peuvent exister ni être conçus, elle sera unie à cet être par l'amour aussitôt après qu'elle l'aura connu.*⁸⁴⁶

Dieu et la Nature, selon le philosophe sont « Un », c'est-à-dire Dieu est identifié à la Nature, les choses qui existent dans la Nature sont infinies et enveloppent l'essence de Dieu. Selon l'auteur, notre connaissance est tributaire de corps qui remplissent la Nature, mais de l'avis de Spinoza, notre salut réside dans la bonne grâce de Dieu si nous nous unissons à lui. Notre attachement au corps, c'est-à-dire aux objets traduits le début de la connaissance, l'âme est soumise au mouvement du corps. Et selon Spinoza :

*Nous pouvons dire en vérité que nous naissons encore une fois ; car notre première naissance a eu alors que nous nous sommes unis au corps, par où tels effets et mouvements des esprits animaux se sont produits, mais cette autre et seconde naissance aura lieu quand nous percevons en nous de tout autres effets de l'amour, grâce à la connaissance de cet objet immatériel ; effets qui diffèrent des premiers autant que diffère le corporel de l'incorporel, l'esprit de chair. Cela peut d'autant mieux être appelé une régénération que de cet amour et de cette union seulement peut suivre une stabilité éternelle et inaltérable.*⁸⁴⁷

La liberté de l'âme sous le poids du corps, doit nécessairement passer sous la surveillance de ce que Spinoza appelle la seconde naissance. Elle est l'effort par lequel le sujet humain se débarrasse de l'influence des corps venant de l'extérieur par la seule perception de l'objet utile immatériel. La séparation de la première naissance pour l'amour incorporel est ce que l'auteur appelle la régénérescence qui est la stabilité éternelle. Les esprits faibles sont souvent sujets de la gouvernance des objets venant de l'extérieur, le salut de ces âmes est conditionné par la nouvelle naissance, si elles s'efforcent que la nature est la source de toute vie :

⁸⁴⁵ *Ibid.*, p.144.

⁸⁴⁶ *Ibid.*, p.145.

⁸⁴⁷ *Ibid.*, p.146.

Ils attribuent la cause de l'impuissance et de l'inconstance de l'homme non pas à la puissance commune de la nature, mais à je ne sais quel vice de la nature humaine, et pour cette raison ils la déplorent, en rient, la mésestiment, ou bien, et c'est le cas le plus courant, la maudissent ; et qui montre plus d'éloquence ou d'ingéniosité à dire du mal de l'impuissance de l'Esprit humain est tenu pour Divin.⁸⁴⁸

Tout ce qui rend fort ou diminue la puissance humaine, dépend de la puissance de la Nature. Les critiques adressées à l'endroit de l'imperfection humaine, donnent à lire notre incapacité de saisir droitement les lois de la Nature. Nous attribuons maladroitement l'impuissance humaine comme l'œuvre divine, c'est-à-dire le mal est la récompense de la désobéissance divine. Pour maintenir l'homme dans l'obéissance, le récit biblique de la chute du personnage Adam est un exemple de la connaissance par ouï-dire qui pousse Spinoza à s'interroger sur le caractère altéré de la nature humaine en ce termes : « *si en effet le premier avait eu le pouvoir de rester droit bien que de tomber, s'il était en possession de lui-même et d'une nature non encore viciée comment a-t-il pu se faire qu'ayant savoir et prudent, il soit tombé ? [...] en possession de lui-même et maître de sa volonté, se soit laissé séduire et tomber ?*⁸⁴⁹

Ce fait historique montre bien que certaines âmes roulées dans la sphère matérielle à cause de leur esprit faible ne pourront pas rester droit devant ces corps qui troublent la conscience. Étant sujet à corruption et n'ayant pas la maturité d'esprit à lire droitement les lois de la Nature, il est fort possible de rester prisonnier aux faits historiques rapportés par les autres. Spinoza montre la cause de l'altérité de la nature humaine par le manque de la correction rationnelle à cet effet :

Si en effet il avait le pouvoir d'user droitement de la raison, il n'a pu être trompé, car autant qu'il était en lui, il s'est nécessairement efforcé de conserver son être et son âme saine. Or on suppose qu'il avait ce pouvoir. Il a donc nécessairement conservé son âme en santé et n'a pu être trompé. Mais son histoire montre que cela n'est pas. Il faut donc reconnaître qu'il n'était pas au pouvoir du premier homme d'user droitement de la raison, mais qu'il a été, comme nous le sommes, soumis aux passions.⁸⁵⁰

Comparé à l'homme ordinaire, de l'avis du philosophe hollandais, la narration biblique voile la vérité au vulgaire pour mieux le dominer. La nature humaine du premier homme ne diffère pas de nous autres, c'est-à-dire nous sommes tous sujets au flux de la passion. La

⁸⁴⁸ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.199.

⁸⁴⁹ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, pp.17

⁸⁵⁰ *Ibid.*, pp17-18.

correction de ce mouvement passionnel passe par l'exigence de la raison. Le résultat de la raison, conduit évidemment à un système politique fondé sur l'amour.

2- Le système politique de Spinoza et la nécessité de l'amour

L'exercice de la raison conduit à agir droitement, la raison guide, oriente pour des fins favorables à soi-même et pour les autres. En effet, Spinoza souligne que :

La raison enseigne à pratiquer la moralité, à vivre dans la tranquillité et la paix intérieure, ce qui n'est possible que s'il y a un pouvoir public, comme en outre il ne peut se faire que la multitude soit conduite comme par une seule pensée, ainsi qu'il est requis dans l'État, s'il n'existe pas des lois établies conformément aux prescriptions de la raison, on n'use pas d'un langage tellement impropre en appelant péché ce qui est contraire à l'injonction de la raison, puisque les lois de l'État le mieux réglé doivent être établies conformément à la raison.⁸⁵¹

Pour une communauté politique de paix, de sécurité, de liberté, si la gestion de la chose publique est dévolue dans la main du plus grand nombre, l'État sera conduit selon les principes rationnels. Mais, on assiste de plus en plus au règne de la violence, car l'application des lois est contraire à l'exigence de la raison. Ainsi, pour légitimer les atrocités politiques, le langage incohérent de l'acte politique, la force aux lois sert aux politiques comme un référentiel logique. Pour une vie politique de cohésion sociale, Spinoza plaide que les lois de la république soient établies conformément à la raison. La liberté doit être accordée dans toutes ses dimensions aux hommes, c'est eux-mêmes qui doivent sans restriction manifester leur liberté. Et dès lors :

Il est certain que l'homme est d'autant plus libre et d'autant d'accord avec lui-même, qu'il aime Dieu davantage et l'honore d'une âme plus entière. Toutefois en tant que nous avons égard non à l'ordre de la nature que nous ignorons, mais aux seules injonctions de la raison concernant la religion, et que nous considérons en même temps que ces injonctions sont en nous comme une révélation par laquelle en nous-mêmes Dieu ferait entendre sa parole. [...], cet obéit à Dieu qui l'aime d'une âme entière, et que celui-là au contraire pèche, qui se laisse enchaîner par le désir aveugle.⁸⁵²

Le seul amour vrai de vivre avec Dieu, est un construit intelligible libre qui doit venir de l'homme, cet élan de liberté fondé sur la raison lie l'homme de manière directe et entière à l'objet utile, c'est-à-dire Dieu. Selon l'auteur du *Traité politique*, cette lumière qui conduit l'homme à Dieu est une sorte de révélation que Dieu agit directement à l'homme, de même si cette faculté singulière qui est la raison témoigne l'acte par lequel les prophètes agissent, celui qui obéit est entièrement unit à Dieu, il n'est pas semblable à l'autre qui est conduit d'un désir

⁸⁵¹ *Ibid.*, p.23.

⁸⁵² *Id.*

immodéré. De tout ce qui précède, l'État doit être juste, c'est-à-dire accepté ce qui est à l'autre. Selon Spinoza, la fin de l'État :

*N'est autre que la paix et la sécurité de la vie. Par suite le gouvernement le meilleur est celui sous lequel les hommes passent leur vie dans la concorde et celui dont les lois sont observées sans violation. Il est certain en effet que les séditions, les guerres et le mépris ou la violation des lois sont imputables non tant à la malice des sujets qu'à un vice du régime institué. Les hommes en effet ne naissent pas citoyens mais le deviennent.*⁸⁵³

L'État le meilleur est celui qui, tous ceux qui sont au service de la multitude, fassent le mieux à agir de manière loyale pour la paix et la sécurité de tous. Tout acte déloyal des uns et des autres est de nature à attiser le climat de méfiance entre les communautés. Selon l'intelligibilité du système politique de Spinoza, les vices observés dans un État ne relèvent pas de la nature humaine des hommes, ces apories politiques sont le fait que l'essence politique gouvernementale elle-même est instaurée sur la base de la terreur et ces vices sont les propres actes du gouvernement. Pour empêcher la naissance de toute sorte de séditions ou de guerres dans l'État, selon le dire de Spinoza, les gouvernants et gouvernés doivent agir dans le sens du salut commun :

*Il est certain que les dispositions de la nature humaine sont tout autres, l'État doit être réglé de telle sorte que tous, aussi bien ceux qui gouvernent que ceux qui sont gouvernés, fassent de bon ou de mauvais gré ce qui importe au salut commun, c'est-à-dire que tous, de leur propre volonté ou par force ou par nécessité, soient contraints de vivre selon les préceptes de la raison. Il en sera ainsi quand les affaires de l'État seront ordonnées de telle façon que de ce qui concerne le salut commun ne soit abandonné absolument à la foi d'un seul.*⁸⁵⁴

La volonté d'une seule personne n'est pas assez pour la collectivité, l'État doit être porté par les gouvernants tout comme par les gouvernés afin d'atteindre l'objectif commun qui est le bonheur de tous. « Pour régler l'affaire, il faudra nécessairement revenir aux lois établies, acceptées par tous, et ordonner les affaires de l'État comme elles le prescrivent. »⁸⁵⁵

Et aussi, l'État excellemment gouverné est celui dont les lois sont fondées et observées selon la nature humaine des sujets qui le composent. L'homme est avant tout un être de désir, il est nécessaire de le conduire en tenant compte de son inclination humaine pour la paix dans l'État. La coordination de ce salut commun doit être inspirée des seuls préceptes de la raison.

⁸⁵³ *Ibid.*, pp. 37-38.

⁸⁵⁴ *Ibid.*, pp. 41-42.

⁸⁵⁵ *Ibid.*, p.111.

L'observation de l'inclination humaine, l'un des facteurs des vices dans beaucoup d'États, la commande de la magistrature suprême est dévolue aux hommes. Spinoza dit donc que :

On considère les affections humaines, si l'on reconnaît que la plupart du temps l'amour des hommes pour les femmes n'a pas d'autre origine que l'appétit sensuel, qu'ils n'apprécient en elles les qualités d'esprit et la sagesse qu'autant qu'elles ont de la beauté, qu'ils ne souffrent pas que les femmes aimées aient des préférences pour d'autres qu'eux, et autres faits du même genre, on verra sans peine qu'on ne pourrait instituer le règne égal des hommes et des femmes sans grand dommage pour la paix.⁸⁵⁶

Malgré les difficultés que le sujet humain rencontre, il est appelé à corriger les mauvaises inclinations pour la félicité éternelle.

3- La perfection humaine dans le sillage spinoziste ou la recherche de la béatitude

L'importance de l'homme se mesure par son action à l'égard de son semblable, l'autre est la référence visible qui accompagne le geste humain, il faut bien agir. Et, d'après Spinoza :

Pour saisir la vérité de ce que nous affirmons touchant notre bien et notre repos, nul autre principe n'est nécessaire, sinon celui de rechercher ce qui nous est utile à nous-mêmes, comme il est naturel à tous les êtres. Éprouvant maintenant qu'en nous efforçant vers les plaisirs des sens et la volupté et les choses du monde, nous n'y trouvons point notre salut mais notre perte, nous préférons donc la souveraineté de notre entendement ; mais cette dernière ne pouvant faire aucun progrès sans que nous sayons d'abord parvenus à la connaissance et à l'amour de Dieu, il est donc au plus haut point nécessaire de chercher Dieu.⁸⁵⁷

Le sujet humain trop influencé par le milieu dans lequel il vit, ne peut agir droitement par lui-même. S'il peut rester droit et bien vivre selon les principes spinozistes, il ne peut compter sur lui-même, c'est-à-dire transcender le cadre des opinions reçues du monde par son propre effort d'entendement à s'unir avec Dieu. En dehors de cette vraie connaissance qui est l'entendement personnel, les autres voies ne sont guère propices pour le salut, il est nécessaire de chercher le vrai repos, la béatitude. Impérativement, il faut traverser la fausseté et la tromperie pour le souverain Bien qui est la vraie connaissance. En effet, pour Spinoza :

La connaissance par raisonnement n'est nullement en nous la principale, mais est seulement comme un degré par où nous nous élevons au but souhaité ; ou comme un bon esprit qui, sans fausseté ni tromperie, nous apporte un message du souverain bien pour nous exciter à le chercher lui-même et à nous unir à lui ; laquelle union est notre plus haut salut et notre félicité.⁸⁵⁸

⁸⁵⁶ *Ibid.*, p.115.

⁸⁵⁷ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p.154.

⁸⁵⁸ *Id.*

Pour notre salut, nous traversons différents chemins pour ce but et c'est la raison qui en est l'élément déclencheur. De l'avis du philosophe, la raison est le pont par lequel nous cherchons à aboutir au souverain Bien, c'est avec la raison que notre félicité est garantie. Puisqu'elle nous sert à parvenir au salut, c'est aussi avec elle que nous appréhendons l'infinité de Dieu : « *L'essence de Dieu est infinie il y a en lui et une activité infinie et une négation infinie de toute passivité, et conséquemment, dans la mesure où, ayant plus d'essence, elles sont plus étroitement unies à Dieu, les choses ont aussi plus d'activité et moins de passivité, et sont aussi plus affranchies du changement et de la corruption.* »⁸⁵⁹ Propose-t-il à cet effet. Ainsi, ce que nous connaissons par notre propre entendement ne peut périr :

*L'entendement vrai ne peut jamais périr ; car il ne peut avoir en lui-même, d'après la deuxième proposition, aucune cause de se détruire. Et, puisqu'il n'est pas produit par des causes extérieures mais par Dieu, il ne peut avoir à souffrir d'elles aucune altération, d'après la troisième proposition, et, puisque Dieu l'a produit immédiatement et qu'il est seulement une cause intérieure, il suit de là nécessairement que l'entendement ne peut périr.*⁸⁶⁰

L'incorruptibilité de l'entendement se confirme à travers la deuxième et la troisième proposition, ni elle n'est le fruit des corps venant de l'extérieur, mais la véritable œuvre de Dieu, raison pour laquelle il n'est pas périssable. Comme notre entendement n'est pas périssable, il prédispose la liberté. Et selon Spinoza :

*La liberté humaine ; je la définis en disant qu'elle est une solide réalité qu'obtient notre entendement par son union immédiate avec Dieu pour produire en lui-même des idées et tirer de lui-même des effets qui s'accordent avec sa nature, sans que ces effets soient soumis à aucune causes extérieures par lesquelles ils puissent être altérés ou transformés.*⁸⁶¹

La liberté humaine, confirme Spinoza est un travail inlassable de l'entendement qui demeure solide et inaltérable du fait qu'il est directement uni à Dieu conformément à son objectif suprême. Cette vision est le but recherché, c'est pourquoi l'entendement ne souffre d'aucune perturbation des choses extérieures. Tout être est appelé à persévérer dans son existence, l'homme est libre et nécessairement il doit conserver sa puissance naturelle. Spinoza estime que :

Personne ne peut nier que l'homme, comme les autres individus, s'efforce à conserver son être. Si l'on pouvait concevoir quelques différences, elles devraient provenir de ce que l'homme aurait une volonté libre. Mais plus l'homme est conçu par nous comme

⁸⁵⁹ *Ibid.*, p.155.

⁸⁶⁰ *Idem.*

⁸⁶¹ *Ibid.*, p.156.

*libre, plus nous sommes obligés de juger qu'il doit nécessairement conserver son être et se posséder lui-même ; quiconque ne confond pas la liberté avec la contingence, m'accordera cela sans difficulté. La liberté en effet est une vertu, c'est-à-dire une perfection.*⁸⁶²

Mais cette liberté est un construit intelligible, c'est-à-dire une vertu. Cette puissance naturelle, selon l'entendement du hollandais est la perfection, elle n'est pas à confondre avec la contingence, d'ailleurs Dieu n'a rien omis. Aussi, Dieu n'a pas de la volonté, cette affection accompagne au contraire à la nature humaine. Spinoza pense donc qu' :

*Il est sans doute que les méchants expriment à leur manière la volonté de Dieu, ils ne sont cependant pas pour cela à comparer avec les bons : plus une chose a de perfection, en effet, plus elle participe de la divinité et plus elle exprime la perfection de Dieu. Puis donc que les bons ont incomparablement plus de perfection que les méchants, leur vertu ne peut se comparer à celle de méchants, car les méchants n'ont pas l'amour de Dieu qui découle de la connaissance de Dieu et par lequel, seul, suivant notre entendement humain, nous sommes dits serviteurs de Dieu.*⁸⁶³

La correction des inclinations malveillantes est un effort individuel qui consiste à tendre vers la perfection, les méchants n'ont pas la même capacité de conception comme les personnes nées de nouveau, c'est-à-dire celles qui agissent sous le contrôle de l'entendement divin. Selon le philosophe, les méchants ne sont pas comparables aux bons, car ces derniers sont au service de Dieu par l'effort de leur perfection.

L'Afrique en général et les pays de l'Afrique francophone en particulier, constituent et demeurent de chasse gardée pour les puissants. L'Afrique francophone est une vache à lait pour la France, elle continue sa politique hégémonique dans les États de l'Afrique francophone avec l'ancienne méthode qui consiste à choisir leur homme pour mettre à la tête des États de l'Afrique francophone. Ce système politique aux ordres fait le nid de tous les vices politiques dans ces États. Raison pour laquelle les idéaux politiques de Spinoza sont nécessaires pour la paix et la sécurité dans l'État, de même pour les différentes communautés qui composent la république. Dans l'espoir d'une paix durable dans les États de l'Afrique francophone, la substance politique du hollandais est vue comme une garantie politique dans ces États.

⁸⁶² Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.18.

⁸⁶³ Baruch Spinoza, Lettre XIX.

CHAPITRE HUITIÈME :

LE SYSTÈME POLITIQUE DES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE :DE LA NÉCESSITÉ À L'ENCRAGE DES PRINCIPES MORAUX DE SPINOZA

Les États de l'Afrique francophone n'ont pas manqué le train de l'histoire de la civilisation, mais si aujourd'hui nous cherchons à les régénérer sur le modèle politique de Spinoza, depuis les indépendances à nos jours ces États continuent de vivre l'hégémonie occidentale, précisément la domination politique de la France. La modalité politique spinoziste se déploie à libérer l'homme sur le plan anthropologique, c'est-à-dire la nature humaine demeure une liberté inconditionnelle. Sur le plan politique, le régime de la multitude la démocratie, un gouvernement fondé sur la raison, accompagné d'un rationalisme religieux condition de la félicité éternelle. À défaut de la politique du nombre, Spinoza mentionne des principes fondamentaux des régimes politiques tels que la monarchie, l'aristocratie dans le respect de la nature humaine et le partage efficient de la chose publique. Notre réflexion dans ce chapitre consiste à rendre substantiellement la politique des États de l'Afrique francophone souple à la consommation de la modalité politique de Spinoza, mais nous relevons que, l'exigence philosophique nous pousse à aller au-delà de la doctrine spinoziste pour la consommation d'autres principes moraux des philosophes tels que ceux de Schopenhauer et de Bertrand Russell. Évidemment, le langage politique est appelé à souscrire dans son agenda la moralité de l'Être suprême dans sa dimension subjective pour la paix dans l'État et entre les sujets humains qui le composent. Mieux, il faut établir un climat de paix politique dans le sillage de Spinoza.

I- La conception morale de Spinoza à des fins politiques

S'inspirant de la liberté qui régnait à l'état de la nature parmi les hommes, cette nature humaine est un levain idoine du projet politique dont le souverain ne peut ravir aux sujets : *« l'homme par suite ne peut en aucune façon être qualifié de libre parce qu'il peut ne pas exister ou parce qu'il peut ne peut pas user de la raison, il ne peut l'être que dans la mesure où il a le pouvoir d'exister et d'agir suivant les lois de la nature humaine »*⁸⁶⁴ Cette liberté, du vœu du philosophe doit être l'incarnation même des lois, elles doivent être instituées selon la nature humaine, ainsi, de telles lois sont l'expression de la liberté. Comme les choses naturelles

⁸⁶⁴ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.18.

et les hommes sont des attributs infinis qui existent dans la nature, a priori cette existence dépend de Dieu. Et selon Spinoza :

*De plus, toute notre connaissance et la certitude qui exclut réellement complètement le doute, dépendent de la seule connaissance de Dieu, tant parce que sans Dieu rien ne peut être ni être conçu, que parce que nous pouvons douter de tout aussi longtemps que nous n'avons pas de Dieu une idée claire et distincte. Il suit de là que notre souverain bien et notre perfection dépendent de la seule connaissance de Dieu.*⁸⁶⁵

Évidemment, il est impossible de douter de l'existence de Dieu, sans lui l'existence est impossible, la connaissance de Dieu est l'effort intelligible qui passe nécessairement selon le principe de la connaissance claire et distincte, c'est à cet effet que notre bien suprême sera garanti par Dieu. Ce qui est bien pour l'un doit aussi être traité et compris par l'autre, c'est le droit naturel.

1- Du Droit naturel spinoziste, un décret moral de la politique

Au vu de la puissance de la nature, toute chose et les hommes sont dotés de la puissance qui leur sont propres, c'est-à-dire le droit et les lois selon lesquels ils vivent, ils sont appelés à persévérer dans leur puissance naturelle ; car : « *le droit et la règle de nature sous lesquels naissent tous les hommes et sous lesquels ils vivent, la plupart du temps, n'interdisent rien sinon ce que nul n'a le désir ou le pouvoir de faire : ils ne sont contraires ni aux luttes, ni aux haines, ni à la colère, ni à la tromperie, ni à rien absolument de ce que l'appétit conseille.* »⁸⁶⁶

Les hommes sont naturellement nés par les mouvements d'âme qui sont bons ou mauvais. Ces inclinations sont les éléments constitutifs de la nature humaine que rien ne peut dessaisir aux hommes. « *les affects qui traversent un individu doivent être entendus non comme les propriétés d'un sujet, mais au contraire, comme les éléments constitutifs d'une nature humaine structurée selon les mécanismes de transformation toujours en acte : agir et pâtir sont ainsi des facteurs de changement en collaboration avec d'autres causes, toujours générateurs d'effets.* »⁸⁶⁷ Chaque homme est soumis aux lois de ce que sa nature le recommande, ce dont il a besoin présente un caractère utile :

Tout ce donc qu'un individu considère comme soumis au seul empire de la Nature juge lui être utile, que ce soit sous la conduite de la droite raison ou par la violence de ses passions, il lui est loisible de l'appéter en vertu d'un droit de nature souverain et de s'en saisir par quelle voie que ce soit, par la force, par la ruse, par les prières, enfin

⁸⁶⁵ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.87.

⁸⁶⁶ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p. 18.

⁸⁶⁷ Stefano Visentin, *Volonté d'être esclave et désir d'être libre. Ambivalence de la multitude chez Spinoza*, <https://doi.org/10.4000/philosophique.147>. Consulté le 20/06/2021.

*par le moyen qui lui paraîtra le plus facile ; conséquemment aussi de tenir pour ennemi celui qui veut l'empêcher de se satisfaire.*⁸⁶⁸

Le droit naturel constitue un bien le plus supérieur que l'homme ne pourra transmettre à l'autre, cette nature humaine est la condition par laquelle le sujet humain est déterminé à atteindre la finalité, soit par la force, soit par la voie morale ou immorale. Ce degré de puissance naturelle est ce en quoi les opinions s'opposent, mais selon l'intention du philosophe rien ne peut empêcher à l'homme de se satisfaire. Ouvrant son intelligence à la succession perpétuelle des êtres de la Nature, aucune raison humaine n'est valable à marcher au contre-courant de la loi de la Nature dont l'objectif serait la simple conservation de la classe des hommes. Car d'après Spinoza :

*La Nature ne se limite pas aux lois de la raison humaine dont l'unique objet est l'utilité véritable et la conservation des hommes ; elle en comprend une infinité d'autres qui se rapportent à l'ordre éternel de la nature entière dont l'homme est une petite partie ; et par la nécessité de cet ordre tous les êtres individus sont déterminés à exister et se comporter d'une certaine manière.*⁸⁶⁹

Au-delà de la considération conservatrice de la nature humaine, il existe une infinité de vie qu'il est nécessaire d'en tenir compte, de l'avis du philosophe, on assiste à une multitude d'ordre des êtres dans la Nature qu'il faut respecter, et chacun d'eux est doté d'une puissance qui lui est propre de continuer à exister de cette souveraine puissance d'une manière ou d'une autre. Cette puissance naturelle que les hommes tiennent de l'onction de la puissance de la seule Nature, elle peut être reposée sous l'autorité de l'autre d'une sincérité de foi à la seule condition d'un bien le plus grand ou d'éviter le danger le plus important. Spinoza estime alors que :

*Les hommes donnent des marques certaines de la pureté de leurs intentions quand ils s'engagent, par des promesses et par des pactes, à garder la foi jurée, personne cependant ne peut, à moins qu'à la promesse ne s'ajoute quelque autre chose, se reposer avec assurance sur la bonne foi d'autrui, puisque chacun peut agir par ruse suivant le droit de nature et n'est pas tenu d'observer le pacte sinon par espoir d'un bien plus grand ou crainte d'un plus mal.*⁸⁷⁰

Par nécessité les hommes abandonnent leur liberté sous l'autorité de l'autre par la bonne foi pour le bien le plus grand de tous et repousser le mal le plus grand, telle est la condition qui conduit les hommes à l'observation de leur accord. En référence de l'intérêt général des hommes, Spinoza ajoute que :

⁸⁶⁸ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p. 263.

⁸⁶⁹ *Id.*

⁸⁷⁰ *Ibid.*, pp. 265-266.

*Tout ce donc que fait un sujet, qui est conforme aux commandements du souverain, qu'il le fasse sous l'empire de l'amour ou par la coaction de la crainte, ou poussé à la fois par l'espoir et par la crainte, ou encore par révérence, c'est-à-dire par une passion mêlée de crainte et d'admiration, ou par une raison quelconque, il le fait en vertu du droit de celui qui exerce le pouvoir dans l'État et non de son propre droit. Cela résulte encore très clairement de ce que l'obéissance ne concerne pas tant l'action extérieure que l'action interne de l'âme.*⁸⁷¹

Bien que les sujets se soumettent aux commandements exercés par le pouvoir central dans l'État, ils le font dans l'espoir d'éviter un danger considérable ou d'une fortune quelconque. Évidemment, il en résulte une altération dans l'exercice de droit, mais selon le principe moral du hollandais, ce changement est ce que l'âme a consenti d'elle-même pour le pouvoir du souverain. Ce qui importe le plus haut dans l'État, c'est qu'il faut concevoir des lois saines pour le bien commun, car : « *établir partout des institutions faisant que tous, quelle que soit leur complexion, mettent le droit commun au-dessus de leurs avantages privés, c'est là l'œuvre laborieuse à accomplir.* »⁸⁷²

Les hommes sont tous animés par le goût de luxe, de l'honneur, bref tout ce qui pénètre l'âme. À cet effet, si les uns ont d'avantages le droit sur les autres, l'État n'est pas le même, les remèdes de ces injustices passent nécessairement par l'élaboration des lois républicaines qui doivent viser le droit commun de tous. C'est sur le principe rationnel que les hommes manifesteront leur droit naturel, sans lequel la liberté n'est qu'un vain mot.

2- La raison chez Spinoza, un principe de la moralité humaine

Au regard des difficultés d'ordre social, économique et politique qui peuvent surgir pendant l'évolution de l'homme, pour les remédier, la raison est la seule voie qu'il faut espérer :

*La liberté humaine est d'autant plus grande que l'homme vit davantage sous la conduite de la raison et peut mieux régler ses appétits, nous ne pouvons, sans une très grande impropriété, appeler obéissance une vie raisonnable, et péché, ce qui est en réalité impuissance de l'âme, mais non licence contre elle-même, et qu'il faut appeler bien plutôt esclavage que liberté.*⁸⁷³

L'homme est souvent tiraillé par les forces extérieures, mais pour rester soi-même et vaincre ces forces négatives, il est appelé à s'autodéterminer pour l'éradication des appétits impropres qui le gouvernent par la raison. Pour dominer les esprits faibles, les théologiens utilisent improprement les mots tels que l'obéissance et le péché pour les rendre pieux à la religion. Au dire de Spinoza, se conformer à la pensée de ce genre est un acte d'esclavage et

⁸⁷¹ *Ibid.*, p.278.

⁸⁷² *Ibid.*, p.280.

⁸⁷³ Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.23.

non de liberté. Il souligne les résultats de la voie rationnelle dans le tissu social et montre que : « *la raison enseigne d'une manière générale à chercher la paix, et il est impossible d'y parvenir si les lois communes de la cité ne demeurent pas inviolées.* »⁸⁷⁴

La raison est le chemin qui conduit à la paix véritable, mais pour qu'elle soit visible, de l'avis du philosophe, elle doit être accompagnée par la pédagogie de l'inviolabilité des lois sans lesquelles la cité sera toujours menacée d'instabilité. Le respect aux lois doit être un acte de liberté, lorsque le sujet fait l'effort d'interpréter librement l'essence des lois de la république, il se conformera aux décisions de ceux qui administrent la cité dont lui-même il est membre. Les actes politiques du souverain doivent nécessairement être accompagnés dans le sens du bien de tous. Et Spinoza affirme que :

*De même si un souverain a promis de faire pour un autre quoi que ce soit, et qu'ensuite les circonstances ou la raison semblent montrer que cela est nuisible au salut commun des sujets, il est obligé de rompre l'engagement qu'il a pris. Puisque l'Écriture ne prescrit qu'en général d'observer la foi promise et laisse au jugement de chacun les cas particuliers à excepter, elle ne prescrit donc rien qui soit contraire aux prescriptions énoncées ci-dessus.*⁸⁷⁵

Les recommandations politiques du souverain doivent nécessairement se connecter par la raison pour le bien de tous. Il est en sorte l'âme de la cité, ses actions doivent viser le salut de tous lorsqu'il conçoit que cela est nécessaire. La liberté de juger n'est pas un obstacle pour la paix dans l'État ni au respect du souverain ; aussi elle ne s'oppose pas aux récits sacrés : « *L'État repose sur l'utilité commune et obéit soit à des motifs rationnels, soit à des motifs passionnels, comme la crainte ou l'espoir de vivre en paix et de bénéficier de l'aide d'autrui pour se conserver.* »⁸⁷⁶ En revanche, pour rendre pieux les hommes aux révélations, la liberté doit en être le fondement. Les hommes sont à la conquête de la foi à la foi, par la foi⁸⁷⁷. Les États excellentement gouvernés, les lois sont restées inviolées : « *les lois sont l'âme de l'État. Aussi longtemps qu'elles demeurent, l'État subsiste nécessairement. Mais les lois ne peuvent demeurer inviolées si elles ne sont sous la protection et de la raison et des affections communes aux hommes.* »⁸⁷⁸ La conservation des lois se mesure par son adéquation rationnelle, autrement dit un État bien gouverné est la résultante des lois inviolées qui sont instituées de façon intelligible à la nature humaine. Il est de responsabilité de l'homme de connaître les choses par

⁸⁷⁴ *Ibid.*, p.27.

⁸⁷⁵ *Ibid.*, p.32.

⁸⁷⁶ Chantal Jacquet, « L'accord affectif de la multitude, le désir de vengeance comme pratique du corps politique » *Revue de théologie et philosophie*, 147(2015), pp.149-166.

⁸⁷⁷ Etienne Gilson, *Le Thomisme, Introduction à la philosophie de Saint Thomas D'Aquin*, Librairie philosophique, J. Vrin, Paris, 1948, p. 17.

⁸⁷⁸ *Ibid.*, pp. 109-110.

leurs vraies causes, l'Écriture n'est pas la voie certaine à la connaissance de Dieu, pense Spinoza :

*L'Écriture ne fait pas connaître les choses par leurs causes prochaines, mais les raconte seulement dans un ordre tel et avec des phrases de telle sorte qu'elles puissent exciter le plus possible les hommes et surtout la foule à la dévotion. Pour cette raison elle parle très improprement de Dieu et des choses, je veux dire, parce qu'elle s'applique non à convaincre la raison, mais à affecter et occuper le plus possible la fantaisie et l'imagination.*⁸⁷⁹

L'Écriture n'enseigne rien sinon l'obéissance aux récits sacrés, raison pour laquelle l'imagination et la révélation constituent son fondement. Elle imprime la peur et l'imagination dans l'esprit des hommes pour une fin dominatrice et non montrer aux hommes à connaître les choses par la raison. Pour la foi il est dit : « la foi, nous le répétons, n'exige pas tant la vérité que la piété et elle n'est pieuse et productrice de salut qu'à proportion de son obéissance. Ce n'est donc pas celui qui expose les meilleures raisons, en qui se voit la foi la meilleure, c'est celui qui expose les meilleures œuvres de justice et de charité. »⁸⁸⁰ La foi se mesure par la production de l'obéissant, elle est la preuve d'une exposition de ce que l'on fait et non de ce qu'on pense, la foi est l'acte charitable, il faut être juste d'un devoir moral et non procéder par la raison. Dans l'incohérence de l'interprétation de l'Écriture, le hollandais montre la pertinence du rôle de la foi :

*La foi donc reconnaît à chacun une souveraine liberté de philosopher ; de telle sorte qu'il peut sans crime penser ce qu'il veut de toutes choses ; elle condamne seulement comme hérétiques et schismatiques ceux qui enseignent des opinions propres à répandre parmi les hommes l'insoumission, la haine, l'esprit combatif et la colère ; elle tient pour fidèles, au contraire, ceux-là seulement qui, dans la mesure où leur raison et leurs facultés le leur permettent, répandent la justice et la charité.*⁸⁸¹

La foi, lorsqu'on la regarde avec l'œil de la raison, elle va simplement en guerre contre les idées malveillantes des principes de l'Écriture tout en tenant pour fidèle ceux qui agissent favorablement selon la raison à l'égard de la couche sociale vulnérable. La raison doit guider nos actions : « en réalité être captif de son plaisir et incapable de rien voir ni faire qui nous soit vraiment utile, c'est le pire esclavage, et la liberté n'est qu'à celui qui de son entier consentement vit sous la seule conduite de la raison. »⁸⁸² Nous devons agir sous le contrôle de la raison, si nous sommes commandés par nos désirs appétitifs immodérés, nos actions sont évacuées de tout fondement rationnel. Ainsi, pour être libre, nos actions doivent être soumises à

⁸⁷⁹ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op. cit., p.128.

⁸⁸⁰ *Ibid.*, p.245.

⁸⁸¹ *Ibid.*, p.246.

⁸⁸² *Ibid.*, p.267.

la raison. C'est la raison pour laquelle un État de liberté est celui dont les lois sont instituées par la raison : « *Ainsi cet État est le plus libre, dont les lois sont fondées en droite raison, car dans cet État chacun, dès qu'il le veut, peut être libre, c'est-à-dire vivre de son entier consentement sous la conduite de la raison.* »⁸⁸³ Il conclut à ce propos une constitution fondée sur la raison. Mais la raison, pour qu'elle soit dynamique et productrice, il est nécessaire qu'elle se fonde sur l'activité humaine.

II- Critique de la moralité humaine selon les principes d'Arthur Schopenhauer et de Bertrand Russell.

Arthur Schopenhauer, philosophe allemand du 19^{ème} siècle il est né le 22 février 1788 à Dantzig. Il mourut à Francfort-sur-le-Main en 1860. Sa théorie de la représentation s'inspire de Kant. Elle se fonde selon lui, sur une conception du vouloir-vivre inspirée elle-même des philosophes de l'Inde⁸⁸⁴. Bertrand Arthur William Russell⁸⁸⁵ est né le 18 mai 1872 à Trellech (Monmouthshire). Il est mort le 02 février 1970 près de Penrhyndeudraeth (Pays de Galles). Il fut à la fois mathématicien, logicien, philosophe et homme politique Britannique. Il est considéré comme l'un des philosophes les plus importants du 21^{ème} siècle, sa réflexion est orientée dans le domaine de la logique, la philosophie analytique et l'éthique. En quoi Schopenhauer fonde-t-il le principe de la morale ?

1-Schopenhauer et ses principes moraux pour le bonheur humain

On entend par pitié : « *un sentiment qui porte à compatir aux souffrances ou à la faiblesse d'autrui* »⁸⁸⁶, c'est-à-dire un sentiment qui pousse l'homme à partager la souffrance de son semblable. Donc, avoir pitié de quelqu'un, c'est lui venir en aide. Schopenhauer écrit au sujet de la pitié que :

*Dernier fond de tout bien-être et de tout bonheur, cette pitié, voilà le seul principe réel de toute justice spontanée et de toute vraie charité. Si une action a une valeur morale, c'est dans la mesure où elle en vient : dès qu'elle a une autre origine, elle ne vaut plus rien ; dès que cette pitié s'éveille, le bien et le mal d'autrui me tiennent au cœur aussi directement que peut y tenir d'ordinaire mon propre bien, sinon avec la même force : entre cet autre et moi, donc plus de différence absolue.*⁸⁸⁷

⁸⁸³ *Id.*

⁸⁸⁴ Didier Julia, *Dictionnaire de la philosophie*, p.256.

⁸⁸⁵ Source wikipedia, <https://wfr.m.wikipedia.org> consulté le 12 janvier 2023, à 22h40mn.

⁸⁸⁶ <https://www.larousse.fr>, consulté le 12/01/2023 à 18h09mn.

⁸⁸⁷ Arthur Schopenhauer, *Le fondement de la morale*, traduction par Auguste Burdeau, Les Classiques de la philosophie, Paris, 1991, p.156.

La pitié, selon le philosophe, est ce qui procure le bien-être, la valeur humaine passe par la pitié, dès lors qu'elle vise autre chose elle n'a plus de fondement. Dans la joie tout comme dans le malheur d'autrui, l'homme doit orienter son élan, c'est-à-dire partager ce en quoi l'autre souffre. En effet, prendre la place d'autrui signifie qu'il n'existe plus de barrières entre nous, ce qui nous sépare est définitivement rompu. Pour rendre les idées conséquentes et objectives, il est nécessaire de couper cours avec les notions abstraites étant entendu que :

*Les principes, des idées abstraites, ne sont en général point la source vraie de la moralité ; ils n'en sont pas la vraie base ; pourtant ils sont indispensables à qui veut vivre selon la morale : ils sont le barrage, le réservoir, où quand s'ouvre la source de la moralité, source qui ne coule pas sans cesse, viennent s'amasser les bons sentiments, et d'où, l'occasion venue, ils vont se distribuer où il faut par les canaux de dérivation.*⁸⁸⁸

De manière objective, le philosophe ne partage pas trop que la morale doit être fondée sur la base des idées abstraites, pour lui les idées abstraites ne sont pas la bonne source, mais elles sont indispensables, c'est à elles que toute forme pensée prend sa route quand bien même elles constituent une barrière. Pour rendre l'enseignement de la morale efficient, il doit être actif pour barrer la route à l'injustice : « *la morale en cette affaire considère donc l'agent de l'action. Le législateur, lui s'occupe de ce chapitre de la morale, mais c'est en considérant le patient ; il prend donc les choses à rebours, et dans les mêmes actions, il voit des faits que nul ne doit avoir à souffrir, puisque nul ne doit éprouver l'injustice.* »⁸⁸⁹ Ce qui apparaît contradictoire aux yeux de Schopenhauer au sujet de la morale, ceux qui élaborent les lois agissent contrairement aux principes dont ils sont initiateurs et font de bruit de l'applicabilité des lois. L'objectif de l'État consiste à veiller sur sa population en la sécurisant contre toute forme d'injustice qu'un membre doit subir injustement : « *puis l'État, contre ces agressions, élève comme un rempart les lois, et crée le droit positif. Son but est de faire que nul ne souffre l'injustice : celui de la doctrine morale du droit, de faire que nul ne commette l'injustice.* »⁸⁹⁰ L'État est le défenseur et le garant des lois, raison pour laquelle il instaure des principes qu'il faut observer, l'État va en guerre contre l'arbitraire, c'est-à-dire l'injustice que certaines personnes pourront subir. Cette vision est l'élément déclencheur du fondement de la morale selon le propre terme de Schopenhauer, il faut à tout prix combattre l'injustice, que personne ne souffre les affres de l'injustice. L'injustice est un mal, c'est un dommage infligé à autrui : « *toute injustice, nous l'avons vu, consiste à causer du dommage à autrui, soit dans sa personne, soit dans sa liberté,*

⁸⁸⁸ *Ibid.*, p.164.

⁸⁸⁹ *Ibid.*, p.169.

⁸⁹⁰ *Id.*

ses biens ou son honneur. D'où il suit, ce semble, que toute injustice comporte une agression positive, un acte. »⁸⁹¹ L'acte d'injustice est à dimension multiple qui exclut toute considération, la victime souffre soit directement, soit par la réduction de son mouvement, soit par l'acte de mérite. Toute injustice dit le philosophe, est une atteinte à la personne dont on ne peut négliger. Dans sa lutte contre toutes formes d'injustice que pourrait subir autrui, le mensonge n'a pas sa place dans la loi morale du philosophe allemand : *« il n'est pas d'arme plus dangereuse que le mensonge en lui-même. Seulement, de même que malgré la paix publique, la loi permet à tout individu de porter des armes et de s'en servir, au moins dans le cas de légitime défense ; de même aussi, dans le même cas, dans celui-là seul, la morale nous concède le recours au mensonge. »*⁸⁹² Bien sûr que le mensonge est un acte naturellement dépravé, on peut s'en servir lorsqu'on est en danger. Ce genre de mensonge qui sauve est moralement admis selon le dire de Schopenhauer. Le mensonge aux yeux du philosophe est une arme de légitime défense. Avoir pitié, c'est faire siennes les souffrances des autres. Pour Schopenhauer donc : *« la pitié atteint un second degré ; alors la souffrance d'autrui devient par elle-même, et sans intermédiaire, le motif de mes actes ; ce degré se distingue clairement du premier : les actes que la pitié inspire alors sont positifs ; la pitié ne se borne plus à m'empêcher de nuire aux autres, elle m'excite à les aider. »*⁸⁹³

L'essence de la pitié ne consiste pas à endommager la nature de l'autre. La pitié consiste à apporter secours à autrui, à compatir avec lui dans sa situation de douleur et de malheur. Schopenhauer est pour la participation immédiate à l'égard de ceux qui souffrent. Il le dit assez fort en ces termes :

*La participation immédiate, instinctive même, aux souffrances dont pâtissent les autres, la compassion, la pitié, voilà l'unique principe d'où naissent ces actes, du moins quand ils ont une valeur morale, quand ils sont purs de tout égoïsme, quand, par la même, ils nous donnent ce contentement intérieur qu'on appelle une bonne conscience, une conscience satisfaite et qui nous approuve ; quand chez un simple témoin, ils produisent l'approbation, le respect, l'admiration, et enfin l'invite à jeter sur lui-même un regard modeste, car ce dernier détail ne saurait être contesté.*⁸⁹⁴

Évidemment, c'est à travers ces deux pôles, c'est-à-dire la compassion et la pitié que s'enracinent les actes chargés de moralité sans calcul égoïste. Se conduisant ainsi, l'homme éprouve donc dans son for intérieur un sentiment de satisfaction et d'admiration.

⁸⁹¹ *Ibid.*, p.171.

⁸⁹² *Ibid.*, p.177.

⁸⁹³ *Ibid.*, p.179.

⁸⁹⁴ Arthur Schopenhauer, *Le fondement de la morale*, op, cit, p.180.

Que reste-t-il donc à espérer vivre avec Dieu ? La réponse du philosophe ne fait point attendre :

La cité de Dieu comme abolition du monde phénoménal ne saurait résulter que des actions personnelles d'un chacun, action émanant directement de la liberté absolue incarnée en lui, action qui vise, non point autrui, mais son propre comportement à l'égard de lui-même : ascétisme, chasteté à l'amener à un certain état de détachement et d'extase.⁸⁹⁵

Il ressort dans ce passage que, vivre avec Dieu exige beaucoup plus la conscience individuelle, la mise en examen de sa propre nature d'homme. Demeurer en Dieu selon le vœu de l'auteur, consiste à rompre avec les ennemis du corps pour se tourner à Dieu. La mort est la cessation de vie, un arrêt de respiration. Devant ce moment de douleur l'homme partage cette affection à ceux qui sont affligés. C'est ainsi selon Schopenhauer :

L'homme ne craint pas seulement la mort plus que toute autre chose pour sa propre personne, mais qu'il pleure aussi avec véhémence sur celle des siens, et cela manifestement, non par égoïsme, en raison de sa propre perte, mais par pitié pour le grand malheur qui a frappé les autres ; c'est pourquoi aussi il blâme pour sa dureté de cœur et son insensibilité, celui qui, en de semblables circonstances, ne verse pas de larmes et ne montre pas d'affection.⁸⁹⁶

Se sentir concerné par la disparition d'un tiers n'est pas aux yeux du philosophe allemand le regret de celui qui s'en est allé, mais cette consternation explique le caractère de la pitié vis-à-vis de la douleur d'autrui dont il faut partager. Au regard de la souffrance que l'autre se plonge, on doit nécessairement se sentir concerné, rester insensible à la douleur d'autrui est un acte qui mérite le blâme. Si tout le monde se conduisait sous les principes de la morale, chacun de nous saura ce qui l'attend dans la vie. Selon Schopenhauer en vérité :

La morale est la plus facile des sciences, et il fallait bien s'y attendre, chacun ayant l'obligation de se la construire à lui-même, de tirer lui-même du principe suprême qu'il trouve enraciné dans son cœur, une règle applicable à tous les cas de la vie : car il en est peu qui aient le loisir et la patience d'apprendre une morale toute faite. De la justice et de la charité découlent toutes les vertus : celles-là sont donc les vertus cardinales ; en les déduisant de leur principe, on pose la pierre d'angle de l'éthique.⁸⁹⁷

Se conformer à la morale, est la science la plus facile à apprendre de toutes les sciences, la morale nous apprend à nous conduire sur le droit chemin à atteindre par nous-mêmes le Bien suprême. C'est en la morale que naissent d'autres principes moraux tels que : la justice, la charité qui sont des vertus cardinales qui accompagnent la mise en place de l'éthique.

⁸⁹⁵ *Ibid.*, p.20.

⁸⁹⁶ *Ibid.*, p.94.

⁸⁹⁷ Arthur Schopenhauer, *Le fondement de la morale*, op, cit, p. 184.

Évidemment, on assiste à la subjectivité de motifs de croyance, mais il faut se mettre à l'évidence de juger après la concrétisation : « *Tant qu'il s'agit de piété spéculative, chacun croit sa foi bien solide. Mais c'est à l'œuvre qu'il faut juger de nos croyances : une fois au pied du mur, et quand pour conserver sa foi, il faut se décider à des renoncements, à de grands sacrifices, c'est alors que l'homme laisse paraître la faiblesse de sa conviction.* »⁸⁹⁸ Le philosophe allemand conclut à ce propos. Ainsi, qu'en dit plus Bertrand Russell au sujet de la modalité politique ?

2-Bertrand Russell et les principes de la modalité politique

Selon Bertrand Russell : « *les animaux sont heureux aussi longtemps qu'ils sont en bonne santé et ont assez à manger* »⁸⁹⁹. De même, les êtres humains devraient l'être. Mais, de son avis, « *tel n'est pas le cas pour la majorité, dans notre monde moderne* »⁹⁰⁰. Il faut donc appel à l'amour du prochain à l'endroit des hommes en leur disant que : « *si vous êtes heureux, demandez-vous combien de vos amis le sont aussi. Et lorsque vous aurez attentivement passé en revue vos amis, tâchez d'acquérir l'art de lire sur les visages ; soyez ouverts aux dispositions de ceux que vous rencontrez dans la vie de tous les jours.* »⁹⁰¹

À vouloir inviter les hommes à la pratique de l'amour, Russell passe par le comportement animal pour expliquer celui des hommes. Ainsi, selon lui les animaux sont heureux lorsqu'ils ont abondamment d'espace de pâturage à brouter et le sentiment d'une bonne santé. Évidemment c'est ce qui devrait se réaliser dans la vie des hommes. Être heureux selon le philosophe, suppose une disposition en quantité alimentaire et l'attestation d'une bonne facture de santé. Entre les deux déterminants de la vie heureuse, c'est-à-dire le manger et la santé sont difficilement accessibles aux hommes. À cet effet, le philosophe conseille plutôt aux hommes d'être à la disposition des autres. Il montre le doigt accusateur de ce qui est l'origine de la souffrance dans la société :

*Les causes de ces différents aspects de souffrance sont dues en partie au système social, en partie à la psychologie individuelle qui, naturellement, est elle-même dans une large mesure un produit du système social. Il m'est déjà arrivé de parler des changements dans le système social nécessaire au développement du bonheur.*⁹⁰²

⁸⁹⁸ Arthur Schopenhauer, *Métaphysique de l'amour, Métaphysique de la mort*, pp.189-190.

⁸⁹⁹ Bertrand Russell, *La conquête du bonheur*, Nina Robinot, (trad), Edition Payot, Paris, 1962, p.13.

⁹⁰⁰ *Id.*

⁹⁰¹ *Id.*

⁹⁰² *Ibid.*, p.15.

Le premier facteur de la vie anormale parmi les hommes se trouve dans le système social additionné par le comportement individuel qui est la vraie cause du changement social. Pour espérer vivre dans le bonheur, l'auteur pense qu'il faut nécessairement examiner et soigner la mentalité humaine. Le bonheur est un état d'esprit qui consiste à demeurer fier dans l'activité à laquelle l'homme exerce pour vivre :

*L'homme primitif peut se sentir fier d'être un bon chasseur mais il apprécie aussi l'activité de la chasse. La vanité, au-delà d'une certaine limite, tue le plaisir de toute activité dont la fin est en elle-même, et ainsi elle engendre inévitablement l'apathie et l'ennui. Souvent son origine est un manque de confiance et le remède est le développement du respect de soi-même. Mais ceci ne peut être atteint que par une activité inspirée par les intérêts objectifs et couronnée de succès.*⁹⁰³

L'on ne peut vivre bien et prospérer que dans l'activité qui est principalement la source de l'existence. À cet égard, les ambitions irrationnelles sont une maladie, elles sont la cause de certaines inclinations malveillantes de l'homme. Pour remédier aux passions négatives, de l'avis de l'auteur, la solution va venir de l'homme seul en évitant le doute qui plane dans son esprit, il doit être objectif c'est la seule possibilité d'atteindre la finalité. Ce qu'il faut reconnaître selon Russell : « *Il n'y a pas de satisfaction complète lorsqu'on cultive un élément de la nature humaine aux dépens de tous les autres, et il n'y a pas non plus de satisfaction complète lorsqu'on conçoit le monde comme une matière brute pour la glorification de son propre moi.* »⁹⁰⁴ Pour vivre en paix, l'homme est appelé à considérer ses semblables, c'est-à-dire tenir compte que le monde est l'association des semblables et des dissemblables. Pour calmer les esprits d'un rêve de la félicité, la satisfaction complète n'existe pas selon Russell, le monde est une constitution des efforts des uns et des autres. Pour la conquête du bonheur, dans le domaine de la science, les conditions sont réunies aux hommes de science :

*Toutes les conditions du bonheur sont réalisées dans la vie de l'homme de science. Il a une activité qui lui permet d'utiliser pleinement toutes ses capacités et il atteint à des résultats qui apparaissent importants non seulement à lui-même mais aussi au grand public, même si celui-ci ne peut pas du tout les apprécier. Sur ce point il est plus fortuné que l'artiste.*⁹⁰⁵

Comparativement à la vie d'un artiste, les ténors de la science, de par leur discipline jouissent honorablement les fruits de leurs recherches. Ces résultats sont aussi pour la consommation de la masse même si celle-là se réserve de le témoigner. De ce qui suit, les hommes de science sont aux yeux de Russell des bienheureux du monde : « *L'homme de science*

⁹⁰³ *Ibid.*, pp.20-21.

⁹⁰⁴ *Id.*

⁹⁰⁵ *Ibid.*, p.140.

n'a pas besoin de coterie, puisqu'il est tenu en estime par tout le monde, excepté par ses collègues. »⁹⁰⁶ Le philosophe ajoute avec beaucoup de bon sens le fruit d'un travail excellemment réussi au bénéfice de la société. Il l'affirme :

*Les hommes de sciences éminents ne sont pas les seuls à retirer du plaisir de leur travail, pas plus que les hommes d'État influents ne sont les seuls à retirer du plaisir du plaidoyer d'une cause. Le plaisir du travail est accessible à tous ceux qui peuvent déployer une certaine adresse, à condition qu'ils puissent retirer du plaisir de l'exercice de leurs talents sans exiger une approbation universelle.*⁹⁰⁷

Dans la science tout comme dans le domaine politique, le résultat de chaque domaine d'exercice vise non plus l'auteur, mais le projet a une portée beaucoup plus humaniste, mais ce qui est important souligne Russell, est de se montrer humble de son activité. Il démontre la qualité phare d'un homme de bonnes mœurs au sein de la société à cet effet :

*L'homme dont l'attitude envers les autres est sincère et telle que nous venons de la décrire sera une source de bonheur pour ses semblables et il sera récompensé par la bonté des autres. Ses relations avec son entourage, légères ou profondes, satisferont à la fois ses intérêts et ses affections ; il ne sera pas aigri par l'ingratitude puisqu'il la rencontrera rarement et ne la remarquera pas lorsqu'il en sera l'objet.*⁹⁰⁸

Un tel homme dit le philosophe, est le maillon favorable d'une vie heureuse pour ses semblables, il est rempli de joie d'une attestation de bon service rendu à l'égard des autres. Celui-là, est une espèce humaine d'un esprit fort qui ne tombe pas sous la tentation de la passion négative. Russell se préoccupe davantage de la qualité de l'homme vertueux :

*Toutes les petites particularités qui énerveraient tout autre homme au point de l'exaspérer seront pour lui la source d'une indulgence amusée. Il atteindra sans efforts des résultats qu'un autre après de longues luttes, trouvera inaccessibles. Étant heureux lui-même, il sera un compagnon agréable et cela, à son tour, viendra enrichir son bonheur. Mais tout ceci doit être sincère et ne doit pas naître d'une idée d'abnégation de soi inspirée par le sentiment du devoir.*⁹⁰⁹

Doté d'un esprit de calme, il surpasse toutes les formes des passions négatives qui sont la cause de chute de certains. Cette qualité le conduira à la finalité de son objectif que d'autres s'efforcent vainement. Le couronnement de cette joie, selon la pensée de l'auteur n'est pas à confondre avec la soumission morale. L'homme de grand esprit symbolise d'un édifice de plusieurs entrées. « *L'homme capable de grandeur ouvrira toutes grandes les fenêtres de son esprit, laissant les vents y souffler librement, de toutes les parties de l'univers. En se libérant*

⁹⁰⁶ *Ibid*, pp. 140-141.

⁹⁰⁷ *Ibid.*, p. 143.

⁹⁰⁸ *Ibid.*, p.148.

⁹⁰⁹ *Id.*

des craintes qui obsède l'esclave des circonstances, [...], un homme heureux. »⁹¹⁰ Russell opère une nette différence entre l'homme rempli de joie et celui qui est dominé par l'inclination malveillante en ces termes :

*L'homme heureux est celui qui vit objectivement, qui a des affections libres et des intérêts larges, celui qui retire son bonheur de ces intérêts et affections et du fait que ceux-ci, à leur tour, le font un objet d'intérêt et d'affection pour beaucoup d'autres. Bénéficier des affections est une puissante cause de bonheur mais celui qui exige l'affection n'est pas celui qui la reçoit.*⁹¹¹

Le premier homme, c'est-à-dire celui qui possède une ouverture d'esprit très large, consacre sa vie au détriment des autres. Cette qualité d'esprit bienveillant lui offre un boulevard de bonheur, contrairement à celui dont l'instinct égoïste le pousse à imposer un jugement favorable venant des autres. L'homme heureux est une sorte de lumière qui dissipe les ténèbres : « *L'homme heureux est celui qui ne souffre pas d'un de ces manques de synthèse, l'homme heureux est celui dont la personnalité n'est pas divisée contre elle-même ni en conflit avec le monde.* »⁹¹² En fait l'homme heureux selon la définition intelligible du philosophe, il ne se réserve pas, il n'est pas une vallée qui sert de conflits, il manifeste son amour avec le monde. Ainsi, il est le citoyen de l'univers. Selon Russell donc :

*Un tel homme se sent un citoyen de l'univers, il jouit en toute liberté du spectacle et des joies que le monde lui offre, il n'est pas troublé par la pensée de la mort, parce qu'il ne sent pas réellement séparé de ceux qui viennent après lui. C'est dans cette union profonde et instinctive avec le courant de la vie que l'on trouvera les joies les plus intenses.*⁹¹³

Aux dires de l'auteur, le citoyen du monde, c'est-à-dire l'homme qui jouit de sa liberté, apparaît aux yeux du monde comme un bon exemple à suivre, il requiert une admiration indéfinie par son rang de qualité. La question de la mort n'ébranle guère sa conscience, car sa nature le prédispose de la relation interrompue d'existence entre lui et la génération future. Ce genre de nature humaine va éclore la subjectivité du discours sur l'Être comme élément référentiel de l'essence politique pour la paix dans les États.

⁹¹⁰ *Ibid.*, pp. 213-214.

⁹¹¹ *Ibid.*, p.229.

⁹¹² *Id.*

⁹¹³ *Id.*

III- Le discours sur l'Être : une essence de la moralité politique humaine

Le discours sur l'Être est la recherche permanente de la matière qui est la philosophie. C'est convoquer l'entreprise qui est la philosophie à travers différentes théories des philosophes qui s'opposent, c'est-à-dire aucun système philosophique est absolu.

1- De la raison philosophique à la subjectivité de l'Être

Depuis l'Antiquité, les sages en philosophie s'intéressaient à l'élément moteur, source providentielle de la nature, et le discours subjectif des systèmes de pensée des théoriciens philosophes qui entoure, de l'antiquité au Moyen-âge, de la période moderne à la postmodernité. L'Être comme réalité absolue se comprend chez Platon grâce à la place de choix qu'il accorde à l'Idée :

Des aveugles ceux qui sont privés de la connaissance de l'être réel de chaque, qui n'ont pas dans leur âme aucun modèle lumineux ni ne peuvent, à la manière des peintres, tourner leurs regards vers le vrai absolu, et après l'avoir contemplé avec la plus grande attention, s'y rapporter pour établir ici-bas les lois du beau, du juste et du bon, s'il est besoin de les établir, ou veiller à leur sauvegarde.⁹¹⁴

La primauté de la gestion de la chose publique est toujours dans l'éducation de ceux qui ont dans leur âme la connaissance du réel. Dans sa conception politique, seuls les philosophes ont cette marque de distinction parce que leur nature est modérée par la mise en place de l'intelligibilité. Ce qui a permis à Platon de s'opposer violemment à ceux qui demeurent encore dans le paraître, ce fût le cas des peintres. C'est ce qui va se séparer ontologiquement le maître et son élève entre le monde des idées et la connaissance des choses par les choses-mêmes. Aristote écrit :

L'être se prend en plusieurs acceptions, mais c'est toujours relativement à un terme unique, à une seule nature déterminée. Ce n'est pas une simple homonymie, mais de même que tout ce qui est sain se rapport à la santé, telle chose parce qu'elle la conserve, telle autre parce qu'elle la produit, telle autre parce qu'elle est le signe de la santé, [...], ou enfin de ce qui est l'œuvre de la médecine, et nous pouvons prendre encore d'autres exemples semblables : de même aussi, l'être se prend en de multiples acceptions, mais, en chaque acception, toute dénomination se fait par rapport à un principe unique.⁹¹⁵

Ontologiquement le Stagirite ne partage pas la conception de l'être de son maître Platon, il conçoit l'être à travers les choses et dans la nature des hommes. L'être chez Aristote ne se comprend singulièrement pas dans la nature d'une seule chose, il le diversifie dans la

⁹¹⁴ Platon, *La République*, Livre II, op, cit, p.241.

⁹¹⁵ Aristote, *Physique et métaphysique*, traduction et notes par Maurice Dayan, PUF, Paris, 1972, p.19.

nature de l'homme en connexion de sa capacité à produire. Il passe par l'art de la médecine pour conceptualiser l'être, ainsi le médecin est ontologiquement vertueux parce qu'il possède l'art de la médecine. L'être se rapporte à ce qui identifie la chose ou l'homme, l'être est ce dont nous sommes, nous exprimons notre détermination. L'être est ce en quoi la chose est ce qu'elle est, c'est-à-dire sa substance, ce qui la détermine. Kant n'est pas d'avis de la façon dont ces devanciers conçoivent l'être, pour lui, c'est l'obéissance morale qui est le fondement de toutes les fins :

*Un homme devient conscient de son devoir d'obéissance morale, il est alors certain d'être, lui aussi, un maillon de la chaîne qui nous relie au royaume de toutes les fins et cette pensée lui procure réconfort et soulagement ; elle le rend, intérieurement, noble et digne du bonheur ; elle l'élève à l'espoir de former un tout dans le royaume de la moralité avec tous les êtres rationnels, tout comme dans le royaume de la nature tout est lié à l'ensemble.*⁹¹⁶

C'est le devoir moral qui constitue le bien-être de l'homme, par cette maxime, Kant pense que tout le reste de bonheur humain est lié étroitement à ce principe qui est le devoir moral. Il donne à l'homme la tranquillité dans l'âme. Le respect de ce principe, c'est-à-dire le devoir moral qui guide l'homme à la croyance en Dieu : « *l'homme a, ainsi, un fondement solide sur lequel il peut construire sa croyance en Dieu ; car, bien que sa vertu doive être dépourvue de tout intérêt personnel, malgré les multiples appels de tentations séduisantes, il ressent une pulsion d'espoir d'un bonheur durable.* »⁹¹⁷ Même si l'homme est dans le tourbillon de passions, c'est par ce principe de la moralité qu'il pourra espérer et vivre dans le bonheur. L'homme de cette vertu, c'est-à-dire celui qui conduit sa vie dans l'obéissance de la loi morale, doit être pensé comme l'être le plus parfait, et l'omniscient. « *On devra penser cet être comme le plus parfait car, sinon, sa moralité ne pourrait en contenir aucune réalité. Cet être doit être omniscient pour qu'il puisse connaître les sentiments les plus faisables au plus profond du cœur de l'homme, ainsi que tous les mobiles et toutes les intentions de ses actions.* »⁹¹⁸ Si Kant subordonne la connaissance par la voie de la loi morale, Karl Jaspers pense que le moyen par lequel, l'homme supposerait saisir l'être suprême, c'est-à-dire l'analyse ne prospère pas. Tout être de l'avis de Jaspers est un être interprété : « *a signification implique qu'on distingue ce qui est de ce qui est signifié, comme on distingue du signe ce qu'il désigne. Si l'on conçoit l'être comme être interprété, il faut de même, semble-t-il, établir une distinction : l'interprétation*

⁹¹⁶ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p.73.

⁹¹⁷ *Id.*

⁹¹⁸ *Ibid.*, pp. 73-74.

interprète quelque chose ; en face de notre interprétation, il y a ce qui est interprété, l'être lui-même.»⁹¹⁹

L'être doit être expliqué, distingué de la même manière qu'on distingue un signe et ce qu'il représente. Si l'on doit considérer l'être comme une chose à interpréter, selon l'auteur, il doit répondre à ces critères : le sujet, l'idée et la chose c'est-à-dire l'être lui-même. Mais, l'auteur manifeste une réelle difficulté à la distinction de l'être :

Mais on ne peut pas faire vraiment cette distinction. Car il n'y a rien pour nous qui résiste à l'analyse, rien qui soit purement connu, rien qui soit pur objet interprété sans être déjà en soi interprétation. Quoi que nous connaissions, ce n'est jamais qu'un faisceau lumineux projeté sur l'être par notre interprétation, ou bien la saisie d'une interprétation possible. L'être dans sa totalité doit être constitué de telle sorte qu'il nous rend possibles de telles interprétations à l'infini.⁹²⁰

L'être révèle un caractère insaisissable, il ne peut être connu par nos capacités d'analyse, on ne peut pas le distinguer à travers une simple interprétation. Ainsi dire, nous ne pouvons localiser l'être, mais il nous permet à cet effet de compter les choses à l'infini : « *Tout être considéré dans sa signification devient pour nous comme un jeu de miroirs se multipliant dans toutes les directions.* »⁹²¹ Cependant, il est à noter que les hommes se perdent en prenant pour l'absolu ce en quoi ils sont attachés : « *la vie quotidienne paraît démontrer le contraire : pour nous, êtres humains, le monde, ou ce qui se trouve dans le monde, passe pour absolu. L'homme a fait de tant de choses différentes le contenu suprême de son être qu'on peut dire avec Luther : Ce à quoi tu te tiens, ce sur quoi tu t'appuies, c'est là véritablement ton Dieu.* »⁹²²

Chaque jour qui passe, les hommes sont partagés en manifestant un amour conditionné d'une représentation quelconque, elle passe pour un être suprême qui mérite adoration. C'est ce regard confiant de l'être que les autres développent qui n'est pas du goût de Heidegger. Il manifeste son regard critique lorsqu'il écrit :

L'être ne consiste pas non plus dans le fait de regarder l'étant. Le bâtiment se dresse là, même si nous ne le regardons pas. C'est seulement parce qu'il est déjà, que nous pouvons le trouver. En outre, l'être de ce bâtiment semble ne pas être du tout le même pour chacun. Pour nous, qui le regardons ou passons devant, il est autre chose que pour les élèves qui sont assis à l'intérieur, et cela non pas parce qu'ils le voient de l'intérieur, mais parce que c'est pour eux que ce bâtiment est proprement ce qu'il est, et tel qu'il est.⁹²³

⁹¹⁹ Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, op, cit, p.81.

⁹²⁰ *Ibid.*, pp.81-82.

⁹²¹ *Ibid.*, p. 82.

⁹²² *Ibid.*, p.83.

⁹²³ Martin Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, Traduction par Gilbert Kahn, PUF, Paris, 1958, p.42.

Le philosophe entreprend à donner un jugement ontologique de ce qui est à la différence de ce qui ne l'est pas. Il passe par l'exemple pratique du bâtiment qui est soumis à notre regard pour se moquer de ceux qui confondent l'être de l'étant. À cet effet, la lecture sur l'être n'est pas la même chose pour chacun de nous. L'être est ce qui est observable, il démontre à travers le bâtiment :

*L'être de bâtiments de ce genre, on peut pour ainsi dire le flairer, et on en garde souvent encore l'odeur dans les narines au bout de plusieurs décades. Cette odeur nous donne l'être de cet étant d'une façon beaucoup plus immédiate et variable qu'aucune description ou visite ne peut le faire. Mais d'autre part l'existence du bâtiment ne repose pourtant pas sur cette odeur qui flotte quelque part dans l'air.*⁹²⁴

Selon le jugement de l'auteur, l'être est ce que nous ressentons et nous confirmons par sa présence dans la durée. L'être est dans les choses, mais il a des limites : « *cet être-dévoilé est gardé dans l'exprimé [...] pour ainsi dire en une utilisable intérieur au monde [...] l'exprimé utilisable a en lui-même un rapport à l'étant sur lequel l'exprimé est chaque fois énoncé.* »⁹²⁵

Pour rendre conforme aux intentions des philosophes antérieurs, le philosophe camerounais Ébenézer Njoh-Mouelle écrit : « *La philosophie n'apporte quelque chose qu'à celui qui s'y adonne. Elle favorise une ouverture de l'esprit telle qu'on pourrait y voir une sorte d'extension de la conscience singulière dans l'esprit universel.* »⁹²⁶ Philosophe, c'est être en quête permanente à la recherche de la connaissance, c'est cet amour qui pousse Njoh-Mouelle à parler de manière spécifique de l'essence de la philosophie qui est réservée non pas à tout le monde mais à ceux qui s'intéressent à cette discipline. À partir de cette considération à la philosophie, le philosophe camerounais pense qu'elle permet à une ouverture d'esprit dans l'univers. Le courage que le philosophe Njoh-Mouelle a eu à l'essence de la philosophie pour rester silencieux aux agitations de certains philosophes occidentaux vis-à-vis des philosophes africains est amer à avaler par le philosophe Oumarou Mazadou dont il dénonce systématiquement quelques errances :

La philosophie est quête inlassable du sens de l'être. Si l'existence d'une philosophie africaine est problématique, il convient néanmoins de s'interroger sur le soubassement et la constitution de la pensée africaine d'aujourd'hui. Historiquement, l'Afrique fut ravalée pendant des lustres, au « pays de l'enfance » [...], d'un système de pensée particulier, sous-entendue par une sagesse à la fois proverbiale et noétique. Cette rupture épistémologique qui marque l'ouverture et l'éclosion d'une vision

⁹²⁴ *Idem.*

⁹²⁵ Martin Heidegger, *Être et Temps*, traduction et notes par François Vezin, Gallimard, Paris, 1986, p. 275.

⁹²⁶ Ébenézer Njoh-Mouelle, *La philosophie est-elle inutile ? Six essais autour du principe d'utilité*. Éditions CLÉ, Yaoundé, 2002, pp. 12-13.

*plurale de l'être, vient court-circuiter les allégations des apologistes de l'occidentalité exclusive de la raison.*⁹²⁷

En identifiant clairement les penseurs racistes et eurocentristes qui retirent philosophiquement la raison aux penseurs africains, le philosophe Oumarou Mazadou montre par le chemin de la philosophie en réfutant univocité de l'être et, l'homme peut l'atteindre par la parole :

*C'est à travers ces clichés que l'Afrique dans sa globalité retient l'attention étrangère. Toutefois, l'individu qui aspire à une vocation philosophique doit être formé pour s'armer de tous les outils nécessaires. [...], la conception univoque ou occidentale et la conception plurale ou africaine de l'être, nous acquérons une connaissance qui se dessaisit de la conception ontologique et unidimensionnelle de l'être et partant de la philosophie. Si l'être n'est pas univoque, il sera saisi à travers l'homme, la parole, l'espace, le temps, Dieu.*⁹²⁸

Même si l'Africain est effacé par la raison à saisir l'être selon la théorie hégémoniste et raciste occidentale, le philosophe Oumarou Mazadou n'a pas perdu de l'espoir en la connaissance de l'être, de son avis, l'homme peut accéder à l'être par la parole en souscrivant dans le temps et l'espace, c'est toujours le moyen pour accéder à Dieu. Ces différentes opinions autour de l'être sont pour le maintien de la paix politique.

2- La question de l'Être : une subjectivité humaine à des fins politiques

Si la philosophie est une démarche rationnelle de l'effort individuel, pourquoi certains penseurs du nord ont du mal à accepter que d'autres penseurs possèdent la même rigueur de raisonnement ? L'essentielle raison ici est de faire taire la querelle d'une possible philosophie qui serait à la dimension de la prétendue philosophie Africaine, mais il est question de restaurer ce en quoi l'homme noir est attaché pour la consolidation de l'organisation sociale. C'est ce que, Eboussi Boulaga cherche à montrer le lien compétent qui révèle d'un processus de connaissance, il écrit :

*La genèse de nos postulats, de nos principes, de nos types d'arguments, de nos modèles nous ramène invariablement à un oui-dire, à un on dit, à une autorité extérieur, au mouvement interne d'une expérience et d'un processus de connaissance. Pour toute entreprise, toute transformation, toute remise en cause, nous consultons ces oracles que sont les experts et que nous prenons pour des « penseurs » compétents de notre situation.*⁹²⁹

⁹²⁷ Oumarou Mazadou, (dir) *Philosophie Africaine et modernité politique : Réflexion sur la crise et le développement*, op, cit, p.31.

⁹²⁸ *Ibid.*, p.32.

⁹²⁹ Fabien Eboussi Boulaga, *Lignes de résistance*, op, cit, p. 9.

L'un des modèles types qui garantit la connaissance dans le milieu Africain est selon Eboussi les oracles, c'est-à-dire la consultation aux divinités. Ces consultations varient selon l'espace et le temps de chaque activité qu'entreprendraient les hommes d'une localité à une autre. Aller demander des conseils aux ancêtres est compris selon l'auteur comme une expertise de la situation dans laquelle les hommes se trouvaient, il les qualifie des penseurs compétents. Pour Foumane : « *il reste à l'homme une seule vraie raison d'agir nécessairement, à savoir se placer sous l'éclaircie de l'être pour le réaliser dans ses actes.* »⁹³⁰ L'absence d'un repère original, c'est-à-dire penser selon le principe de fausse apparence, nous conduit à un dépouillement systématique de raisonner :

*Quoi qu'il en soit de la variété des formes de l'absence de pensée, elles opèrent selon le même mécanisme, qui nous transforme en zombies. Nous sommes dépouillés de notre capacité de revenir à soi, de se comprendre en parlant, de raisonner et de réfléchir aux conséquences des actes accomplis ou à poser. [...] la friperie politique et culturelle occidentale est exhibée comme une création de notre cru et ce que nous inventons advient comme par effraction, tandis que nous essayons de reproduire fidèlement les modèles que nous vénérons. L'indifférenciation s'étend à la distinction entre ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas, et donc entre ce qui est bien et ce qui est mal.*⁹³¹

Entre ces lignes, on assiste à une sorte d'indignation que l'auteur manifeste par rapport à notre manière de vivre, se conformer à la lettre d'une fausse identité étrangère qui coupe en nous notre manière de pensée. Cette remise entière dans la main de l'autre est considérée selon le terme du philosophe comme des friperies prêt-à-porter. Les hommes sont très dépendants culturellement et politiquement du type de l'occident en le vénérant au détriment de nos propres valeurs. Devant cette dépendance des friperies prêt-à-porter le philosophe camerounais s'interroge sur des méthodes pouvant corriger les manques de confiances à nos propres valeurs pour redevenir un homme libre :

*On se demande comment reprendre et réemployer la discipline philosophique de manière à ce qu'elle demeure, redevienne ou devienne une pratique de l'être homme, de l'être libre, de manière à accéder à une compréhension et à une expérience de l'être qui renverse la dévastation du monde et la destruction de l'homme.*⁹³²

Fabien Eboussi Boulaga s'oppose aux maux qui minent la liberté de l'homme en espérant les implications correctives de la philosophie pour renverser la tendance de la destruction de

⁹³⁰Josué Delamour Foumane Foumane, Thèse de doctorat Ph/D, *L'être et extériorité : La subjectivité morale en question à la lumière de l'Être et Temps* de Martin Heidegger, p. 52.

⁹³¹Fabien Eboussi Boulaga, *Lignes de résistance*, p. 10.

⁹³² Fabien Eboussi Boulaga, *La Crise du Muntu*, Présence Africaine, Paris, 1977, pp.205-206.

l'homme. Tous ces péchés infligés à l'homme seront au tribunal du juge compétent Osiris : « Car au tribunal dernier, la Maât pèse les cœurs, Thot, assistant d'Osiris le grand Juge implore le père. »⁹³³ Conclut Grégoire Biyogo à ce propos. Il ajoute ainsi : « la Maât désigne la loi de la vérité-justice universelle, elle-même inscrite dans le cosmos. Maât est l'essence de la philosophie, l'ordre dynamique qui ouvre sur le vrai. En n'y aspirant pas, le monde court sans cesse le risque de retourner à l'asocialité. C'est la substance sans laquelle le monde devrait replonger dans le chaos. »⁹³⁴

La Maât, de l'intelligibilité de Biyogo est la substance de l'univers, sans cette énergie vitale, c'est elle qui guide l'univers. Évidemment, il faut la balance, les conséquences entre l'anthropologisme théologique et l'anthropologisme théocentrique pour partager les responsabilités des services rendus aux hommes :

*La métaphysique du sacré et du divin est faite pour préparer l'homme à la vie et à la mort ; la référence aux esprits, aux génies et aux dieux ou à Dieu sert à construire un art de vivre en communauté. Ce qui signifie que loin d'asservir l'homme, Dieu est plutôt appelé à le servir. L'anthropologisme théologique se distingue donc de l'anthropologisme théocentrique qui se veut providentialiste alors ce dernier, bien que se référant à Dieu, [...] Dieu n'est pas un être transcendant, immatériel et étranger au monde, au contraire, il est immanent et coexiste avec ses créatures. Cet anthropologisme théologique se dédouble en un humanisme de type pyramidal.*⁹³⁵

On arrive à la conclusion selon laquelle l'anthropologisme théologique prône que les dieux, les divinités ou Dieu lui-même est l'expression d'une bonne vie en communauté, c'est-à-dire l'homme est fait à l'image de Dieu donc cette religion est pour le bonheur de l'homme. Contrairement à l'anthropologisme théocentrique qui n'est rien d'autre qu'une servitude infligée aux hommes. L'anthropologisme théologique est la forme de la religion très tolérable dans l'Antiquité pharaonique, c'est-à-dire Dieu est dans tout, on assiste à une sorte d'humanisme dans cette religion. La place de Dieu est au milieu des hommes, il est le médiateur par l'intermédiaire des esprits et ancêtres. Donc, tout est en relation avec l'homme. Pour Obenga :

Dieu par l'intermédiaire de la vie qu'il donne, Esprits et Ancêtres primordiaux qui agissent constamment dans le monde des vivants par l'intermédiaire des cérémonies, rites, danses, magies, sacrifices, monde des morts puissants qui est en symbiose avec le mode des vivants par l'intermédiaire des nganga, 'initiés et 'maîtres' ;

⁹³³ Grégoire Biyogo, *Histoire de la philosophie Africaine*, livre III, L'Harmattan, Paris, pp.88-90..

⁹³⁴ Grégoire Biyogo, *Histoire de la philosophie africaine*, Livre I, L'Harmattan, Paris, 2006, P.99.

⁹³⁵ Oumarou Mazadou, *Philosophie Africaine et modernité politique : Réflexions sur la crise et le développement*, p.84.

l'environnement naturel (patrimoine hérité des ancêtres-fondateurs : forêts, cours d'eau, plaines, sols, sous-sol).⁹³⁶

De l'avis du disciple de l'homme de sciences Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga structure la vie des vivants par les diverses pratiques rendues à la mémoire des ancêtres, ces derniers prennent en garde la vie des vivants. Tout devient sacré parce que ces lieux sont des lègues des ancêtres. Par cette possibilité de prendre place dans l'existence de tout être, le philosophe Oumarou Mazadou dit avec beaucoup de bon sens lorsqu'il entend placer Dieu dans tout : « *Dieu est tout, son existence s'impose intuitivement à l'homme et c'est en lui que s'organise la vie humaine. L'humanité entière apparaît comme une vaste représentation de la divinité avec un projet spécifique pour chaque race* »⁹³⁷ La vie de l'homme vient coïncider à celle de Dieu, autrement dit l'homme développe en lui l'idée de Dieu de manière intuitive, il en est le maître de la vie de l'homme. Pour le vénérer, chaque peuple articule spécifiquement son projet, c'est-à-dire le culte de Dieu n'est pas le même pour tous. Raison pour laquelle il réitère son intelligibilité au respect de la diversité dans la consommation des valeurs culturelles des communautés humaines :

Cette expression de l'humanisme considère que l'homme doit être reconnu et respecté dans la variété culturelle des diverses communautés humaines, en tant qu'elles ont une égale dignité, en vertu de leur appartenance à un même tout. Ce qui impose à chaque communauté particulière la conscience de son incomplétude et il en résulte une dépendance réciproque. Unité et pluralité, telle est la dialectique de l'humanisme horizontal qui est en rupture d'avec l'humanisme vertical à cause de son évidence propension destructrice, impérialiste et hémogénique.⁹³⁸

Il en veut plus de la dignité et d'égalité comme référentiel particulier car, ces valeurs sont complémentaires. Mais il montre la véritable rupture du dialogue entre l'un et le multiple à cause de l'instinct hégémonique.

Au regard de vices politiques constatés dans les États de l'Afrique francophone, les idées phares du philosophe hollandais sont exprimées dans ce chapitre comme des modalités politiques efficaces à appliquer, mais il s'est avéré que, d'autres principes moraux des philosophes tels que : Arthur Schopenhauer et Bertrand Russell se montrent plus pragmatiques aux intentions nouvelles de la politique de l'Afrique francophone. La philosophie, pour reprendre l'expression du philosophe camerounais Lucien Ayissi est « *est le ciel glacial de la*

⁹³⁶ Théophile Obenga, *Les Bantu*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1985, pp. 157-158.

⁹³⁷ Oumarou Mazadou, (dir) *Philosophie Africaine et modernité politique : Réflexion sur la crise et développement*, op. cit, p.85.

⁹³⁸ *Ibid.*, pp.85-86.

discussion »⁹³⁹, partant de cette limpide idéale philosophique, l'homme n'a pas besoin de se plier sous le prisme rationaliste philosophique des penseurs racistes de l'occident, d'ailleurs les textes philosophiques du philosophe Oumarou Mazadou le montrent si clairement que l'homme noir vénère l'Être suprême par la parole⁹⁴⁰ et l'espace, temps. C'est cette décision de culte de l'être au sens Africain qui pourra consolider les constitutions de l'Afrique francophone.

⁹³⁹ Lucien Ayissi, Cours Master I : *Initiation à la recherche*, Université Yaoundé I année académique 2012-2013.

⁹⁴⁰ Oumarou Mazadou, *Philosophie Africaine et modernité politique : Réflexion sur la crise et développement*, op, cit, p.32.

CHAPITRE NEUVIÈME :

LA MODALITÉ JURIDIQUE DU SYSTÈME POLITIQUE CONTEMPORAIN ET LE GAGE DE SA STABILITÉ

Pouvons-nous encore compter sur la force des lois qui doit s'imposer pour le fort et le faible en vue du vivre-ensemble ? La réponse de Roger Mondoué dans la préface du livre d'Oumarou Mazadou conduit à la problématique de la rigueur des lois de nos jours. Écoutons ce qu'il écrit : « *Nous vivons comme à l'état de nature, où seules l'insécurité, l'angoisse permanentes et la volonté du plus fort prédominent.* »⁹⁴¹ Malgré les différentes institutions internationales qui ont vu le jour après les deux grandes guerres mondiales, censées ramener la paix dans le monde, ou le faible et le fort peuvent cordialement vivre sous l'autorité des lois, mais on se rend compte de plus en plus que, ne peut avoir raison que celui qui est fort.

C'est pourquoi le philosophe camerounais Roger Mondoué parle d'un retour à l'état de nature où les puissants ont raison, c'est-à-dire que le seul langage qu'ils possèdent est celui qui crée des conflits dans les États faibles pour mieux les contrôler et les dominer économiquement, culturellement et politiquement. Les alliances se font et se défont dans le seul but de la domination. C'est ce qui conduit également Lucien Ayissi à s'interroger dès la préface de son livre intitulé, *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté* lorsqu'il écrit : « *Une philosophie de la gouvernance est-elle possible ?* »⁹⁴² Les pays faibles ont le tort de s'écrouler sous le poids des pays puissants avec le cortège des institutions internationales telles que la Banque mondiale et le FMI (Fonds monétaire International) qui conditionnent l'octroi de capital aux pays pauvres par la mise en place de leur veule idéologique la « gouvernance ».

C'est cette préférence idéologique impérialiste qui a poussé le philosophe camerounais de douter de la pertinence mission de la philosophie qui consiste au respect des valeurs humaines. Dans ce chapitre, nos réflexions seront tournées à la bonne gouvernance, à la recherche des stratégies qui permettront à la réduction de la pauvreté. Nous nous rendons compte que les anciens maîtres sont la cause des problèmes politiques dont l'Afrique francophone a du mal à se relever, il faut donc une coopération libre avec d'autres partenaires.

⁹⁴¹ Oumarou Mazadou, (dir) *Politique et humanisme : Réflexions sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, Préface de Roger Mondoué, p.11.

⁹⁴² Lucien Ayissi, *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté : Interpellations éthiques et propositions politique*, p.7.

Ce nouveau partenariat nous conduit évidemment à expérimenter un type de fédéralisme africain pour la paix durable des États de l'Afrique francophone. Après la reconstruction de la nouvelle barrière, elle nous conduira à une politique humaniste contemporaine qui permet une participation « *plus lucide et plus consciente par action.* »⁹⁴³ Impérativement il faut créer les pôles de bonne gouvernance dans les instances administratives publiques.

I- De la bonne gouvernance institutionnelle, une solution idoine contemporaine

Pour la correction des âmes corrompues dans les appareils étatiques, l'auteur de la *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté*, se propose d'apporter la clarification entre la mission de philosophie de la gouvernance et la conception théorique qui meublait l'esprit des spécialistes de la philosophie morale et politique, il note ainsi : « *La philosophie de la gouvernance ne s'intéresse pas à la querelle des anthropologies qui structurent conceptuellement la plupart des philosophies morales et politiques, au point de les prédisposer à un conflit de dogmatismes sans issue.* »⁹⁴⁴ La philosophie de la gouvernance malgré qu'elle fasse partie de la philosophie morale et politique, selon Lucien Ayissi, elle est un champ de réflexion plus vaste que la dernière, c'est-à-dire la philosophie morale et politique. De cette distinction substantielle de la notion du mot gouvernance, Philippe Moreau Defarges montre son origine et avance la raison préférentielle en disant que :

*Si nous faisons de la gouvernance, concept devenu très usuel dans les différentes théories managériales, un sujet de réflexion philosophique, c'est d'abord parce que la philosophie a un spectre conceptuel si ouvert qu'elle peut aussi, en fonction de sa méthodologie, procéder à l'analyse d'un type d'exercice du pouvoir suivant des défis qu'il doit relever face, par exemple, à l'appauvrissement de l'humanité et de la citoyenneté de l'homme dans un monde qui tient de plus en plus le discours marchand et de moins en moins le langage humain.*⁹⁴⁵

Le concept gouvernance, de l'avis du philosophe est un thème d'actualité de nos jours dans des différentes institutions. Compte tenu de la dimension spatiale et temporelle nécessaire que ce concept exige, c'est ce qui intéresse l'exercice d'analyse philosophique, en qualité de sa pertinente fonction méthodologique et sa fin à la recherche du respect des valeurs humaines dans un monde où le langage de la perversité est encouragé. Ce qui est important, il faut redynamiser les institutions administratives.

⁹⁴³ <https://hdl.handle.net/2078.1/thesis:11658>, consulté le 25/08/2023, à 15h45m.

⁹⁴⁴ Lucien Ayissi, *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté : Interpellations éthiques et propositions politiques*, op. cit, pp. 7-8.

⁹⁴⁵ Philippe Moreau Defarges, *La Gouvernance*, Paris, PUF, Collection « Que sais-je ? », 2003, p.5.

1- La redynamisation des institutions républicaines, pour une politique efficiente

Dans l'Afrique traditionnelle, la nature des hommes n'était pas celle que nous vivons aujourd'hui, ils gardaient leur pureté, c'est le constat que fait Njoh-Mouelle lorsqu'il pense que c'est possible de s'inspirer des valeurs d'hier :

À défaut de restaurer l'Afrique traditionnelle telle qu'elle a pu fonctionner dans sa pureté, il doit être possible de s'inspirer aujourd'hui de son esprit et de ses principes. Il était important dans l'Afrique initiatique, que ceux qui pouvaient être appelés à diriger fussent reconnus moralement irréprochables et capables par conséquent de servir en même temps de modèles pour leurs administrés.⁹⁴⁶

Pour le philosophe, la responsabilité à la direction des affaires publiques dans l'Afrique traditionnelle, le choix portait beaucoup plus sur ceux qui possédaient des valeurs morales irréprochables. Ils étaient vus comme des modèles à suivre pour l'ensemble de la population dont ils avaient la responsabilité d'administrer. Comparativement aux hommes d'hier pétris dans la tradition, le jeune homme d'aujourd'hui est trop impatient : « *D'un autre côté, l'esprit de la progression "initiatique" voulait qu'on sût attendre le moment de franchir un seuil et d'accéder à un degré supérieur. Aujourd'hui, à peine sorti de l'école, le jeune veut occuper la position la plus élevée et gagner autant d'argent que ses aînés dans la carrière.* »⁹⁴⁷ L'amour des biens matériels a pris la place dans les cœurs des jeunes d'aujourd'hui. Pour la redynamisation efficiente dans l'administration publique, le philosophe exige une correction morale des candidats pouvant les conduire aux postes de responsabilité, il note :

L'admission dans les écoles d'administration publique au sein desquelles se forme le corps des administrateurs territoriaux (préfets, sous-préfets, magistrats, inspecteurs des finances, de trésor, douaniers, etc...) pourrait avoir à tenir compte des tests devant éclairer les jurys sur la moralité des candidats. Les fonctions publiques africaines elles-mêmes au sein desquelles on est admis sur la seule base des diplômes et titres universitaires, devraient faire l'objet de réforme allant dans le même sens.⁹⁴⁸

Dans les services de l'État à différent niveau, l'auteur *De la médiocrité à l'excellence* pense qu'il faut nécessairement exiger un test de moralité pour responsabiliser ceux qui doivent occuper ces différents postes d'administration : « *si nous nous tournons vers les activités quotidiennes qui ne se contentent pas de l'à-peu-près ni ne se satisfont allègrement de la*

⁹⁴⁶ Ébénézer Njoh-Mouelle, *La philosophie est-elle inutile ? Six essais autour du principe d'utilité*, p.67.

⁹⁴⁷ *Id.*

⁹⁴⁸ *Ibid.*, pp.67-68.

médiocrité. »⁹⁴⁹ Ce nettoyage moral doit à tout égard toucher les diplômés des universités dans des différentes institutions publiques africaines. Dans le souci d'un exercice administratif efficient, les écrits de Lucien Ayissi ne sont pas aux antipodes d'une éducation morale dont son devancier fait montre mais ce dernier est allé au-delà en insistant sur le fait que servir l'État est considéré comme une élection divine. Lucien Ayissi écrit :

*La nomination de soi à un poste de responsabilité, fût-il insignifiant, n'est pas seulement la cooptation d'un citoyen qualifié et compétent pour servir efficacement l'État dans un secteur administratif ou politique donné ; c'est surtout l'incitation à l'enrichissement. Cette cooptation est l'élection providentielle de soi au divin royaume des riches. Ceux à qui le destin offre ce genre de rendez-vous avec l'histoire estiment qu'ils ne doivent pas le rater.*⁹⁵⁰

Quel que soit le niveau de responsabilité dont l'on s'occupe, est pour certains le choix de Dieu et non parce qu'il s'agit d'un acte de mérite qu'il faut assumer pour être au service des autres. Aux yeux du philosophe, ceux qui sont parachutés dans les appareils étatiques, ont pour seul désir appétitif de s'enrichir et non d'être au service de leurs concitoyens. Ces genres de nomination en Afrique en général, fait le nid d'un communautarisme exagéré. Ayissi dira encore que :

*Les manifestations de joie consécutives aux nominations, tout comme les motions de soutien et les remerciements que les communautés claniques ou ethniques adressent au président de la république quand un de leurs ressortissants est nommé à un poste de responsabilité administrative ou politique, traduisent, en Afrique en général, et au Cameroun en particulier, le sentiment que le président a établi entre la mangeoire nationale et la communauté concernée un rapport de proximité salvateur qui instaure désormais la communauté tant attendue entre les ressortissants de la communauté de élu et les autres qui exerçaient déjà, dans la grande mangeoire nationale, leur droit de manducation.*⁹⁵¹

La puissance de l'État se fait sentir quotidiennement lorsque son balai nettoie proprement la grande cour qui accueille l'ensemble des services généraux : « *le fait que l'État camerounais ne soit plus en mesure d'affirmer sa suprématie et sa souveraineté politique contre, par exemple, l'irruption de la pègre dans ses institutions, prouve que sa substance politique est considérablement affaiblie.* »⁹⁵² Lorsque les biens publics sont détournés allègrement sans la moindre peur d'être croupi sous la force des textes de la république en

⁹⁴⁹ Ébénézer Njoh-Mouelle, *Jalons II : L'africanisme aujourd'hui*, Édition CLÉ, Yaoundé, 2006, p. 41.

⁹⁵⁰ Lucien Ayissi, *Corruption et Gouvernance*, L'Harmattan, Paris, 2008, pp. 161-162.

⁹⁵¹ *Id.*

⁹⁵² Lucien Ayissi, *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté : Interpellations éthiques et propositions politiques*, op, cit, p.51.

vigueur, la souveraineté politique est dangereusement menacée d'impuissance. Les causes de cet affaiblissement sont identifiées par des groupes sociaux qui ont pris en otages les deniers publics :

*Cet établissement se remarque par la décomposition politique de l'État camerounais sous l'effet de la dynamique prédatrice des asticots sociaux que sont, en plus de ceux qui affectionnent les détournements des deniers publics, les policiers et les gendarmes ripoux, les pédagogues et les médecins véreux, les porteurs de toges sales, c'est-à-dire les juges prévaricateurs et les plaideurs, [...] la dynamique prédatrice de ces différents asticots sociaux complique davantage la lutte contre la pauvreté qui étouffe l'expression de l'humanité et de la citoyenneté des camerounais.*⁹⁵³

Le philosophe camerounais établit une liste exhaustive des biens de l'État détournés dans l'administration publique par le système bien ficelé des personnes corrompues. De l'avis de l'auteur de *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté*, ces ennemis de l'État font la main et le pied en étouffant toute initiative mise en place pour lutter contre la pauvreté dont souffrent les camerounais. Alors que d'après Gérard Poujade lorsqu'il écrit que : « *pour lutter contre la pauvreté, le moyen le plus naturel, le plus mécanique et le plus respectueux de la personne consiste à augmenter ses revenus. [...] Cela concerne les plus démunis, dans une logique qui ne spolie pas les catégories de revenus qui se situent juste au-dessus.* »⁹⁵⁴ Le vigile de la prospérité humaine conditionne le remède de ces maux par la coordination de la raison, il note donc que :

*Pour cela, il faut que les Camerounais arrivent également à nouer un pacte politique avec la raison. C'est de cette manière que seront efficacement prévenus et empêchés les actes de prédation auxquels se livrent cyniquement tous ceux qui tiennent soit à exister aussi, soit à accroître leur visibilité socio-politique dans l'oubli de la dangerosité de leur volonté de puissance.*⁹⁵⁵

Par ce contrat politique sous la bienveillance de la raison, est aux yeux du Lucien Ayissi une prévention et un empêchement de ceux qui s'adonnent à ce jeu cynique qui est la prédation. La voie de la raison est la seule condition pour étouffer la flamme et la volonté de ces adeptes qui s'enrichissent en appauvrissant de plus en plus les démunis : « *la corruption internationale*

⁹⁵³ *Ibid.*, pp.51-52.

⁹⁵⁴ Gérard Poujade, *Une politique de développement durable. Acteur d'une vie digne*, L'Harmattan, Paris, 2007, p.15.

⁹⁵⁵ Lucien Ayissi, *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté : Interpellations éthiques et propositions politiques*, op, cit, p.117.

est un frein au développement dans les pays les plus démunis. »⁹⁵⁶ Il définit clairement la conception de la raison comme solution sociale et politique :

*La raison laquelle il importe de nouer le pacte politique que nous promouvons ici est une raison déterminante et non déterminée. Lorsque la raison est socialement ou politiquement déterminée aussi bien par le poids des préventions courantes que par la pression corruptrice des intérêts particuliers, elle devient simplement calculatrice, opportuniste et justificatrice des usages et des croyances en vigueur qu'elle finit par moraliser.*⁹⁵⁷

Une raison déterminante et non déterminée de l'affirmation du philosophe, pour lui s'il faut avoir recours à la raison déterminée comme prévention et modèle contre la corruption, sa prospérité s'effritera, car elle vise à la moralisation. Foe Zibi Pense de ce fait que : « *la finance qui devient suspecte parce qu'elle abrite des mouvements d'argent de source illégale, comme la drogue, la vente d'organes humains ou la corruption.* »⁹⁵⁸ Une gouvernance pervertie est celle qui hypothèque la liberté des hommes. C'est ce que pense Ayissi quand il écrit au sujet de la société camerounaise que :

*La gouvernance camerounaise, considérablement pervertie quand elle aliène le droit de l'homme à la pleine jouissance de son humanité et de sa citoyenneté. C'est aussi le cas lorsque la dialectique de la possession atomise la dignité de la personne, compromet la justice sociale et fait peser sur la paix civile une lourde hypothèque dans le temps. Une gouvernance dans laquelle le désir de posséder est si exaspéré dans la psychologie des citoyens qu'il suscite le fétichisme de l'objet de possession, est une gouvernance problématique.*⁹⁵⁹

Pour Ayissi, « *une gouvernance n'est pas d'autant meilleure qu'elle procède à l'appauvrissement de la puissance publique au profit du marché. La bonne qualité d'une gouvernance doit plutôt s'apprécier en fonction de la qualité des réponses qu'elle apporte à l'aspiration des citoyens au bien-être et au bonheur.* »⁹⁶⁰ Cette bonne gouvernance se mesure par rapport à l'attente de sa population. Elle se matérialise de la justice pour tous, quand elle est bonne lorsqu'elle procure la cohésion sociale sur toute l'étendue du territoire nationale. Elle

⁹⁵⁶ Claude Herne, *Capitalisme triomphant et criminalisation généralisée : Comment en sortir ?*, L'Harmattan, Paris, 1998, p. 12.

⁹⁵⁷ Lucien Ayissi, *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté : Interpellations éthiques et propositions politiques*, op. cit, p.118.

⁹⁵⁸ Justin Marie Foe Zibi II, Thèse de doctorat Ph/D, « Francis Fukuyama et la légitimation philosophique du néolibéralisme », université de Yaoundé I, année 2014, p. 222.

⁹⁵⁹ Lucien Ayissi, *Gouvernance et lutte contre la pauvreté*, op. cit, p. 119.

⁹⁶⁰ *Ibid.*, p.122.

est bonne lorsqu'elle facilite le bien-être et ouvre la voie au bonheur pour tous. Elle est désavouée lorsqu'elle est sous l'autorité de la politique étrangère :

Elle n'est, par exemple, pas bonne lorsqu'elle préfère les programmes d'ajustement structurel aux programmes d'ajustement humain et subordonne absolument la rationalité politique qui la sous-entend soit à la performativité de la rationalité économique, soit à la « pragmatISATION » du politique à des fins d'accroissement de l'efficacité de la raison d'État.⁹⁶¹

L'État devient de plus en plus ennemi de sa population lorsqu'il souscrit à la politique d'appauvrissement de la population par la mise en place de la politique d'ajustement structurel des pays puissants avec ses corolaires des Institutions Internationales. Elle n'est pas bonne selon, quand elle est la source d'inégalités sociales et légitime la raison d'État comme principe rationnel à sa conservation au détriment de la réponse attendue de ses sujets et citoyens. Et aussi : « *les inégalités sociales entre pauvres et riches se sont profondément creusées.* »⁹⁶² Cette mauvaise gouvernance conduit Jean-Marie Colombani à identifier les États de droit aux États despotiques lorsqu'il souligne leur marge de fonctionnalité en disant qu : « *autant il était indispensable, naguère, lorsqu'on identifie abusivement tous les États, de marquer le label de qualité qui séparait les États de droit des États despotiques, autant il est nécessaire, aujourd'hui, d'analyser avec précision ce qui éloigne encore notre organisation politique d'un véritable État de droit.* »⁹⁶³

Tels que ces États sont identifiés, le travail qui reste à faire selon les dires de l'auteur, est de s'appesantir résolument à l'analyse profonde pouvant désamorcer les maux que certains États ont du mal à se séparer pour l'instauration véritable d'un État de droit. Tous ces maux qui gangrènent l'appareil de l'État sont les conséquences directes du non-respect de mérite professionnel des corps.

2- De la raison comme fondement de l'administration

Toute action humaine qui est coordonnée par la raison ne peut être partagée par ceux qui n'agissent sous la force des passions : « *la raison ne convainc que ceux qui reconnaissent la valeur de la raison. Ce qui veut dire que la raison se trouve postulée dans une décision axiologique, par un acte moral : affirmer la raison, c'est choisir et décider et tenter de rendre réelles la clarté et l'évidence.* »⁹⁶⁴ La raison apparaît ici comme une valeur axiologique, en

⁹⁶¹ *Id.*

⁹⁶² Michel Kokoreff, *Une France en mutation. Globalisation, État, individus*, Éditions Payot, Paris, 2012, p.8.

⁹⁶³ Jean-Marie Colombani, *Les grands entretiens du monde*, Le monde-Éditions, Paris, 1994, p.193.

⁹⁶⁴ Raymond Polin, *Éthique et politique*, op, cit, p.233.

d'autres termes nous devons nous conformer aux lois de la raison. Agir en fonction de la loi morale selon Polin, est un choix qui conduit à rendre la chose plus réelle, claire et évidente. Ce souci de la clarté est dévoilé chez Philippe Meyer et prend la forme d'une interrogation philosophique quand il entend que ces enseignements font façonner la pensée humaine : « *Une interrogation philosophique visant à dégager les valeurs qui concourent à élever la pensée humaine pour assurer la qualité de vie spirituelle dont dépend un bien-être individuel et collectif.* »⁹⁶⁵ Lorsque l'homme fait siens les recettes philosophiques, il a une qualité de vie spirituelle pour le bonheur de tous. Pour une vie en partage équitable dans l'organisation sociale, il faut l'associer à l'éducation pratique :

*Il s'agit pour le pédagogue pratique de rechercher et de cultiver l'humain dans les consciences, en exerçant sur le magistère psychologique que les appétits ont sur la moralité individuelle et collective un déterminisme éthique. Il s'agit donc, par exemple, de redéfinir l'humain aux enfants et aux adultes, en invalidant les critères actuels d'appréciation, comme ce sur quoi doit se focaliser l'activité individuelle et collective.*⁹⁶⁶

L'enseignement pédagogique va contribuer au redressement psychologique dont souffrent ceux que leur nature a été fortement viciée. Par cette éducation, le Lucien Ayissi pense qu'elle va inculquer des notions nouvelles aux enfants tout comme aux adultes à se renaître pour la cause d'abord pour soi-même et pour l'intérêt général. Lucien Ayissi ajoute avec pertinence pour le redressement des enfants et adultes par la voie de l'enseignement pédagogique :

*Le pédagogue pratique doit promouvoir les sens de l'humain, en inculquant aux enfants et aux adultes que tricher plus ou moins habilement pour accumuler des richesses ou accéder à la jouissance des avantages qu'on ne mérite pas, n'est pas digne de l'homme, et que si l'avoir est nécessaire à la protection de la dignité humaine, celui-ci ne doit, en aucun cas, être compromise pour son acquisition. Celui qui méprise l'avoir, surtout lorsque son acquisition s'effectue en retrait des exigences éthiques, est celui qui en a une conception instrumentale.*⁹⁶⁷

Ce qui retient l'attention du philosophe dans l'enseignement pédagogique est qu'il doit chercher à épurer les mauvaises mœurs, c'est le bien mal acquis, c'est-à-dire le vol des biens publics et l'ascension démeritée à des postes de responsabilité. La sollicitation d'éthique est non négligeable dans l'affaire publique pour le pansement des mentalités viciées ; même quand

⁹⁶⁵ Philippe Meyer, *De la douleur à l'éthique*, Hachette, Paris, 1998, p.135.

⁹⁶⁶ Lucien Ayissi, *Corruption et gouvernance*, op, cit, pp.174-175.

⁹⁶⁷ Id.

Ayissi estime que : « la minoration éthique de l'homme dans le catéchisme en vigueur dans nos institutions religieuses est préjudiciable à sa dignité. »⁹⁶⁸ Un État excellemment géré, est celui qui est véritablement fondé sur les principes de la raison, et :

*C'est lorsque l'État est géré suivant les principes de la bonne gouvernance qu'il est facile d'instituer le bon gendarme dans l'esprit des citoyens. C'est ce gendarme qui rappellera à ceux-ci qu'ils doivent agir de telle sorte qu'ils traitent toujours l'humanité, aussi bien dans leur personne que dans la personne de tout autre, en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen.*⁹⁶⁹

Cet État, au regard de la conception intelligible du philosophe camerounais, est celui dont le bon gendarme est identifié facilement, car ses talents et ses efforts sont orientés à l'office des citoyens. Il s'engage à instruire aux autres selon les principes de la bonne moralité. Ceux-là doivent agir selon la loi de la moralité qui considère toujours autrui comme une fin en soi et non comme un moyen pour arriver à leurs fins. Ce qui importe ici du domaine de l'affaire publique, est que tout le monde observe l'idéal du bon gendarme :

*Le souverain ne sera alors pour eux que la représentation politique de ce bon gendarme intérieur. Dieu n'est pas nécessairement ce gendarme vigilant et pédagogiquement efficace ; le développement de la corruption dans l'histoire permet qu'on doute de son efficacité pratique.*⁹⁷⁰

En se conformant à l'injonction de la loi morale, apparaît aux yeux de Lucien Ayissi comme une modalité purgatoire nécessaire et prospère, au détriment de la surveillance divine qui n'est pas pédagogiquement efficace. Il ajoute éthiquement les conséquences pédagogiques en la nature du bon gendarme :

*C'est l'institution, par la pédagogie pratique, du bon gendarme dans la conscience, qui peut doter l'homme de scrupules susceptibles d'empêcher sa volonté de se laisser distraire par les passions, quelques intéressantes et charmantes qu'elles soient. Doré désormais d'une forte conscience morale qu'entretient un environnement politique éthique, le citoyen sera capable d'imposer efficacement une conduite éthique à ses désirs tant dans sa vie privée que dans sa vie publique.*⁹⁷¹

La réforme de la conscience sous la discipline du bon gendarme est un remède efficient contre les mauvaises inclinations dont l'homme à se redresser moralement. Administrer une forte dose de la conscience morale aux récidivistes mentaux qui croupissent sous le poids des

⁹⁶⁸ *Ibid.*, p.179.

⁹⁶⁹ *Ibid.*, pp. 188-189.

⁹⁷⁰ *Id.*

⁹⁷¹ *Id.*

désirs immodérés, elle contribuera efficacement à l'entretien de l'environnement politique. Le guéri va imposer à son tour à lui-même et dans la vie des autres ce nouvel élan de bonnes mœurs selon la pensée de Lucien Ayissi. Pour que les citoyens soient au service de la population, nécessairement il leur faut une idéologie.

3- Pour la formation idéologique aux fins d'éthique à l'intégration de l'Afrique francophone

Le sujet humain, pour l'étudier profondément, aucune science n'est de trop. Malgré l'intervention des sciences pour la saisie de l'être humain, il devient un sujet complexe à étudier et toutes les sciences ont leur place dans cette entreprise :

Aujourd'hui la tâche de la science sociale consiste à mener la conscience au stade du second degré, à découvrir les causes, le mode de fonctionnement et les conséquences des idéologies reçues, afin de soumettre à la critique rationnelle. Trop souvent, cependant, de soi-disant savants sociologues manœuvrent encore au niveau du premier degré et ne propagent qu'une idéologie destinée à servir des intérêts particuliers.⁹⁷²

Si les sciences sociales devaient s'attaquer à la racine des problèmes dans lesquels les hommes font face, le théoricien en économie manifeste son désintéressement vis-à-vis des sociologues qui restent en retrait par rapport à leur mission. Pour remettre debout l'Afrique en général sur ses deux pieds et les États de l'Afrique francophone en particulier, il est nécessaire de s'armer des sciences. C'est cette nécessité d'être à l'école de la technologie et de la science qui a meublé l'esprit de Marcien Towa lorsqu'il appelle au mariage de la multidisciplinarité en affirmant qu' :

Avec la science et la technologie, nous accédons à la spécificité européenne, à ce que le penseur européen considère à la fois comme le privilège et le fardeau de l'Europe, le secret de sa puissance et de sa domination. Historiquement, la philosophie fut la matrice de l'univers scientifico-technique. Plus d'une seule fois, elle s'est dressée contre cet univers, mais tout compte fait, elle en demeure l'âme.⁹⁷³

Persuadé de la puissance de l'Europe par le moyen de la technique et de la science qui lui donnent tous les privilèges de domination, le philosophe camerounais pense que, c'est par la technique et la science que nous pouvons arriver à la spécificité européenne. Pour connaître

⁹⁷² Joan Robinson, *Liberté et nécessité : Introduction à l'étude de l'économie et de la société*, Payot, Paris, 1973, pp.150-151.

⁹⁷³ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Éditions CLÉ, Yaoundé, 2011, p.7.

le secret de l'univers et posséder le secret de la science en Afrique, nous devons nous taire de certaines disciplines que nous ne maîtrisons pas :

*Dans les universités où de nombreux étudiants s'initient de plus en plus à ces disciplines, c'est, à n'en pas douter, un nouvel esprit qu'il s'agit de susciter et de développer. En marge des campus, beaucoup d'africains ont compris l'intérêt des études anthropologiques et sociologiques. [...] Il serait grave d'entretenir un véritable obscurantisme par rapport des disciplines dont on imagine qu'elles ne sont pas nécessaires dans une société où, semble-t-il, nous avons surtout besoin de mathématiciens et d'ingénieurs.*⁹⁷⁴

Les sciences sociales telles que la sociologie et l'anthropologie et bien d'autres disciplines sont des fondements de nos valeurs ; elles participent à la formation des jeunes de la même manière que d'autres disciplines selon Jean-Marc Ela. Il appelle à une ouverture des sciences si nous voulons vraiment travailler et produire en ces termes :

*L'on ne voit pas très bien à quoi servent la philosophie, la sociologie ou l'anthropologie. Si l'on veut sortir de l'ignorance du monde dans lequel nous parlons, travaillons et produisons, il faut s'ouvrir au savoir qui s'élabore dans les lieux d'études où l'homme n'est pas seulement sujet de connaissance mais objet d'investigation.*⁹⁷⁵

La connaissance est diversifiée et, pour bien appréhender le monde, selon l'inquiétude du philosophe, nous devons dépasser notre cadre de perception pour s'ouvrir à la réalité, c'est-à-dire au savoir. Il laisse entendre de ce qu'est l'homme, il n'est pas seulement un sujet de connaissance, mais un objet d'investigation, c'est-à-dire l'homme est appelé à plus investir dans la connaissance, car le savoir est multiple. Si l'homme doit s'ouvrir aux sciences pour la maîtrise de son environnement, ce souci est manifeste de la lecture que fait Issoufou Soulé Mouchili à la dimension du temps lorsqu'il explique sa connexion aux divers moyens de communication :

*Le temps est désormais vécu sur une double dimension. Les technologies de l'information et de la communication créent un temps virtuel. Et la question du devenir se complexifie dans sa gestion, puisqu'il faut gérer le temps réel et le virtuel que crée le cyberspace. L'homme est désormais dans un système d'hyper-réseau, il peut imaginer un capital de solutions virtuelles aux problèmes réels de l'existence. Ainsi, en se projetant dans l'existence, il peut penser les conditions de réalisation de solutions initialement virtuelles.*⁹⁷⁶

⁹⁷⁴ Jean-Marc Ela, *Restituer l'histoire aux sociétés africaines : Promouvoir les sciences sociales en Afrique Noire*, Éditions, L'Harmattan, Paris, 1994, p.8.

⁹⁷⁵ *Ibid.*, P.9.

⁹⁷⁶ Oumarou Mazadou (dir), *Modernité politique, modernité scientifique*, op, cit, pp.48-49.

Le philosophe attire l'attention à l'appréhension du temps et ses implications à travers les nouveaux moyens de communication. Le temps selon le propre terme du philosophe, est devenu virtuel et rend de plus en plus complexe le devenir de l'homme. Il est à la croisée du réel et du virtuel qui exigent de lui un effort d'imagination afin d'apporter des solutions en tant qu'existant. Ces solutions, selon le philosophe sont conditionnées par le temps virtuel. *« Désormais, le temps du cyberspace est un temps potentiel, puisque ce qui est pensé virtuellement peut être réalisé dans le monde réel. Parce que la science crée le temps virtuel, elle est le principal stimulant de notre imagination [...] La méthode scientifique est constamment rectifiée, élargie, complétée. »*⁹⁷⁷ Nous sommes conduits maintenant au pragmatisme scientifique : *« Une telle science doit donc être pratique pragmatiste et, par conséquent, réaliste. Pour y parvenir, cette science devra se défaire de toute spéculation vaine et oiseuse. Son discours doit désormais être un discours d'exactitude, de certitude, de précision et de prévisibilité. »*⁹⁷⁸ On assiste à un deuil bien organisé de la philosophie traditionnelle au détriment de la science pratique et pragmatiste. C'est un appel de rupture à la pensée spéculative, car elle est vaine, il faut un discours qui montre l'effectivité, la certitude, au demeurant, le discours scientifique est capable de prévoir. Puisque *« les progrès de la science situent l'homme à un niveau de civilisation plus ouvert et plus large »*⁹⁷⁹, ce niveau lui permet de poser le contact des choses du monde avec une approche pragmatique :

*Cette lecture actuelle du monde nécessite au plan de la pragmatique des fins, une épistémologie d'éthique qui œuvre pour une évaluation critique des rapports déséquilibrés entre des faits et des valeurs, des fins et des moyens, des événements et des fins, des stratégies et des principes, de l'être et du devoir être etc. Une telle évaluation éthique ne se fait par des jugements de vérité, ni d'existence, mais par des jugements de valeurs et d'essence par rapport à « l'idéal d'humanisme égalitaire. »*⁹⁸⁰

Au regard de la querelle de désunion qui se fait sentir entre la science pragmatique et les sciences sociales de manière générale, la philosophie traditionnelle en particulier. Le discours du retour de la coordination des sciences fondamentales se manifeste :

Se résumer, se coordonner, c'est-à-dire, présenter toutes les sciences fondamentales comme soumises à une méthode unique, et formant malgré, la diversité nécessaire des

⁹⁷⁷ Ibid., p.19.

⁹⁷⁸ Ibid., p.75.

⁹⁷⁹ Issoufou Soulé Mouchili Njimom *Science et humanisme : Une réflexion philosophique sur les fondements du développement humain*. Thèse de doctorat Ph/D, Université de Yaoundé I, 2008, p. 223.

⁹⁸⁰ Ibid., p.156.

*principales lois naturelles, les différentes parties d'un corps de doctrines homogènes, au lieu de continuer à les concevoir comme autant de corps isolés.*⁹⁸¹

Un appel à la réunification des sciences fondamentales préoccupe le père de la philosophie positive. Pour lui, il faut soumettre ces sciences à une méthode unique malgré leur caractère diversifié que de les séparer. Le projet d'unification des sciences est pour contribuer et à solutionner aux multiples besoins dont l'homme fait face dans la nature : « *Le rôle de l'homme est de dominer la nature en humanisant ; l'humaniser, c'est, en d'autres termes, en découvrir tous les secrets, la soumettre à l'action technologique pour la rendre apte à satisfaire des besoins de plus en plus grands et nombreux, de plus en plus raffinés.* »⁹⁸² L'homme est appelé à dominer la nature avec coefficient d'humanisme selon le dire du philosophe, cette domination humanisante sera possible par la bonne grâce de la technologie, c'est à travers elle que l'homme pourra satisfaire ses multiples besoins qui doivent continuer d'une phase à une autre phase plus raffinée.

Si bien que les besoins de l'homme sont divers et variés, c'est la science et la technologie qui peuvent donner une autre image à l'homme, mais ce qui importe, le désir de dominer la nature par ces moyens technologiques a pris une forme de contrôle des États faibles. La politique de la possession des outils technologiques a semé une confusion dans l'esprit de certains hommes politiques du Tiers monde. À cet effet, il écrit qu' :

*Il y a donc une tendance chez certain nombre de responsables politiques du Tiers monde à confondre la question du développement et celle des transferts de technologie ou du moins à voir dans cette dernière question la question essentielle. Cette tendance se retrouve chez les observateurs dans la mesure où ceux-ci concentrent leur attention sur les transferts technologiques en autonomisant l'analyse de ceux-ci, c'est-à-dire en menant cette analyse à l'échelle universelle indépendamment des contextes politiques et sociaux particuliers.*⁹⁸³

On assiste à une confusion de la question du développement et le transfert de la technologie, les moyens technologiques ne sont pas synonymes du développement, la technologie n'est pas une question essentielle, c'est-à-dire elle ne peut pas être considérée comme la panacée aux problèmes dont souffrent les pays pauvres. Cette absence de vision métaphysico-politique qui est la volonté de certains hommes politiques du Tiers monde peut être corrigée par l'éducation des bons gardiens de la république :

⁹⁸¹ Auguste Comte, *Premiers cours de philosophie positive*, PUF, Paris, 2007, Cité par Mélika Ouelbani, *Qu'est-ce que le positivisme ?* J. VRIN, Paris, 2010, p.31.

⁹⁸² P.E.A. Elungu, *Éveil philosophique africain*, L'Harmattan, Paris, 1984, pp.14-15.

⁹⁸³ Revue No : 18. *Politique Africaine, Gaspillages technologiques*, p.7.

Le régime auquel ils sont soumis est très dur car ils doivent respecter une discipline de vie quasi monastique qui les fait ressembler à une caste de prêtres. Ils ne doivent rien posséder, ni rien désirer. Ces gardiens peuvent être aussi bien des hommes que des femmes ; de leur union, possible mais sélective, naissent des enfants qui sont élevés en commun sans que leurs mères puissent les reconnaître. Un véritable contrôle des naissances est appliqué. Le choix des gardiens est très strict ; des épreuves permettent de déterminer les meilleurs éléments, c'est-à-dire ceux qui prennent le plus à cœur les intérêts de la cité et ceux qui sont les plus aptes à la diriger et à la défendre.⁹⁸⁴

Pour le bonheur des peuples, en référence de la pensée politique de Platon, il n'y a pas de préférence à l'éducation des enfants. L'Athénien montre clairement que la gestion de la chose publique exige l'art de la technique et le philosophe-roi seul en est l'expression, c'est-à-dire il est le mieux placé pour gouverner, car il possède cet art qui est la science. Il est possible que les rois gouvernent, mais à condition qu'ils s'investissent dans la science comme le philosophe-roi. Il fait de la politique une science, c'est pourquoi il associe l'éducation à la formation des gardiens. L'éducation apparaît comme l'âme de la Cité qu'il faut nécessairement y veiller pour la nature humaine. C'est ce que l'homme de sciences le sénégalais Cheikh Anta Diop recommande à la jeune africaine lorsqu'il note : *« Je vois, en chaque jeune africain susceptible de recevoir encore une éducation, un bâtisseur de Nation et c'est ce bâtisseur qui sommeille en chacun de ces jeunes que notre éducation doit réveiller. »*⁹⁸⁵ Cheikh Anta Diop se montre très convaincu en la nature des jeunes africains comme bâtisseurs de la Nation africaine de demain. Il voyait en la jeunesse africaine une énergie vitale qui a besoin simplement d'être réveillée. Éducation des jeunes, est synonyme de la formation, il est question ici selon le propre terme du philosophe : *« armez-vous de la science jusqu'aux dents pour arracher le patrimoine culturel. La science égale la vérité triomphe. »*⁹⁸⁶ Basile-Juléat Fouda lance quant à lui un appel à l'endroit du philosophe en termes : *« le philosophe ne doit pas se contenter de montrer du doigt, mais mettre la main à la pâte [...], les autres citoyens de la nation, pour la promotion de l'homme. »*⁹⁸⁷ Etant donné que l'objet de la connaissance est complexe, il faut une interconnexion des sciences : *« Mais il faut ajouter qu'on ne peut laisser non plus la connaissance se disloquer entre les conceptions réductrices que sécrète chaque discipline. Vu la multidimensionnalité des caractères de la connaissance et la complexité des problèmes qu'elle pose, il est nécessaire d'effectuer le difficile dialogue entre la réflexion subjective et la*

⁹⁸⁴ Marc Montousse, *50 fiches de lecture : Les œuvres majeures de l'Antiquité au XIX^{ème} siècle en économie, sociologie, histoire économique*, Bréal, Paris, 1999, p.9.

⁹⁸⁵ Cheikh Anta Diop, *Et son dernier message à l'Afrique et au monde*, Yaoundé, 1986, Préface, p. 14.

⁹⁸⁶ Cheikh Anta Diop, *L'apport de l'Afrique à la civilisation universelle*, Conférence tenue au Niger en 1986.

⁹⁸⁷ Basile-Juléat Fouda, *La philosophie camerounaise à l'ère du soupçon, le cas Towa*, Éditions Le Flambeau, Yaoundé, 1980, p.14.

connaissance objective. »⁹⁸⁸ À regarder de trop près la complexité des problèmes que les hommes rencontrent, Edgar Morin appelle au dialogue des sciences au sujet du regard critique que revêt de l'objet de la connaissance.

Dans son appréhension, l'État est la réunion des hommes et des femmes mis au service de la nation. Dans un pays, il y a un dirigeant, c'est-à-dire le président de la république et son gouvernement. En Afrique, de manière générale, et dans les États de l'Afrique francophone en particulier, le mot État a pris un autre sens, il peut être interprété comme une politique d'exclusion, une gestion clanique de la chose publique :

*Aujourd'hui, les dirigeants africains en font un État patrimonial ou un État ethnique qui n'est pas un État véritable transcendant les particularismes pour le bien commun. [...] Mon idée, comme vous le savez, c'est que l'Afrique doit se constituer à travers l'intégration, car elle n'existe pas vraiment pour le moment. C'est par son « être » que l'Afrique pourra vraiment accéder à l'avoir. À un avoir authentique ; pas à un avoir de l'aumône, de la mendicité. Il s'agit du problème de l'identité et du rôle à jouer dans le monde. Sans identité, nous sommes un objet de l'histoire, un instrument utilisé par les autres : un ustensile.*⁹⁸⁹

Ainsi décrier le népotisme dans l'administration des États africains en sorte d'un état de lieu, le burkinabé conceptualise un projet politique endogène basé sur l'intégration. Selon le constat qu'il a fait, cette politique n'existe pas en Afrique. L'intégration africaine dont prône l'historien revêt un caractère pluridimensionnel et qu'elle doit être authentique, c'est-à-dire l'affirmation de notre identité, l'homme se réfère à ses valeurs, sans lesquelles il est semblable à un ustensile après utilisation qu'on peut valablement jeter. Ki-Zerbo ajoute pertinemment l'écart en termes d'échange inégal des biens matériels qui s'opèrent en Afrique en disant que :

*L'échange culturel est beaucoup plus inégal que l'échange des biens matériels. Tout ce qui est valeur ajoutée est vecteur de culture. Quand vous utilisez ces biens, vous entrez dans la culture de celui qui les a produits. Nous sommes transformés par les habits européens que nous portons, par le ciment avec lequel nous construisons nos maisons, par les ordinateurs que nous recevons.*⁹⁹⁰

L'historien appelle à la prise de conscience de notre mode de consommation occidentalisée. Il manifeste le désir à consommer africain, consommer les produits qui sortent de la main des africains, selon sa pensée il est une valeur ajoutée à la culture. Se tourner

⁹⁸⁸ Edgar Morin, *La méthode 3. La Connaissance de la connaissance*, Édition du Seuil, Paris, 1986, p.21.

⁹⁸⁹ Joseph Ki-Zerbo, *À quand l'Afrique ?* Éditions Presses Universitaires d'Afrique, Cameroun, 2003, p.8.

⁹⁹⁰ *Ibid.*, pp.8-9.

résolument à nos valeurs, sources de l'identité africaine, elles peuvent certainement être l'une des stratégies à instituer pour la lutte contre la pauvreté.

II- Des stratégies de la réduction de la pauvreté ou la quête de la stabilité dans un État

Parmi les êtres, le sujet humain seul a une capacité cognitive qui lui permet de coopérer ou de rompre quand la confiance vient à manquer. La rupture de confiance le pousse donc à l'invention des stratégies :

La stratégie est la science de la victoire, à partir d'un arrangement, d'une coordination et de l'utilisation d'une pluralité de moyens en vue de gagner la victoire. Dès lors, il y a une différence de portée entre une stratégie et une tactique, car la tactique implique la coordination, ramassée dans le temps, d'un certain nombre de moyens relatifs à la stratégie et en vue d'une victoire, tandis que la stratégie implique un dessein d'ensemble dans une durée relativement longue en vue de contraindre l'adversaire ou de vaincre l'ennemi.⁹⁹¹

Selon Okah-Atenga, la stratégie est entrevue comme une science qui permet de triompher. Dans le vocabulaire du philosophe, la stratégie sous-entend les moyens mis en place à la victoire, c'est ce but qui permet de différencier la stratégie de la tactique. La tactique se rapporte beaucoup plus au temps, mais la stratégie est le motif d'un plus grand nombre qui se réalisera effectivement dans une durée approximativement longue pour vaincre l'ennemi. Okah-Atenga reprend consécutivement la marge de la stratégie de la manière suivante : « *la stratégie est propre à un groupe et relative aux fins déterminées d'un acteur qui fait prévaloir ses valeurs ou ses intérêts sur ceux des autres. Du coup, la stratégie est un concept et une technique d'asservissement, tandis que la norme est liée à la justice et au bien commun. La contradiction semble donc venir d'un a priori idéologique.* »⁹⁹²

Cette stratégie est la détermination d'un groupe qui veut se faire respecter en imposant ses valeurs aux autres. À cet effet, le métaphysicien conçoit la stratégie comme une technique de servitude, pourtant son essence vise plutôt ce qui est avantageux pour tous. C'est cette ambivalence qui a conduit Okah-Atenga à voir le concept sous un angle idéologique. L'administration publique aujourd'hui souffre de ce qu'on pourrait qualifier du gaspillage, qu'il faut s'inspirer maintenant de la modalité de la gestion d'hier. Julius Nyerere pour sa part décline la stratégie en deux et écrit que : *Ces deux stratégies sont pleines d'instructions pour la lutte que nous devons mener maintenant pour l'unité africaine. [...], et que la méthode à adopter*

⁹⁹¹ Pierre-Paul Okah-Atenga, *Cosmogonie et philosophie : De la justice et du fonctionnement du monde*, p.186.

⁹⁹² *Id.*

*pour cette marche vers l'unité variera selon les conditions en présence-lesquelles résultent elles-mêmes, en partie, de la tactique qui a dû être utilisée dans la lutte pour la souveraineté nationale. »*⁹⁹³

1- La décentralisation républicaine, à l'image des royaumes, une modalité de la paix civile

Pour mieux appréhender le concept de la décentralisation, cela nécessite une définition. La décentralisation est une action de décentraliser⁹⁹⁴, donner un pouvoir de décision et de gestion à des autorités régionales ou locales qui dépendent d'un pouvoir central. La décentralisation dans sa dimension, est la délocalisation des services dans chaque ville selon les besoins attendus. Rousseau propose une description qui exprime le prix à payer pour le peuple :

*Premièrement, l'administration devient plus pénible dans les grandes distances, comme un poids devient plus lourd au bout d'un plus grand levier. Elle devient aussi plus onéreuse à mesure que les degrés se multiplient : car chaque ville a d'abord la sienne, encore payée par le peuple ; [...], enfin vient l'administration suprême, qui écrase tout. Tant de surcharges épuisent continuellement les sujets : loin d'être mieux gouvernés par tous ces différents ordres, ils le sont bien moins que s'il n'y a en avait qu'un seul au-dessus d'eux.*⁹⁹⁵

Cette multitude de services publics de l'avis de Rousseau, apparaît comme un service de trop et pénible, car en voyant la manière dont il conçoit l'administration publique superposée les unes sur les autres, elle asphyxie le peuple. Ces différents postes de service sont synonymes de renflouer les poches de ceux qui sont appelés à administrer, ils constituent des surcharges épuisantes infligées aux sujets. « *La décentralisation est une prolifération* »⁹⁹⁶ s'il faut s'en rendre compte de ses multiples branches dans nos grandes villes. Telle qu'elle est conçue, le regard rétrospectif de la gestion traditionnelle des biens publics peut nous inspirer à la réorganisation sociale actuelle. Cheik Anta Diop dit à ce sujet qu' :

Il existe un roi sacro-saint relevant d'une tradition dont l'origine se perd dans la nuit des temps, roi accepté par le peuple et considéré comme indispensable à l'accomplissement régulier des phénomènes naturels dont dépend la vie du peuple. Aussi, quand il n'y avait plus de roi, pour une raison quelconque, le peuple songeait immédiatement à un successeur légitime plutôt que d'envisager de se passer définitivement de roi. Chaque membre de la collectivité trouve normal de remettre une

⁹⁹³ Julius K. Nyerere E, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*, Présence Africaine, Paris, 1970, p. 72.

⁹⁹⁴ Dictionnaire Larousse, 2011.

⁹⁹⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, p.109.

⁹⁹⁶ Jacques Marseille, *Le Grand Gaspillage : les vrais comptes de l'État*, Éditions Plon, Paris, 2002, p. 231.

*fraction de sa récolte annuelle, de ses produits à un tel roi, afin qu'il vive et fasse vivre les siens et sa cour pour la prospérité de tous.*⁹⁹⁷

Dans le passage de l'organisation politique traditionnelle, le roi incarne la confiance totale de son peuple compte tenu de sa nature singulière de sacralité. Il est l'expression de la protection dans sa circonscription contre tout danger qui pourrait se produire. Selon la pensée de Cheikh Anta Diop, la voix du peuple est prépondérante la désignation du nouveau roi lorsqu'il y a absence à la tête du royaume. Aussi, le roi est régulièrement assisté en nourriture par son peuple. Il ajoute les conséquences de l'inefficacité du roi entre ces lignes : « *Si le roi abuse de ses pouvoirs, devient injuste et ne protège plus les faibles, si le peuple est écrasé sous le poids d'une administration corrompue, il s'ensuit l'apparition d'une conscience de classe et le bouleversement du régime.* »⁹⁹⁸ Il est le veilleur inconditionnel de son peuple, mais si sa capacité à restaurer la justice venait à manquer, inévitablement cette inefficacité va préparer sa chute. Ce sont ces vices politiques qui sont à l'origine de l'exode rural des jeunes, de l'exil forcé des intellectuels, des hommes politiques de l'opposition dès l'accession des pays africains à l'indépendance dont souligne le sénégalais Cheikh Anta Diop :

*Des bouleversements sociaux analogues à celui-ci ont engendré un désordre et des émigrations de peuples et de familles entières de conditions sociales différentes. Telle est l'origine de la seconde catégorie de rois qui a régné en Afrique, particulièrement au dernier temps de l'indépendance du continent. Il s'agit du roi que j'appelle « le roi émigré ». Il n'est pas de droit divin, parce qu'on ne le connaît pas : il vient d'arriver de l'extérieur et s'impose par la force à la faveur d'une anarchie intérieure ou d'un pouvoir faible.*⁹⁹⁹

Cette indépendance a déclenché tous les maux dont souffrent les africains à cause des rois imposés dans certaines cités africaines. Contrairement aux apories politiques constatées çà et là des gardiens de la tradition à l'ère de la cascade des indépendances en Afrique, l'homme de sciences Cheikh Anta Diop fait une comparaison nette du rôle de gardien de la cité de Ghana qui était semblable à celui du pharaon, il écrit :

La vie du kaya-Magha de Ghana était aussi sévèrement régie par la tradition que celle du Pharaon d'Égypte : le matin il faisait le tour de sa capitale, à cheval, suivi de toute la cour, [...]. N'importe quel plaignant pouvait alors s'adresser à lui pour lui soumettre son cas qu'il réglait aussitôt. L'après-midi, il parcourait le même itinéraire, seul, sans que personne ne puisse lui adresser la parole. Ces rois étaient quelquefois si conscients de leur rôle qu'ils cherchaient par tous les moyens à garder le contact

⁹⁹⁷ Cheikh Anta Diop, *Nations Nègres et Culture*, op, cit, p.535.

⁹⁹⁸ *Ibid.*, p.536.

⁹⁹⁹ *Id.*

*avec le peuple, à s'instruire directement de ses doléances, à prendre, à tout prix, la température politique et sociale.*¹⁰⁰⁰

Le roi était en contact permanent avec sa population, à l'écoute de tout le monde pendant qu'il patrouillait son territoire pour se rendre compte du climat politique et social qui régnait entre les sujets et le service exercé de ceux qui partageaient le pouvoir avec lui. Au-delà du pouvoir partagé et le sens aigu que les rois accordaient à la vie des sujets, l'armée était sous le contrôle du pouvoir civil :

*Dans chaque royaume, dans chaque État, l'armée était divisée en plusieurs corps, affectés à la défense des différentes provinces, mais sous le commandement du pouvoir civil. Ainsi, chaque gouverneur de province avait à sa disposition une fraction de cette armée à laquelle il pouvait assigner des tâches sous les ordres d'un général dont les pouvoirs étaient strictement militaires. À un échelon inférieur, au-dessus du roi, dans le domaine politique ou administratif, la séparation des pouvoirs civil et militaire était donc très nette.*¹⁰⁰¹

La gestion des forces de sécurité était rationnelle en fonction du mérite, chaque État bénéficiait d'une légion sous le contrôle d'un haut gradé. Dans l'État traditionnel africain, selon la pensée de Cheikh Anta Diop, dans le domaine politique tout dans le service militaire, la séparation des pouvoirs constituait même l'essence politique du roi. Au regard de la description ontologico-métaphysique et politique du règne traditionnel qu'a montré Cheikh Anta Diop, le jugement de l'historien Burkinabè Joseph Ki-Zerbo n'est pas aux antipodes des principes historiques de Cheikh Anta Diop, lorsqu'il cherche à restaurer l'essence historique de la gestion de l'administration des rois, il note : « *pour gouverner cet immense empire dont on disait, du temps de Mahmoud Kati, qu'il avait environ 400 villes, les rois du Mali ont adopté un système très décentralisé. Leur empire ressemblait à une mangue. Au centre, un noyau dur soumis à l'administration directe du roi qui y apparaissait partout de temps à autre.* »¹⁰⁰²

L'auteur passe par l'image de la mangue mûre pour expliquer la décentralisation efficiente de l'administration sous le puissant pouvoir du roi avec plusieurs villes. Dans ce pouvoir traditionnel décentralisé, il y a une séparation de pouvoir divin et politique. Il ajoute substantiellement la dynamique du pouvoir central ; et « *autour de ce noyau central, une pulpe de royaumes maintenus dans une stricte dépendance mais qui n'étaient gouvernés que par*

¹⁰⁰⁰ Cheikh Anta Diop, *L'Afrique Noire précoloniale*, Éditions Présence Africaine, Paris, 1987, p.67.

¹⁰⁰¹ *Ibid.*, p.111.

¹⁰⁰² Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire. D'hier à Demain*, op, cit, p.140.

l'intermédiaire de leurs chefs traditionnels. Le farba du roi servait alors comme ministre résident, investissant le chef local parfois selon les coutumes du pays. »¹⁰⁰³

Le pouvoir est toujours gardé dans la main du roi, mais les chefs traditionnels étaient associés à la gestion, ils jouaient effectivement le rôle de ministre qui vit dans la localité. Le ministre investit les autres collaborateurs locaux selon les principes du terroir. « *Le ministre résident supervisait les agissements du maître local. Il ramassait le tribut payé par lui, et pouvait en cas de guerre réquisitionner des troupes parmi ces gens. De telles provinces étaient donc encore organiquement et assez fortement rattachées au grand corps de l'Empire.* »¹⁰⁰⁴ Mais, à l'opposer cette forme de partage, c'est-à-dire la décentralisation du pouvoir est manifestement considérée comme une expression de la liberté lorsqu'elle est présente dans toutes les entités de l'État :

*La décentralisation est présentée comme une garantie de la liberté. Ni nation, ni gouvernement représentatif, ni monarchie constitutionnelle, ne se conçoivent sans des autorités locales suffisamment libres de leurs décisions, sans des institutions locales fortes et vivantes qui aient à maintenir forte et vivante la liberté des individus, sans des habitants locaux respectés et encouragés dans leur diversité.*¹⁰⁰⁵

Donner le pouvoir de gérer les biens publics respectivement à la structure de l'État, est l'expression de la liberté par des communautés qui constituent l'État, car aucun régime ne peut se perpétuer sans la bonne grâce des autorités locales. Cette délégation de pouvoir a pour rôle d'encourager les autorités rurales dans leur diversité selon l'avis de l'auteur. Cette nouvelle forme de modalité politique est critiquée par l'économiste français lorsqu'il s'engage à déconstruire systématiquement la ligne de dépense de l'État français qu'il qualifie de gaspillage :

*Les lois de décentralisation de 1982, c'est la cause principale du gaspillage, au lieu de redonner du pouvoir aux citoyens en tentant de rapprocher d'eux les pouvoirs publics locaux ont en fait abouti à consolider une machine complexe, dont l'emballage ne semble plus pouvoir aujourd'hui être entravé. Car l'échelon local, loin d'avoir été le berceau d'une démocratie participative renouvelée et libérée du poids écrasant de l'État, a en définitive abrité tous les conservatismes, enfanté tous les clientélismes et permis toutes les dérives.*¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰³ *Id.*

¹⁰⁰⁴ *Id.*

¹⁰⁰⁵ Dmitri Georges Lavroff, *Les grandes étapes de la pensée politique*, op, cit, p.372.

¹⁰⁰⁶ Jacques Marseille, *Le Grand Gaspillage, les vrais comptes de l'État*, op, cit, p.232.

En se référant aux lois de décentralisation de 1982, selon la pensée de l'auteur, cette réforme est un gaspillage, pour lui il faut plutôt rapprocher ces entités locales en associant les citoyens à la gestion. La politique de décentralisation aux yeux de l'économiste ne résout aucun problème les périphéries de l'État, au contraire ce système a favorisé plutôt le clientélisme au sein de l'État. Il présente les inconvénients politiques de ce système à cet effet : *« le train de vie des fonctionnaires territoriaux est donc lancé à vive allure alors même que tout le monde exprime la volonté de réaliser des économies d'échelle en visant au regroupement-mais à un regroupement réel, qui suppose d'avoir le courage non pas de nettoyer le système de quelques scories mais bien de le réformer en profondeur. »*¹⁰⁰⁷

L'idéal de la politique de décentralisation va éclore l'économie à condition que ce système soit réformé de fond en comble, car un regroupement réel est à encourager s'il n'est pas entrevu pour rendre heureux les fonctionnaires territoriaux. Pour le succès de cette modalité politique décentralisée, une étude profonde de la fiscalité est à effectuer entre les communes : *« Il suffit par exemple de comparer les niveaux de la pression fiscale dans les communes de plus de 10000 habitants pour prendre la mesure des inégalités territoriales : le poids des impôts locaux peut varier de plus ou moins 50% selon les régions. »*¹⁰⁰⁸ Les écarts des inégalités entre les communes selon l'avis de l'auteur, se font sentir à partir du poids démographique en fonction des taxes imposées à la population. De la commune aux départements Georges Lavroff écrit :

*De plus, les départements ne sont pas distingués comme bons élèves pour ce qui est de la dérive des frais de personnel que nous avons observée. Leurs charges de fonctionnement globales ont en effet subi une hausse de 3,7% en 2000. Or, en réalité, les dépenses liées à leur principale compétence transférée, à savoir l'aide sociale, n'auront, elles, augmenté que de 0,7%. La hausse générale s'explique par le bond réalisé par les dépenses de personnel, estimé à 6,4%. Ici encore, le surcroît de dépenses ne profite pas en premier lieu aux ayants droit mais aux membres de l'administration territoriale.*¹⁰⁰⁹

Dans cette analyse statiquement poussée, les perdants dans cette politique de décentralisation, sont les populations, les fonctionnaires territoriaux en tirent des avantages de ce système. La sortie de cet engrenage politique est la réduction des dépenses publiques :

Réduire la dépense publique pour mieux la distribuer, c'est simplement faire l'hypothèse qu'un service peut souvent être mieux rendu pour moins cher, c'est vouloir

¹⁰⁰⁷ Id.

¹⁰⁰⁸ Id.

¹⁰⁰⁹ Ibid., p. 237.

*mettre un terme aux rentes corporatistes, c'est vouloir imposer aux administrations de soumettre régulièrement à la concurrence les services qu'elle assure, c'est vouloir aussi revaloriser la mission de fonctionnaire qui souffrent de l'étiollement de leurs compétences et du dédain de plus en plus marqué de l'opinion publique à leur égard.*¹⁰¹⁰

La souveraineté d'un peuple est la force de ses lois, c'est-à-dire les lois doivent être regardées comme un bien de tous et non comme des mesures taillées à un individu ou une classe de personnes. La démocratie est le respect des lois pense Bidima, elle incarne l'autonomie des lois : *« il n'y a pas de démocratie sans autonomie ; un peuple ne peut se doter d'un régime démocratique que s'il se donne sa propre loi, or le véritable pouvoir en Afrique est aux mains d'investisseurs étrangers, des bailleurs de fonds qui peuvent faire et défaire les régimes. »*¹⁰¹¹ L'Afrique devient de plus en plus la chasse gardée des États puissants avec leurs bras séculiers qui sont les bailleurs de fonds qui ont le monopole du choix des dirigeants africains et le régime qui leur sied. Ainsi, pour la consolidation du pouvoir en Afrique et le devenir de l'Africain, l'expérience est à explorer : *« Par la palabre, nous lisons le devenir-sujet de l'Africain au sein de son espace social. La politique du mot et les mots de la politique qui constituent la palabre préoccupe tout être raisonnable, car à travers la palabre il est question de la culture, du devenir, de la reconnaissance, du bien commun et, surtout, de l'action. »*¹⁰¹² Le construit politique africain à travers l'intelligibilité de Godefroy Bidima par la palabre, est une valeur indispensable et nécessaire pour véhiculer la politique du bien commun et de l'essence politique africaine. C'est pourquoi, pour amorcer le développement en Afrique francophone, la politique du genre est indispensable

2- L'approche genre dans le développement rural : un gage de la politique durable

Le genre désignant : *« les processus et rapports sociaux qui divisent, polarisent et organisent l'humanité en différentes catégories de sexe »*¹⁰¹³ définit l'ensemble de processus d'actions multiples et variées entre les hommes et les femmes, produits de la société dans laquelle ils vivent. Le concept genre a évolué sur plusieurs années et, devient un mot phare aujourd'hui dans différents aspects, mais son aile visible qui affectionne l'esprit des hommes, est le fait qu'elle est directement attribuée à la nature de la femme. Elle est considérée comme subordonnée à cause de nombreux points de différences existant entre elle et l'homme. Pourtant, la femme est le pilier dans la société, sa présence est non négligeable pour la lutte

¹⁰¹⁰ *Ibid.*, p.259.

¹⁰¹¹ Jean-Godefroy Bidima, *La Palabre : Une juridiction de la parole*, Éditions Michalon, Paris, 1997, pp.75-76.

¹⁰¹² *Ibid.*, p.119.

¹⁰¹³ <https://wikipedia.org> consulté le 02/02/2023 à 22h45mn.

contre la pauvreté. Ainsi, la notion de « genre et développement » apparaît comme une solution à cette marginalisation de la femme. Le regard porté à la question du développement doit nécessairement impliquer la participation de la femme, c'est-à-dire son travail doit être valorisé au même titre que celui de l'homme. Elle doit être considérée comme un véritable pilier de développement. C'est ce qui a motivé Edgar Pisani à écrire : « *Sans elles, la survie des sociétés africaines ne serait pas assurée. En Zambie, dans les zones les plus pauvres, la moitié des mères sont seules à la maison avec les enfants et elles se débrouillent seules, pourtant chez les Soninkés au Sénégal, chez le Mossis au Burkina Faso, au Lesotho, dans maintes régions d'Afrique.* »¹⁰¹⁴ Dans la majorité des pays africains, les femmes constituent un noyau indispensable dans la société. Selon Edgar Pisani, les mères assurent des tâches qui devraient être la responsabilité des hommes, mais elles se débrouillent seules à la maison pour répondre aux besoins des enfants. Elles vont au champ en portant de l'eau et nourriture sur la tête, au retour c'est encore elles qui portent le fagot pour cuisiner, chauffer de l'eau pour son mari. Elles parcourent de dizaine de kilomètre pour puiser de l'eau. Sans les femmes, il sera pénible aux hommes de tenir la maison. La femme africaine constitue un pilier de développement, mais force est de constater qu'elle est beaucoup plus écartée dans les prises de décisions. Voilà pourquoi Serge Christian Mboudou pense que : « *la fin du développement qu'assure la technique, c'est l'accès de tous au bien-être.* »¹⁰¹⁵

On se rend compte que le rôle que la femme africaine joue n'est pas pris en compte, elle n'a pas droit à la parole. Les conseillers agricoles et les agents de développement s'intéressent beaucoup aux hommes quand il s'agit des décisions à prendre dans des réunions communautaires pour le développement local. Se mettre à l'écoute du statut de la femme, est un exercice moral et intelligible pour l'évolution décisive en Afrique francophone. C'est ce dialogue mixte, c'est-à-dire tenir en compte les propositions et les activités des femmes africaines qu'on pourra parvenir à résoudre le problème de l'Afrique en général et de la pauvreté en particulier. C'est par le courage et le dynamisme que revêt le caractère des femmes qu'Alain Touraine revendique qu'on traite les femmes avec humanisme :

Les femmes, dit-il, jouent également un rôle important, car elles ont appris, à travers des luttes victorieuses, à unir dans leurs projets vie professionnelle et vie personnelle, l'univers instrumental et l'univers symbolique, donc à agir comme des sujets. [...] Ce qui a permis aux femmes de se définir, bien davantage que les hommes, comme des

¹⁰¹⁴ Edgar Pisani, *Pour l'Afrique*, Éditions Odile Jacob, Paris, 1988, p.180.

¹⁰¹⁵ Serge Christian Mboudou, « *L'Éthique de la responsabilité et le devenir de l'Afrique à l'ère de la technoscience.* », Thèse de doctorat Ph/D, Université de Yaoundé I, 2012, p.149.

*sujets capables d'associer vie professionnelle et vie active, et donc de dépasser les contradictions du monde actuel.*¹⁰¹⁶

Les différents moments de crise sociale et politique qu'a connus l'Afrique, les femmes étaient présentes, c'est ce qui a meublé l'esprit de Touraine de traiter les femmes humainement. À cet effet, des actions concrètes doivent être menées pour et au bénéfice des femmes, en vue d'améliorer leur condition en Afrique francophone. Affecter des moyens conséquents aux activités communautaires, est une forme d'intégration harmonieuse :

*Le développement local est un processus grâce auquel la communauté participe au façonnement de son propre environnement dans le but d'améliorer la qualité de vie de ses résidents. Cette démarche est une intégration harmonieuse des composantes économique, sociale, culturelle, politique et environnementale. La composante économique devient souvent une priorité vu l'importance pour chacun d'être en mesure de gagner sa vie et de subvenir de manière satisfaisante à ses besoins et ceux de ses proches.*¹⁰¹⁷

Considérer la femme comme un être humain et non un sujet, une force de plus pour le combat contre la pauvreté, est un signe de maturité, car elle aussi a subi les méfaits de la colonisation. Mais pour le développement de l'Afrique francophone, elle se fera par la mise en valeur de notre originalité culturelle, comme propose Fanon en écrivant que :

*Tout peuple colonisé c'est-à-dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité locale-se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine. Le colonisé se sera d'autant plus échappé de sa brousse qu'il aura fait siennes les valeurs culturelles de la métropole. Il sera d'autant plus blanc qu'il aura rejeté sa noirceur, sa brousse.*¹⁰¹⁸

Être colonisé n'est pas une malédiction qui est réservée à l'Africain, il doit être fier de ses valeurs ancestrales, car le refus de ce témoignage, c'est-à-dire se sentir complexer est aux yeux de Fanon l'enterrement de l'originalité locale au détriment de la culture du maître. Mais le philosophe camerounais Marcien Towa sort du silence de la consommation de nos valeurs comme facteurs indispensables au développement. Il ne partage pas les idées de l'existence de la philosophie africaine lorsqu'il propose de se détourner de l'ethnophilosophie et signale que :

Pour ouvrir la voie à un développement philosophique en Afrique, il faut que, résolument, nous nous détournions de l'ethnophilosophie, aussi bien de la

¹⁰¹⁶ Alain Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Éditions Fayard, Paris, 1997, p.330.

¹⁰¹⁷ Jean Emmanuel Pondi, *Citoyenneté et pouvoir politique en Afrique centrale. État des lieux, défis et perspectives*, L'Harmattan, Paris, 2016, p.201.

¹⁰¹⁸ Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, Éditions du Seuil, Paris, 1952, p.14.

problématique que de ses méthodes. Plutôt que l'exhumation d'une philosophie africaine originale selon les voies qui ne se soumettent ni exigences de la science, ni à celles de la philosophie, notre dessein principal devrait être de parvenir à une saisie et à une expression philosophiques de notre « être-dans-le monde » actuel et à une détermination de la manière de le prendre en charge et de l'infléchir dans une direction définie.¹⁰¹⁹

Ainsi, la critique de l'ethnophilosophie par son contenu et sa méthode qui sont hors de portée de la rigueur philosophique et même scientifique selon les dires du philosophe. Pour lui, notre destin principal doit tenir compte de la marche du monde actuel, afin de lui redonner une nouvelle base bien définie. C'est bien d'aller à l'école des sciences et de la philosophie occidentale pour un changement efficace en Afrique, mais avant tout il faut réduire les inégalités qui écument les couches sociales :

De toutes les façons, il reste beaucoup à faire pour réduire les inégalités les plus choquantes et les plus nuisibles, comme pour permettre à chacun de participer à la prospérité générale et à la répartition annuelle des fruits de l'expansion : les petits salariés, les petits paysans, les personnes âgées, les familles nombreuses, autant de catégories dont le sort mérite d'être traité en priorité.¹⁰²⁰

Le gros problème de l'Afrique francophone est l'injustice qui est présente dans toutes les couches sociales, à cet effet, les actions politiques doivent être orientées efficacement et nécessairement afin de donner une bouffée d'oxygène à toutes les classes sociales. Cette répartition équitable conduit inévitablement à la prospérité de tous. La prospérité de chaque individu est liée premièrement à l'eau qu'il faut donner à chaque village : « *On ne connaît la valeur de l'eau que lorsque le puits est à sec* ». C'est avec ce proverbe, connu dans le monde entier, que l'UNESCO introduit ces travaux sur l'eau et le développement durable. »¹⁰²¹ L'eau est la vie, elle est même l'origine de l'univers selon la pensée de Thalès de Millet. Elle est un élément fondamental pour un développement durable. Le développement est un concept assez complexe qui prête à confusion dans l'esprit de beaucoup de personnes et, mérite d'être bien analysé. Le philosophe camerounais Ébénézer Njoh-Mouelle se propose de clarifier ce qu'on entend par développement en écrivant que dans l'imagerie nécessairement vague du sous-développé :

Le développement signifie automobiles pour tous, réfrigérateurs, machines à laver, machines à tout faire, maisons à étages, campagnes et forêts rasées, routes et

¹⁰¹⁹ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, op, cit, p.35.

¹⁰²⁰ André Jeanson, Groupe de recherches ouvrières et paysannes, *Pour une démocratie économique. Objectifs, moyens et choix*, Éditions du Seuil, Paris, 1964, p.28.

¹⁰²¹ Gérard Poujade, *Une politique de développement durable. Acteur d'une vie digne*, op, cit, p.41.

autoroutes interminables et j'en passe. À la question : « que signifie le développement socio-économique pour vous ? » [...] Le contenu du vocable indépendance se ramenait ainsi à un déplacement spatial d'hommes et à un transfert de privilège, privilège de commandement, privilège de liberté entendue comme possibilité de faire désormais ce que bon nous semble.¹⁰²²

Ainsi, l'imagination envahit la conscience de l'homme noir dès l'indépendance à confondre le concept développement comme acquisition des biens matériels, car la gestion des ressources publiques est dans la main de ses propres fils. Il renchérit à donner une signification claire et profonde du développement :

Il importe également de savoir aujourd'hui de manière claire, la signification profonde du développement. Et pour ce faire, une redéfinition du sous-développement ne serait pas superflue. Dans l'optique quantitative, celle qui présente l'état de développement en termes de réalisations techniques et de productions de biens de divers ordres, le sous-développement à l'opposé apparaîtrait essentiellement comme un état de manque et de privations. On est sous-développé parce qu'on ne possède ni ceci, ni cela. Mais il conviendrait de déterminer une fois pour toutes le point de référence.¹⁰²³

Pour bien appréhender le concept développement, de l'avis du philosophe, il est nécessaire d'avoir à l'esprit la signification du mot sous-développement. Pour lui, le développement est se procurer des moyens techniques pour une productivité, à l'opposé le sous-développement est le manque de ce dont on a besoin, il est la privation, c'est la dépossession matérielle. À lire dans l'intelligibilité de Njoh-Mouelle, le développement n'est pas la course au bonheur d'une satisfaction générale :

La bataille du développement n'est pas la bataille du bonheur de tous, car il n'y a ni bonheur commun ni commune mesure du bonheur ; la bataille du développement devrait être la bataille pour la liberté de l'homme. L'organisation de la liberté politique au niveau de l'État appelle donc comme un corollaire, à travers toutes les entreprises du développement, l'organisation de la liberté individuelle par l'éducation.¹⁰²⁴

Il entrevoit le développement comme la libération d'esprit, c'est-à-dire la liberté de l'homme. Cette liberté individuelle à entendre le philosophe est liée à celle de l'État, mais le fondamental est l'éducation de l'individu. Il ajoute avec beaucoup d'objectivité les éléments déclencheurs de la liberté des hommes :

¹⁰²²Ébénézer Njoh Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence. Essai sur la signification humaine du développement*, Éditions CLE, Yaoundé, 2011, p.7.

¹⁰²³ *Ibid.*, pp.7-8.

¹⁰²⁴ *Ibid.*, p.9.

*Des hommes qui, par leur perspicacité et leur sagacité décrochent du système pour le mettre en question tandis que d'autres n'ont seulement pas pu savoir qu'ils évoluent dans un système à la manière d'horloges bien réglées. C'est en effet le rôle de la philosophie et des philosophes de veiller constamment pour pouvoir révéler aux autres le sens du présent et la direction de l'avenir. Le philosophe est celui qui ne dort jamais. Sa voix, constamment doit trouver, percer le silence mortel des nuits de la servitude et de l'aliénation sous toutes les formes.*¹⁰²⁵

Concevoir le développement à la dimension de l'esprit, Njoh-Mouelle est préoccupé par rapport aux comportements de certains hommes qui marchent comme une montre qu'il faut donner la chaîne à chaque heure. Dans cette condition, aux dires de Njoh-Mouelle, le travail des philosophes sont attendus pour porter plus loin les âmes faibles, aux yeux de Njoh-Mouelle, les philosophes sont les véritables veilleurs de consciences, leur mission est déterminée pour détruire les tares féodales longtemps abimées dans la conscience des africains, il faut déconstruire les préjugés aliénants sous toutes ses formes. Raison pour laquelle les dettes ne seront payées :

*Nous estimons que la dette s'analyse d'abord de par ses origines...remontent aux origines du colonialisme. Ceux qui nous prêtent de l'argent, ce sont ceux-là qui nous ont colonisé, ce sont les mêmes qui géraient nos États et nos cérémonies, ce sont les colonisateurs qui endettaient l'Afrique auprès des bailleurs de fonds, leurs frères et cousins. Nous étions étrangers à cette dette, nous ne pouvons pas donc la payer.*¹⁰²⁶

Car elle est une forme idéologiquement et politiquement bien entretenue par les colonisateurs avec les bras séculiers les bailleurs de fonds. Le président burkinabè Thomas Sankara est contre le remboursement des dettes, car pour lui cette dette ne nous concerne pas, il ne faut pas la payer. Le mieux, il faut se déconnecter de la politique esclavagiste

III- Déconnexion de la politique Nord/Sud : Une forme de stabilité politique

On entend par déconnexion¹⁰²⁷, une action de se déconnecter ; c'est l'état de ce qui est déconnecté, la séparation entre deux choses. C'est aussi rompre le rapport qui existait entre des personnes. La déconnexion selon Samir Amin :

Suppose la mise en place d'un modèle de développement de type socialiste toujours d'actualité, mais qui laisserait place à un large espace de participation politique et sociale tout en reconnaissant les indépendances et les autonomies ancestrales légitimes des peuples et des communautés. De la même manière, il devrait englober

¹⁰²⁵ *Ibid.*, p.114.

¹⁰²⁶ Discours sur la dette de Thomas Sankara à Addis-Abeba, tiré de Thomas Sankara et Jean Ziegler, Discours sur la dette, Éditions Elytis, 2014, p.43. Cité par Jean-Emmanuel Pondi, *Thomas Sankara et l'émergence de l'Afrique au XXI siècle*, Éditions Afric'Eveil, Yaoundé, 2016, p.72.

¹⁰²⁷ <https://www.Larousse.fr.déconnecter> wikipédia, consulté le 05/02/2023 à 23h18mn.

*des efforts supranationaux et régionaux de plusieurs pays, gouvernements et peuples à la recherche d'une indépendance commerciale, financière, technologique et culturelle.*¹⁰²⁸

Il s'agit d'un développement basé sur de modèles endogènes, mais qui doit s'ouvrir aux pays et gouvernements pour la libre commercialisation technologique et culturelle. C'est ce qu'on pourrait dire objectivement la libre coopération. Pour rendre la pensée de Samir Amin à la hauteur des attentes des francophones, le philosophe Oumarou Mazadou décortique lucidement en s'interrogeant sur quel modèle la pensée de l'économiste va se fonder :

*Nous pouvons indiquer dans ce sens la « déconnexion » de Samir Amin, dont la sémantique laisse entendre analogiquement à la XIe thèse sur Feuerbach une certaine forclusion de la contemplation en même temps qu'une possibilité de passage sur le terrain de l'action. Déconnecter : qui ne voit ici, dans son imagination, un électricien en train, ou un informaticien, en train de séparer deux fils électriques qui étaient reliés l'un à l'autre ? C'est bien de cette action pratique, dans le concret, que parle Samir Amin. Quand des perturbations surgissent dans le secteur, avec des étincelles, ou quelque court-circuit déjà, il faut bien couper le courant, déconnecter le secteur, ou le faire « disjoncter ».*¹⁰²⁹

Déconnecter est pratiquement entrevu comme l'intervention d'un électricien qui coupe le réseau des fils électriques dans un secteur en situation d'incendie. C'est arrêter momentanément le danger causé par la surcharge d'une masse électrique. Il se propose d'énumérer les problèmes dont traite Samir Amin dans son livre intitulé la Déconnexion¹⁰³⁰ : « Peut-on sortir des contraintes imposées par le système économique mondial ? Le tenter ne conduit-il pas nécessairement à la stagnation du « socialisme africain » ? Quelle est la marge de manœuvre dont dispose un quelconque État du tiers-monde ? Est-il condamné à la dépendance ? »¹⁰³¹ Ces interrogations conduisent à l'ouverture d'une libre coopération.

1- La libre coopération, une condition de la stabilité de la justice politique

*« Dans le langage courant, coopérer signifie travailler avec quelqu'un à une œuvre, à une entreprise ou à un projet. L'intégration prolonge la coopération en instant sur la cohésion et la densité des interactions entre membres d'un groupe. »*¹⁰³² Ainsi, le langage courant laisse comprendre le mot coopérer en termes d'activité qui se réalise entre deux personnes dans une œuvre, une entreprise ou dans un projet quelconque. Mais, la coopération peut durer dans le

¹⁰²⁸ Déconnexion selon Samir Amir. <https://www.ritimo.org/>. Consulté le 05/02/2023, à 23h18mn.

¹⁰²⁹ Oumarou Mazadou (dir), *Modernité politique, modernité scientifique*, op, cit, pp.23-24.

¹⁰³⁰ Samir Amin, *La Déconnexion*, Paris, La Découverte, 1986. Cité par Oumarou Mazadou dans *Modernité politique, modernité scientifique*, p.24.

¹⁰³¹ *Id*

¹⁰³² Éric Savarese, *Science politique*, Bruylant, Paris, 2018, p.285.

temps lorsqu'il y a la cohésion et le mouvement d'interactions entre les coopérants. Cependant, si le camp adverse se sent abuser de la confiance, il est à mesure de rompre avec le partenaire et d'en décider de s'ouvrir librement aux partenaires. Pour parler le même langage dans un monde où le mérite suppose la force, il faut nécessairement se conformer à ce nouveau langage en corrigeant notre monde ancien. Towa pense que :

Si la libération est notre but, alors la chose la moins avisée que nous puissions entreprendre est certainement la restauration du monde ancien, la conservation de notre spécificité, le culte de la différence et de l'originalité, puisque la cause de notre défaite et de notre condition actuelle de dépendance effective est à chercher dans notre spécificité, dans ce qui nous différencie de l'Europe, et nulle part ailleurs.¹⁰³³

Ce qu'il y a lieu de faire actuellement si nous cherchons à couper avec l'Europe, selon Marcien Towa, est la restauration de notre originalité, il voit en la manière dont nous sommes attachés à notre spécificité est la véritable cause de nos échecs. Cette confiance rendue à notre originalité est aux yeux du philosophe le berceau de notre dépendance, qu'il faut chercher à le rendre moins important. Towa attribue le mal être manifesté par les africains à la conséquence directe de nos valeurs traditionnelles :

Car si notre monde ancien n'a pas pu supporter le choc du monde européen, ce fut assurément en raison de quelque chose qui le différenciait de l'Europe. Or, tenter de reconstituer le monde ancien, c'est entreprendre de maintenir aussi cette faille ; essayer de sauver l'une ou l'autre épave institutionnelle, idéologique ou spirituelle de ce monde uniquement parce qu'elle fut nôtre, c'est courir le risque de sauver précisément cela qui causa notre défaite et qui, par conséquent, confirmerait cette défaite et nous conduirait à la perte.¹⁰³⁴

Le retour à la source n'est pas une solution pour faire face à l'Europe, l'envie du retour aux valeurs traditionnelles, est selon Towa le culte de la faiblesse qui conduira à une perte cuisante. Pour sortir la tête de l'eau dans le monde actuel, nous sommes appelés à nous engager de notre manière de vivre nous qui sommes considérés comme des sous hommes :

Notre tâche se précise donc ainsi : nous avons à nous affirmer dans le monde actuel ; nous, séculièrement assis dans la nuit de l'inanité, nous avons à nous redresser de toute notre stature d'hommes ; nous, depuis si longtemps disposé, nous devons rentrer dans la disposition de nous-mêmes. Et naturellement la décision de nous assumer, de nous affirmer, d'être fiers (nous, jusqu'ici si humiliés et si humbles) est en même temps décision d'assumer notre passé, de le valoriser et d'en être fiers.¹⁰³⁵

¹⁰³³ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, op, cit, p.40.

¹⁰³⁴ *Id.*

¹⁰³⁵ *Ibid.*, p.41.

C'est la valorisation de nos cultures qui est de rigueur, c'est-à-dire il faut en être fier de l'assumer. Il ajoute conséquemment la volonté de couper avec le passé : « *Seulement, une telle décision, pour autant qu'elle veut introduire une révolution radicale dans notre condition actuelle, exige pour aboutir, une rupture elle aussi radicale avec notre passé, puisque cette condition provient rigoureusement et incontestablement de ce passé.* »¹⁰³⁶ Les valeurs culturelles demeurent notre identité incontestable, mais elles ne peuvent pas nous conduire à nous imposer dans le monde actuel, il faut couper avec le monde ancien, car selon Towa notre faiblesse tire son origine dans le respect de ce monde ancien. Si la natte du passé doit être roulée et abandonnée à la recherche des moyens puissants pour espérer être aimés ou respectés, cette posture est aux antipodes de la pensée de l'historien Niousséré Omutundé Kalala, écrit : « *Je pense que la bataille de l'amour, il faut la laisser tomber. Nous ne voulons pas être aimés par qui que ce soit, nous ne sommes ici pour être aimés. La chose dont nous avons besoin est le respect...mais si nous ne nous respectons pas nous-mêmes, nous ne pourrons jamais être respectés par les autres.* »¹⁰³⁷

La lutte des africains n'est pas celle d'être aimé, mais au contraire d'être respecté et ce respect doit d'abord être l'initiative des africains eux-mêmes. Ce respect est inévitablement la conservation et la valorisation des valeurs ancestrales. De ce fait, Towa pense qu'il faut analyser minutieusement le passé s'il ne porte pas en lui quelques facteurs d'assujettissement :

*La volonté d'être soi conduit immédiatement à la fière reprise en charge du passé, parce que l'essence du soi n'est que le résultat du passé du soi, mais le passé lucidement et froidement interrogé et scruté atteste que l'assujettissement présent trouve son explication dans la provenance de l'essence du soi, c'est-à-dire, dans le passé du soi, et nulle part ailleurs.*¹⁰³⁸

Si nous continuons par être dépendants des autres, c'est la preuve que nous ne voulons pas nous séparer de notre passé. En outre, il faut nécessairement rompre avec l'essence de notre passé : « *Autrement dit, pour s'affirmer, pour s'assumer, le soi doit se nier, nier son essence et donc aussi son passé. En rompant ainsi avec son essence et son passé, le soi doit viser expressément à devenir comme l'autre, semblable à l'autre, et par là incolonisable par l'autre.* »¹⁰³⁹ De son avis, la rupture de notre essence de passé nous conduira à la possession de la vérité de l'autre, c'est la seule possibilité de casser le fil de la colonisation. C'est la raison

¹⁰³⁶ *Id.*

¹⁰³⁷ Désiré Kalala Niousséré Omutundé, *African parure* 2018 @gmail.com, écouté en ligne facebook, le 24/12/2022 à 18h30mn.

¹⁰³⁸ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique de l'Afrique actuelle*, op. cit, p. 41.

¹⁰³⁹ *Ibid.*, pp.41-42.

pour laquelle, ceux qui volent le secret de l'impérialiste pour l'ajuster à leur originalité arrivent à décoller :

*Les peuples qui ont décidé de perdre leur essence afin d'assimiler le secret de l'Occident impérialiste se retrouvent en demeurant eux-mêmes, et ceux au contraire qui ont voulu préserver leur originalité, leur être profond sont en train de les perdre en se perdant. Les premiers ont fait peau neuve et ont recouvré santé et vigueur, les seconds, incapables de riposter adéquatement au défi du temps, succombent sous le poids du passé, s'éloignent de la scène de l'histoire et deviennent un champ d'action et d'extension de l'autre.*¹⁰⁴⁰

C'est la seule condition de s'imposer rigoureusement aux jeux de la puissance colonisatrice, car la volonté manifeste de laisser tomber la soif de notre originalité pour aller voler le secret de l'Occident, doit faire de nous des hommes inscrits dans l'histoire. Par contre, ceux qui continuent à dormir sur la natte du monde ancien, ont raté le train de l'histoire et ont du mal à se dresser contre le poids de la domination de l'autre : « *Lorsque l'opprimé se révolte, il est normal qu'il remette en cause cette idéologie de domination.* »¹⁰⁴¹

Cette critique de l'authenticité n'a pas échappé Njoh-Mouelle, mais il plaide beaucoup plus de ne pas fermer toutes les portes lorsqu'il écrit :

*Le moment est venu pour l'Afrique de se replier sur elle-même pour lui permettre de régénérer dans l'authenticité sa propre vie intérieure. Il ne s'agit pas de fermer toutes les frontières mais de limiter l'invasion de notre intériorité par une extériorité qui ne nous laisse plus jamais le loisir de penser pour nous-mêmes et de vivre comme nous le souhaiterions. Je considère que toute entreprise de désaliénation par une révolution culturelle ou autre qui s'engagerait dans un contexte de frontières absolument ouvertes et compte tenu de l'inégalité des moyens de diffusion des influences entre l'Afrique et le reste du monde, est condamnée à demeurer un travail de Sisyphe.*¹⁰⁴²

L'Afrique doit garder son authenticité pour rester soi-même, car ce qui vient de l'extérieur n'est pas un bon modèle à suivre. Mais pour l'auteur, la révolution de l'Afrique qu'elle soit culturelle ou ouverture aux autres, il y a une inégalité des moyens de diffusion entre les pays puissants et l'Afrique, une telle guerre n'est pas à envisager selon le philosophe. Mais le mal que l'Occident a infligé en Afrique, nécessite la critique :

Il faut donc maintenir un pont critique avec l'Europe. L'Afrique doit se constituer en un centre fondé sur la souveraineté politique et la prospérité économique pour

¹⁰⁴⁰ *Ibid.*, pp. 45-46.

¹⁰⁴¹ Marcien Towa, *Identité et transcendance*, Préface de Joseph Ndzomo-Molé, L'Harmattan, Paris, coll. Problématiques africaines », 2011, p.119.

¹⁰⁴² Ébénézer Njoh-Mouelle, *Jalons II, Africanisme aujourd'hui*, Éditions CLÉ, Yaoundé, 2006, pp. 87-88.

*propulser son propre développement au sens moderne, à savoir la maîtrise des sciences et des techniques, la capacité à savoir s'organiser.*¹⁰⁴³

La souveraineté politique de l'Afrique n'est pas négociable, elle doit se constituer librement de ses intentions politiques et économiques pour son propre développement. De même, elle doit étendre cette souveraineté dans le domaine de la science et de la technique pour mieux s'organiser. Cette politique qui consiste à homogénéiser les cultures, est une incohérence qu'il faut désert, selon Léon-Marie : « *le fantasme de l'homogénéité culturelle dans la doctrine postcoloniale est contradictoire et manque de cohérence intellectuelle. Ces penseurs nous disent en effet qu'ils ne veulent pas se couper du monde ou le désert.* »¹⁰⁴⁴ Ainsi, les procès des africains se passent souvent sous l'arbre à palabre.

2- Palabre nationale, une modalité endogène de la politique des États de l'Afrique francophone

La rencontre de l'Afrique avec l'Occident a presque tout changé notre manière de vivre au sens africain du terme. L'imposition du modèle européen en complicité avec l'élite africaine montre à ne point douter l'alternance de tout genre, la juridiction purement africaine est l'un des exemples parmi tant d'autres : « *la palabre se définit comme un genre fuyant. Issue de l'espagnol palabra-le mot-, la palabre est une politique du mot parce que le mot est politique.* »¹⁰⁴⁵ Pour bien exhumer la ramification de la palabre dans la société africaine, Bidima cherche à étayer le concept palabre depuis son origine espagnol. Selon lui la palabre se rapporte au mot, elle est l'expression de la politique, car le mot est chargé de l'action politique. En identifiant la palabre au mot, la palabre est un élément constitutif de la parole : « *la palabre est une parole « donnée à », « adressée à ». Cette donation exige de son donateur une adresse, une mise en forme qui est aussi une mise en sens. La palabre est donc le lieu par excellence du politique. Par la palabre, la société interroge ses références, se met à distance et peut entrer dans un dialogue ininterrompu avec elle-même et son autre.* »¹⁰⁴⁶

La fonction primordiale de la palabre, reste une parole donnée à, le fait de s'adresser à. La palabre la mise en scène qui s'opère entre le donateur et le sens de son action. De son avis,

¹⁰⁴³ Oumarou Mazadou, (dir) *Philosophie Africaine et modernité politique : Réflexions sur la crise et le développement*, op, cit, pp. 73-74.

¹⁰⁴⁴ Léon-Marie Nkolo Ndjodo, *La théorie postcoloniale. Culture, capitalisme et chaos*, Préface de Charles Romain MBELE, Stuttgart, Ibidem-Verlag, 2021, p.17.

¹⁰⁴⁵ Jean-Godefroy Bidima, *La palabre. Une juridiction de la parole*, op, cit, p.9.

¹⁰⁴⁶ *Ibid.*, p.10.

la palabre est un lieu social qui permet à la communauté de régler leurs différends. En outre la palabre selon la démonstration de Bidima est un lieu ordinaire qui :

*S'érige ainsi en espace signifiant, se convertit en une arène où s'affrontent à travers des hommes le même et l'autre, l'ici et l'ailleurs. Un lieu signifié en espace est forcément polémique, en ce qu'il permet de distinguer le sacré par opposition au profane, et le privé comme pendant du public. Dans la palabre, la signification passe d'abord par l'espace : s'y expriment les rapports entre le sujet, la loi et l'interdit, entre la culture et la nature.*¹⁰⁴⁷

De par sa dimension, la palabre est l'instance par laquelle l'homme se trouve en face de la rigueur de « loi de l'interdit », et entre la culture et la nature. Car, la palabre de son aspect :

*Ludique, théâtral et rhétorique, s'apparente à une juridiction. Elle en a la composition, l'organisation et la compétence. La composition varie selon les sociétés. Dans des sociétés étatiques fortement hiérarchisée, la juridiction est composée des membres des familles royales, des « champions » des épreuves lors des initiations et souvent les plus âgés dans une classe d'âge. Si la juridiction recouvre un petit territoire, ce sont les plus âgés qui la composent mais, en cas d'appel ou d'affaire très grave, les chefs de famille en réfèrent directement au souverain.*¹⁰⁴⁸

Par sa performance, la palabre est la juridiction, à l'intérieur de cette instance juridique elle est un service compétent animé par des hommes conformément au poids démographique de la société, au demeurant elle est composée par les membres de la famille royale, à la tête une personne âgée, mais le souverain a le dernier mot par rapport à la complexité de l'affaire. Bidima renchérit en disant que le but de la palabre est la réparation du dommage causé :

*On trouve aussi l'équivalent des officiers de police judiciaire, et le plaideur pouvait avoir recours aux services d'un « avocat » en la personne des rhéteurs de sa famille. La compétence des juridictions dépend, selon les cas, de critères géographiques (qui va d'un seul village à une contrée) ou anthropologiques (pour un lignage, un clan ou un ensemble de tribus). Ces compétences peuvent se multiplier puisqu'elles dépendent plus du système de parenté que de la coercition politique.*¹⁰⁴⁹

Dans cette juridiction traditionnelle, tous les différents corps sont constitués lorsqu'il y a un problème opposant les membres de la société, mais leur participation est au-delà du lien parenté, ils sont au service du public. Le chef traditionnel, c'est-à-dire le roi, cette appellation est tributaire selon les communautés. Au sud du Tchad le roi s'appelle « mbang », de l'avis Pierre Magnant le Bamg n'est : « pas exclusivement sar, nar ou ngama, comme c'est le cas de

¹⁰⁴⁷ *Ibid.*, pp.11-12.

¹⁰⁴⁸ *Ibid.*, p.14.

¹⁰⁴⁹ *Ibid.*, p15.

« nga », « ngor », ou « to ». On le trouve aussi en barma pour désigner le roi de Massénia ainsi que certains de ses grands « vassaux », baguirmiens, tchadique ou autres.»¹⁰⁵⁰ Pour Bidima, le souverain, c'est lui qui donne le verdict :

La sentence est prononcée après une longue délibération par un jury. Celui qui dicte la sentence est soit le chef-dans le cadre des sociétés à États traditionnels comme les Ashanti, c'est l'ashantene (le roi) qui dit la sentence, soit encore un juge rhéteur (le mbaku chez les populations Pende du Zaïre-, soit aussi par les grands rhéteurs appartenant à la classe d'âge des plus âges du lignage- l'ododu chez les Odjuku de la Côte d'Ivoire- ou enfin par un notable connu pour sa droiture. C'est le cas chez les Béti du sud-Cameroun où ce juge s'appelle ntsig ntol, « l'aîné trancheur.»¹⁰⁵¹

La fin du procès est couronnée par le verdict du roi ou un notable d'un degré de moralité incontestable. Le jugement traditionnel, au-delà de son caractère de réparation de tort, il est l'instance qui renoue la relation entre les sujets, Bidima souligne à cet effet :

Après la sentence, la palabre ne s'arrête pas pour autant : le tout n'est pas de dédommager ou d'être sanctionné, mais de renouer la relation. La palabre se sert du vrai pour aboutir à la paix. Le vrai est parfois sacrifié à la paix et l'on peut ainsi masquer certaines vérités pour préserver l'harmonie sociale. Dans la palabre, la ratio cognoscendi est une servante de la raison pratique. Parce que « l'ordre social a été ébranlé même par l'innocent, par celui qui a raison.»¹⁰⁵²

Selon le dire de Jean-Godefroy Bidima, l'objectif de la palabre est d'aboutir à la paix, la vraie paix pour la préservation et la consolidation de la cohésion sociale. La substance de cette juridiction qui est la palabre est d'arrêter la violence après une longue discussion : « elle conduit des gens en conflit vers un consensus. Dans la palabre- selon cette optique-, on exorcise le dissensus pour promouvoir l'unité, le peuple uni et indivisible. La palabre serait donc l'occasion par laquelle une société accède au symbolique pour « évoluer » vers un nouvel état.»¹⁰⁵³

L'être humain a ses bornes, c'est-à-dire il est limité dans l'espace et temps comme le philosophe Lagneau l'a si bien montré « l'espace est ma force le temps est ma faiblesse », ainsi, cette limitation exige de nous la reconnaissance de notre état de faillibilité :

Une palabre ne sera possible que si nous reconnaissons notre faillibilité et notre limitation dans l'espace et dans le temps. Cette reconnaissance entraîne une attitude politique importante. Dans le cadre de palabres entre de grandes entités sociales

¹⁰⁵⁰ Jean-Pierre Magnant, *La Terre Sara Terre Tchadienne*, L'Harmattan, Paris, 1986, p. 162.

¹⁰⁵¹ Jean-Godefroy Bidima, *La Palabre. Une juridiction de la parole*, op, cit, pp.18-19.

¹⁰⁵² *Ibid.*, pp.19-20.

¹⁰⁵³ *Ibid.*, p.37.

(États, tribus, Églises, etc.), il faut consentir à une « perte de souveraineté ». Admettre la possibilité de se tromper et, le cas échéant, de changer d'avis, apporte une paix provisoire à l'espace politique et sociale.¹⁰⁵⁴

Pour vivre en paix, nous devons cultiver l'amour de palabre, c'est-à-dire faire des palabres notre guide, la reconnaissance de nos affections malveillantes pour une régénération d'une nature neuve. C'est à ce prix seulement qu'il y aura de la paix dans l'État et entre les citoyens et tous les sujets qui composent l'État, mais Bidima voit plutôt un manque de parole donné : *« et la reconnaissance de soi et de l'autre qui cimentaient autrefois le vivre-ensemble. »*¹⁰⁵⁵ La palabre est un levain idoine au développement du vivre-ensemble :

La question de ce qui garantit le vivre-ensemble en Afrique reste entière. La palabre permettait à la société de se refléter tant ordre que désordre. Surtout, elle incitait les personnes impliquées à reposer le problème du lien social. On ne peut édifier un État démocratique, promouvoir l'avènement d'un sujet de droit et concevoir un projet de société, si on ne répond pas d'abord en Afrique à cette question du lien.¹⁰⁵⁶

Dans sa structure de fonctionnement, selon l'intelligibilité de l'auteur la palabre jouait un double rôle dans la société africaine, car son objectif principal était le rayonnement de la paix et la réconciliation des antagonistes dans la société. L'Afrique aujourd'hui pourra introduire les valeurs démocratiques et le respect du sujet humain que si elle se réconcilie avec elle-même de l'essence de la palabre, c'est la question du lien qu'il faut regarder pour le redressement politique africain. Le devenir des africains se joue dans cet espace qui est l'exhumation de la juridiction du type africain : *« cet espace sera le cadre à partir duquel les subjectivités pourront s'affronter sur la définition du vrai, du légitime, du permis et du défendu. Ce que tout-la colonisation, les États africains, les Églises et les intellectuels africains-ont omis de fournir, c'est une réflexion sur les conditions de possibilité d'un espace public Africain. »*¹⁰⁵⁷ Tous les problèmes sociopolitiques dont souffre l'Afrique sont les conséquences directes de la politique du « prêt-à-porter »¹⁰⁵⁸ comme modèles de règlement de conflits impérialistes exagérés :

Les guerres et génocides de ce continent ont été facilités par l'absence de palabre. La palabre produit des possibles et un être en palabre entre, à travers la parole de l'autre

¹⁰⁵⁴ *Ibid.*, p. 41.

¹⁰⁵⁵ *Ibid.*, pp.42-43

¹⁰⁵⁶ *Ibid.*, pp.43-44.

¹⁰⁵⁷ *Id.*

¹⁰⁵⁸ « Prêt-à-porter », l'expression est d'Oumarou Mazadou, il s'agit d'un modèle politique d'impérialiste à appliquer. *La question du Politique, Une perspective africaine*, Thèse rédigée en vue de l'obtention du Doctorat/Ph.D en philosophie morale et politique, Université de Yaoundé I, juin, 2012.

*et celle adressée à l'autre, dans un horizon du sens possible, et la relation avec autrui signifie que l'autre est altérité que je peux, ni saisir ni maîtriser définitivement.*¹⁰⁵⁹

La palabre est l'âme de l'africain, elle est en être et va vers l'autre avec des paroles. Cette ontologie africaine illumine à considérer l'autre comme un être insaisissable, il est au-delà de notre imagination qu'on ne pourra le maîtriser définitivement. De cette constitution de l'être, ontologiquement singulière et, l'espace par lequel il vit, mérite l'attention de la mise en place d'un régime fédéral de type africain.

3- Pour un type de fédéralisme africain, une modalité de paix des États de l'Afrique francophone

Le Continent Africain qui compte en total aujourd'hui 55 États, dans sa dimension, les États ayant administrativement en partage le français comme langue officielle, constituent 55% de la superficie du continent. De l'indépendance à nos jours, la France contrôle, économiquement et politiquement le ¾ de ces États, ils souffrent atrocement de la politique prêt-à-porter de la France. Le régime le plus expérimenté dans ces États est, l'État unitaire avec son complément inadéquat décentralisé, qui est en réalité une imagination incommode à la réalité de ces États francophones, il est nécessaire d'instaurer le régime fédéral dans ces États :

*La formule du système fédéraliste est bien indiquée pour ce type de pouvoir politique couvrant de vastes espaces. Mais c'étaient de véritables États de droit. « C'est la royauté qui a le roi » équivaut à une règle constitutionnelle qui oblige le roi à se plier à une norme supérieure à tous. L'idée de base intégrait à la fois la régionalisation, le fédéralisme et la décentralisation.*¹⁰⁶⁰

Dans leur dimension globale, selon l'intelligibilité de l'historien Joseph Ki-Zerbo, le système fédéraliste est la bienvenue des États d'une superficie importante. Le régime fédéraliste est l'expression de l'État de droit selon l'auteur, la raison était fondée sur l'intégration pluridimensionnelle. Nourrit de la rationalité d'intégration de toutes les couches sociales et les différentes ethnies à vivre dans cette constitution intelligible, l'historien écrit :

Ce type de fédéralisme africain incluait aussi les ethnies et les groupes sociaux qui parlaient des langues différentes. Chez les Akan, au Ghana, il était interdit d'évoquer le statut d'esclave des affranchis. C'était une façon d'inclure cette catégorie sociale, sans référence ultérieure au passé. En général, la place qu'on a réservée aux différentes ethnies dépendait du prince au pouvoir. [...] Rarement, mais parfois, les exactions et persécutions prenaient une coloration anti-ethnique. Par exemple, le roi Sony Ali Ber, un Sonrai, qui fut l'un des premiers empereurs de l'empire du Gao, a été

¹⁰⁵⁹ Jean-Godefroy Bidima, *op. cit.*, pp.45-46.

¹⁰⁶⁰ Joseph Ki-Zerbo, *À quand l'Afrique ?* *op. cit.*, p.77.

*très dur vis-vis des Peul. On dit qu'il les a tellement décimés que les rescapés pouvaient tenir à l'ombre d'un seul arbre.*¹⁰⁶¹

En analysant profondément les écueils politiques dans certains empires de l'Afrique Noire, le fédéralisme de type africain apparaît comme une solution inclusive du vivre-ensemble des différentes nationalités dans ce régime. Mais la gestion de chaque terroir doit revenir à une catégorie de personnes souligne Ki-Zerbo : « *les Africains peuvent se réclamer de plusieurs types de citoyenneté. Chaque citoyenneté avait, pour ainsi dire, son cadre, son terroir, ses groupes de gestion et d'autogestion. Ainsi, tous ceux qui appartenaient au royaume du Mali, avaient une sorte de citoyenneté malienne. Quand les gens se déplaçaient, on les repérait comme des ressortissants du Mali.* »¹⁰⁶²

Car, ce type de gestion à la citoyenneté, permet d'identifier l'originalité de chaque individu en déplacement. La politique fédéraliste symbolise un gros arbre de plusieurs branches dont les responsabilités sont logiquement orientées de manière locale, fédérale et régionale, c'est un système politique pyramidal de citoyenneté selon Ki-Zerbo :

*La citoyenneté locale, la citoyenneté fédérale et la citoyenneté régionale. Ce dispositif traditionnel peut être pris comme modèle pour l'avenir de nos pays. Il permet à la fois de constituer des espaces immenses-subcontinentaux, continentaux ou transcontinentaux-, et de se replier dans l'espace périphérique et basique, où il y a une autonomie de gestion.*¹⁰⁶³

Compte tenu de sa structure, la constitution traditionnelle est entrevue selon Ki-Zerbo comme un modèle pour le devenir des États de l'Afrique francophone. Ainsi dire, cette constitution pourra être étendue à l'échelle du continent avant de toucher la gestion des zones locales. Il développe sa conception avec pertinence la réussite du projet de la constitution fédérale par les moyens de la technologie de l'information et de la communication, Ki-Zerbo écrit :

*Aujourd'hui, les technologies de pointe de la communication permettraient à la fois l'espace maximal et l'espace minimal, puisqu'il est possible de se joindre immédiatement et de créer un sentiment d'appartenance à ces différents étages. Il faut profiter de cette rencontre entre l'option africaine de citoyenneté et les capacités des technologies ultramodernes.*¹⁰⁶⁴

¹⁰⁶¹ *Ibid.*, P.P.77-78.

¹⁰⁶² *Ibid.*, p.79.

¹⁰⁶³ *Ibid.*, pp.79-80.

¹⁰⁶⁴ *Id.*

À ses yeux, ces moyens de communication pourront faciliter la dynamique pyramidale de la citoyenneté traditionnelle africaine. La nécessaire question est de savoir identifier clairement de quelle entité ou identité il faut investir :

Si c'est vraiment pour l'identité africaine, on ne peut pas, malgré tout, établir le multiethnique et le multinational sur la base de langues étrangères. Il est évident que, en Afrique francophone, le français n'a pas assuré une mainmise sur la majorité de la population. Les gens utilisent le français comme un instrument, mais leur identité profonde réside dans le fait qu'ils appartiennent à telle ou telle ethnie africaine.¹⁰⁶⁵

Pour la réussite du modèle africain et sa pérennité, à travers les réalités ethniques, l'historien pense qu'on ne peut pas faire un pas favorable en utilisant la langue étrangère. Il ajoute ainsi : « *On ne peut donc pas établir un État fédéral sur la base d'une langue étrangère, en divisant les ethnies qui se trouvent dans les pays anglophones, lusophones ou arabophone voisins.* »¹⁰⁶⁶ Dans sa logique, il trouve inadmissible de créer l'apartheid entre les ethnies présentes dans des pays anglophones, lusophones et bien d'autres des pays voisins à l'Afrique francophone. Il administre une correction pédagogique à cette injustice par l'alphabétisation et la scolarisation à partir des langues maternelles pense ainsi Ki-Zerbo :

Il faudrait, à mon avis, revenir à l'alphabétisation et à la scolarisation dans les langues maternelles africaines. Cela donnerait place à l'identité de chacun. Un État, une nation fédérale, qu'est-ce ? C'est avant tout des objectifs à atteindre, y compris au niveau des langues. En Afrique, on ne peut pas installer un État fédéral avec une certaine de langues. Mais, en réduisant leur nombre à trois principales langues, on peut souvent couvrir 80 à 90 % de la population. Si les coûts de cette stratégie sont très lourds, les gains sont incommensurables.¹⁰⁶⁷

Pour mieux se faire comprendre de la politique fédérale, il définit de plus les objectifs de l'État fédéral, à partir de la réduction rationnelle des langues en un nombre très limité. Le malheur de l'Afrique est son absence à sa commercialisation par les États impérialistes à la conférence de Berlin en 1884 :

Il est indéniable que l'échec de l'État Africain contemporain remonte à l'époque coloniale. Cet échec peut, plus précisément, être attribué à la carte de l'Afrique issue de la Conférence de Berlin de 1884-1885 par laquelle les différentes puissances impérialistes européennes (Allemagne, France et Grande-Bretagne, notamment) établirent un partage du Continent qui ne tenait aucun compte des facteurs

¹⁰⁶⁵ Joseph Ki-Zerbo, *A quand l'Afrique ?* op. cit, p.80.

¹⁰⁶⁶ *Ibid.*, p.81.

¹⁰⁶⁷ *Id.*

*historiques, géographiques, ou démographiques, ni des frontières ethniques ou des systèmes politiques précoloniaux.*¹⁰⁶⁸

Ils se partagent le continent africain injustement sans tenir compte de ses réalités historiques, géographiques, démographiques et ethniques. Pour sortir les États de l'Afrique francophone du sous-développement et de l'hégémonie occidentale, le problème des langues est fondamental, pour un fédéralisme original est le souhait de Ki-Zerbo lorsqu'il affirme : *« parce qu'il touche à l'identité des peuples. [...] Quand on répète dans une langue qui n'est pas originellement la sienne. On a une expression mécanique et mimétique de soi, sauf exceptions. (Mais gouverne-t-on pour les on aurait des structurations sociopolitiques extraordinaires et un fédéralisme extrêmement original. »*¹⁰⁶⁹ Mais en réalité la concrétisation de la clôture africaine qu'est le régime fédéral, doit se fonder de la politique humaniste.

4- La politique humaniste pour les États de l'Afrique francophone

La vie d'un être humain est sacrée ; le sujet humain a besoin d'être protégé contre les abus pratiques de la politique et de la production de l'intelligence humaine. Il s'agit d'humaniser les actions au profit de l'humain : *« Est humaniste toute doctrine où elle se retrouve, toute doctrine qui érige l'heureux développement de l'homme en fin suprême, dénonce ce qui l'asservit ou le dégrade, et cherche à promouvoir un ordre de choses où seraient garanties sa sécurité, sa liberté et sa dignité. »*¹⁰⁷⁰ C'est pourquoi être humaniste, consiste à créer un espace de bonheur pour le développement de l'être humain. Cette doctrine va en guerre évidemment contre tout projet qui consiste à maintenir l'homme dans l'esclavage, sa finalité est de promouvoir la liberté et la dignité de l'homme. C'est la recherche d'une vie complète de l'homme, elle ne peut être atteinte selon Okah-Atenga que : *« par l'humanité collectivement, car la fin de l'humanité est collective et la fin que poursuit l'humanité est la connaissance. La vie intellectuelle est donc une vie de l'humanité, mais en tant qu'une humanité politique. La vie intellectuelle a des conditions de possibilité d'un ordre politique rendant possible l'acte intellectuel. »*¹⁰⁷¹ Ce bonheur, selon les dires de Okah-Atenga, est la mobilisation collective, car la fin de l'humanité exige un exercice de plus grand nombre, d'ailleurs à le suivre de trop près, ce bonheur est la quête même de la connaissance qui accompagne nécessairement l'action politique. C'est la condition selon laquelle le travail intellectuel est attendu aux yeux d'Okah-

¹⁰⁶⁸ *Afrique 2000*, Revue trimestrielle no 21 : Avril-Mai-Juin 1995, p. 55.

¹⁰⁶⁹ Joseph Ki-Zerbo, *À quand l'Afrique ?* pp. 81-82 : Il démontre la pertinence des langues

¹⁰⁷⁰ Charles Brunold, *Lecture sur les problèmes de la pensée contemporaine*, Librairie classique, Paris, 1970, p.10.

¹⁰⁷¹ Pierre-Paul Okah-Atenga, *Cosmologie et philosophie. De la Justice et du Fonctionnement du Monde*, p.173.

Atenga. Il ajoute pertinemment ce que doit faire la politique : « *À partir de maintenant, il convient de souligner que la fin de l'ordre politique, c'est la paix. Celle-ci est en même temps la condition sans laquelle la fin historique de l'humanité ne peut s'exercer.* »¹⁰⁷² Okah plaide pour une fin politique dans la paix, sans laquelle les efforts à l'effectivité humaniste seront escamotés. À partir de cet idéal qui est la paix, le philosophe écrit :

*Partant de là, la paix est le but de la vie politique, car c'est par elle que la vie politique prépare et permet la vie spéculative. Du coup, la justice n'est une vertu humaine que dans la mesure où il existe des hommes (la cité, la société politique). Par cela, la justice exprime la dépendance de l'homme par rapport à l'espèce. Mais la paix, qui est une autre appellation de la justice, est menacée par l'injustice.*¹⁰⁷³

La paix est la condition sine qua non qui éclot en homme la curiosité spéculative, elle prédispose à l'humain l'exercice de la justice, car tout acte de justice est intérieur, c'est-à-dire ce devoir moral est personnel. Mais, force est de constater que, la paix est souvent menacée par son ennemi qui est l'injustice. Okah-Atenga ajoute :

*Selon l'arbitrage que nous faisons sur qui est autrui, nous pouvons adopter des comportements qui respectent l'autre, qui l'aident à s'épanouir ou, à l'inverse, qui l'oppriment. Le choix d'adopter tel ou tel type de comportement part donc de l'idée que l'on se fait de l'autre. Si l'autre est comme nous, alors il a droit à la même chose que nous. En ce sens, nous devons respecter son périmètre, car notre liberté s'arrête où la sienne commence.*¹⁰⁷⁴

Il développe une ontologie du respect vis-vis d'autrui, un devoir moral qui consiste à aider autrui à s'épanouir. Si le regard porter à autrui a le même sens de ce que nous attribuons à nous-mêmes, alors il a droit à la même chose. La ligne de la personnalité d'autrui doit être respectée, autrement dit ma liberté s'arrête là où commence celle de l'autre affirme Okah-Atenga :

*Si l'autre est comme nous, cela veut aussi dire qu'il peut obtenir les mêmes choses que nous, qu'il aspire aux mêmes choses que nous. Dès lors, nous sommes des concurrents. L'autre représente une menace pour nous et, à cause de cela, nous devons trouver des moyens de l'anéantir, de l'assujettir ou, si cela n'est pas en notre possibilité, nous devons entretenir des liens d'amitié avec lui.*¹⁰⁷⁵

Le discours subjectivement philosophique porté sur autrui, dit Adder Abel Gwoda est : « *la subjectivité en tant qu'universelle ou l'humanité de l'homme est cette puissance de*

¹⁰⁷² *Ibid.*, pp. 173-174.

¹⁰⁷³ *Id.*

¹⁰⁷⁴ *Ibid.*, p.182.

¹⁰⁷⁵ *Ibid.*, pp.182-183.

*l'universalité qui est en tout homme, mais qui ne s'actualise que par éducation et la décision.»*¹⁰⁷⁶ Adder Gwoda souligne encore que ce discours met en touche directement d'autres êtres qui n'ont pas en contact véritable avec l'homme : « *Si l'autre n'est pas comme nous, en nature, alors il est soit au-dessus de nous (un Dieu), soit en dessous de nous (un animal inférieur sans la raison). Du coup, il n'a droit ni à notre amitié, ni à notre respect, ni à notre crainte : nous sommes en droit de l'asservir, de l'utiliser pour nos propres fins.* »¹⁰⁷⁷

Le discours sur l'autre requiert une importance capitale, car il est mon semblable dont il mérite respect, il est celui avec qui, nous interagissons. Mais cette philosophie pragmatique orientée à la sécurisation de l'autre dont Okah-Atenga redescend, n'est pas du même goût de philosophe Nkolo FOÉ lorsqu'il préface l'œuvre collective sous la direction d'Oumarou Mazadou, il est allé au-delà de l'affection lorsqu'il écrit :

*Ce qui importait, c'était l'efficacité des concepts opératoires hérités de l'antiquité : Ptah : intellect au cœur du cosmos et expression du panlogisme ; Maât : Vérité-Justice, anticipation de la Dikè, loi impersonnelle, souveraine et supérieure à tous les êtres, aux hommes, aux rois et même aux dieux ; incarnation de l'ordre cosmique, de l'ordre social, de l'ordre politique et même l'ordre intérieur.*¹⁰⁷⁸

En se souvenant de l'héritage de l'antiquité, l'auteur pense que ces conceptions vitalistes sont favorables à tous les êtres, ils incarnent la paix dans la société, dans l'ordre politique et excitent à l'homme le devoir moral. Dans l'optique de rechercher la paix dans le monde, Okah-Atenga note :

*Le respect des droits universels du genre humain permet d'instaurer l'harmonie dans les relations humaines et dans le monde. Cette harmonie conduit à la paix entre les peuples. Cet état d'harmonie ou de paix est la justice expressive du genre humain. En effet, la justice imprègne les relations dans la communauté politique, lorsque l'agir humain n'est pas dicté par des intérêts particuliers, notamment la cupidité qui est le désir immodéré de s'enrichir et l'avarice qui est l'amour excessif de l'argent pour lui-même. À l'inverse, les relations humaines sont faites de conflits, de guerres, de tension, de disharmonie, lorsque l'agir humain est dicté par des intérêts égoïstes.*¹⁰⁷⁹

Ce respect facilite la paix au milieu des hommes et en retour, cette paix est la résultante de l'expression de la justice de la nature du genre humain. Agir selon les principes de la bonne conduite, contribue à la stabilité politique lorsqu'elle n'est pas guidée par les désirs appétitifs

¹⁰⁷⁶Adder Abel Gwoda, Thèse de doctorat Ph/D. *L'architecture Kantienne et la construction de l'altermondialité : Essai d'élaboration d'une téléologie cyclolinéaire*, Université de Bayrouth, année 2007, p. 355.

¹⁰⁷⁷ *Id.*

¹⁰⁷⁸ Oumarou Mazadou, *Philosophie Africaine et modernité politique : Réflexion sur la crise et le développement*, Préface de Nkolo Foe, op, cit, p.14.

¹⁰⁷⁹ Pierre-Paul Okah-Atenga, *Cosmologie et Philosophie. De la Justice et du Fonctionnement du Monde*, p.185.

immodérés de l'argent. À l'opposer, c'est-à-dire si l'amour de gain facile remplit les cœurs des hommes, il contribue à la guerre. L'injustice fait le nid à la peur non seulement au plan politique, mais dans le domaine de la biotechnologie, qu'il est important de surveiller de près. Ainsi dire, toute manifestation de peur est un danger :

[...], la peur se présente sous deux aspects essentiels. Elle est d'abord un principe de connaissance et ensuite un principe de la pratique, la pratique politique précisément. En effet, toute peur fait suite à un danger, une menace, d'un mal effectif. Dans le cas des dérives causées par les biotechnologies, la peur est donc justifiée au vu des menaces qu'elles font peser sur la vie, sur la nature et sur l'homme. Les effets d'une technoscience sans conscience accompagnent l'homme dans son quotidien et lui font sentir la peur de vivre dans un monde complètement pollué, où l'homme, d'abord génétiquement modifié, puis technologiquement modifié, devient une espèce menacée de disparition avec la venue annoncée du posthumain.¹⁰⁸⁰

De ce fait, la peur est directement rattachée aux méfaits de la biotechnologie sur la vie de l'être humain et son environnement. Sous l'influence de la domination technoscientifique, l'homme est quotidiennement menacé, d'abord sa vie est dépendante de la consommation génétiquement et techniquement modifiée, l'air n'est plus naturel. De temps à autre, l'homme est sous la menace de la disparition du projet en vigueur de la technologie. Devant cette menace perpétuelle que vit le sujet humain, son espoir dans cette guerre folle de l'emprise technoscientifique, se trouve dans la bonne grâce de l'éthique et de la philosophie :

Cet agir à un tel champ éthique et philosophique invite le sujet créateur à considérer l'historicité de l'humain comme cette trajectoire temporelle à partir de laquelle se pense, se comprend [...] Elle défait tout absolutisme dominant, dans le respect de l'ontologie humanisante de l'humain et instaure un prisme axiologique en rupture avec toute instrumentalisation technoscientifique.¹⁰⁸¹

Mais, selon le philosophe dans cette correction, la vraie raison est attendue pour ce rappel à l'ordre de l'existence humaine. Une raison qui opère, c'est-à-dire qu'elle doit être à la hauteur en sonnant le glas à la dérive des produits de la technoscience comme instrument permettant à la déshumanisation.

¹⁰⁸⁰ Oumarou Mazadou, *Politique et Humanisme. Réflexion sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, op, cit, p.171.

¹⁰⁸¹ *Ibid.*, p.192.

Conclusion partielle :

Cette ultime partie de notre réflexion portait sur la gouvernance des États de l'Afrique francophone à la lumière du système politique de Baruch Spinoza. Au demeurant, nous pouvons dire que beaucoup est à faire dans cette partie du continent en proie à la mal gouvernance. En référence aux maximes universelles kantiennes : « *Que dois-je espérer ?* », « *Qu'est ce qui m'est-il permis ?* », « *Que dois-je faire ?* », l'Afrique Noire en général et les États de l'Afrique francophone en particulier, n'ont pas raté le train de l'histoire selon constat de Ki-Zerbo : « *là où y a des hommes, il y a histoire, avec ou sans écriture.* »¹⁰⁸², mais ce sont quelques penseurs occidentaux ethnocentristes qui voient en l'Afrique un continent anhistorique. Pourtant, c'est l'Occident avec les bailleurs de fonds qui asphyxient l'Afrique, culturellement, économiquement et politiquement. Ils s'opposent à toute idée de développement dans ce continent. L'Occident fait et défait le choix des dirigeants politiques africains pour son propre intérêt. La sortie de ces écueils politiques imposés par l'Europe et précisément la France, est de nature à s'inspirer de la modalité ontologico-politique de Spinoza pour le devenir des États de l'Afrique francophone. Toutefois, cette modalité porte en elle des insuffisances à travers les principes moraux et politiques de Schopenhauer et de Bertrand Russell. Les africains doivent dormir sur leur propre natte car, comme l'affirme Joseph Ki-Zerbo : « *Dormir sur la natte d'autrui c'est dormir au sol* ». En nous référant à cette pensée originale, nous pensons que la forme de l'État qui sied à l'Afrique francophone est le régime fédéral. Cette idée fédéraliste est entrevue comme une voie de sortie de crise de la gouvernance après avoir constaté les dérives de l'État unitaire qui est une forme de l'État hégémonique imposée par la France en Afrique francophone pour ses propres intérêts. L'installation de la clôture qui est l'État fédéral accompagne nécessairement l'instauration de la politique humaniste, sans laquelle l'essence de la politique traditionnelle purement africaine aura du mal à s'appliquer.

¹⁰⁸² Joseph Ki-Zerbo, *À quand l'Afrique ?*, op, cit, p. 12.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Notre réflexion portait sur la recherche des conditions de possibilité de la bonne gouvernance au sein des États de l'Afrique francophone à partir du système politique de Baruch Spinoza. Nous avons vu qu'après le Moyen Âge la politique a connu une véritable mutation en laissant l'origine transcendante du pouvoir à l'immanence, via les théories du contrat social. Pourtant, dans la philosophie de Spinoza, Dieu occupe une place importante dans le système de connaissance. En effet, le hollandais conçoit Dieu à travers la Nature, car selon lui, Dieu est identique à la Nature, c'est-à-dire ils sont « *Un* ». Ainsi, nous connaissons Dieu *a priori* et *a posteriori*, il démontre donc : « *de tout cela suit donc clairement que l'on peut démontrer aussi bien a priori [...] Dieu cependant, la cause première de toutes choses et aussi la cause de soi-même, se fait connaître lui-même.* »¹⁰⁸³ De ce qui suit, Spinoza pense que la raison seule est le fondement pour parvenir à la connaissance de Dieu. Aussi, les choses qui naissent et périssent dans la Nature, sont la preuve qui conduit l'homme à la connaissance de Dieu. Évidemment, Dieu est unique, parfait et immuable. Alors connaissant ainsi la nature de Dieu par l'intelligibilité, que Dieu lui-même donne à l'homme, par l'intermédiaire de la nature et des attributs infinis. Spinoza entend par « *attribut ce que l'intellect perçoit d'une substance comme constituant son essence.* »¹⁰⁸⁴ L'homme peut-il être contraint à laisser ses facultés naturelles dans la main de l'autorité politique, qui seule peut décider de son devenir ?

Spinoza pense que le droit naturel doit persévérer dans l'État civil. Dans le premier chapitre du *Traité politique*, aux yeux de Spinoza les mouvements de l'âme ne sont pas considérés comme des vices, mais comme la nature de l'homme. Ces mouvements selon le hollandais ne peuvent pas être dessaisis à l'homme. Spinoza montre bien entre ces lignes, il souligne pour les politiques : « *en revanche, on les croit plus occupés à tendre aux hommes des pièges qu'à les diriger pour le mieux ; et on les juge habiles plutôt que sages. L'expérience en effet leur a enseigné qu'il y aura des vices aussi longtemps qu'il y aura des hommes ; ils s'appliquent donc à prévenir la malice humaine.* »¹⁰⁸⁵

Aujourd'hui, de plus en plus, l'espace politique ressemble à une jungle où les règles morales sont évacuées de la gouvernance. On assiste au règne de la violence érigée en mode d'administration de la république. De nos jours, on se rend compte que la raison d'État, de la sécurité sert à légitimer la violence exercée sur les sujets dans la cité. Partant de l'essence

¹⁰⁸³ Baruch Spinoza, *Traité de la réforme et de l'entendement*, op, cit, p. 48.

¹⁰⁸⁴ *Id.*, *Éthique*, op, cit, p.15.

¹⁰⁸⁵ *Id.*, *Traité politique*, op, cit, p. 11.

politique spinoziste, il est nécessaire de construire la cité en tenant compte des mouvements bons ou mauvais des sujets. Pour la simple raison que, tant qu'il y aura une vie, l'homme doit conserver sa puissance naturelle. Ce droit naturel est l'incarnation de la nature humaine aux yeux de Spinoza. Le droit naturel est semblable à l'infinité des lois de la nature qui s'alternent perpétuellement : « *les affections humaines telles que l'amour, la haine, la colère, l'envie, la superbe, la pitié et les autres mouvements de l'âme, non comme des vices mais comme des propriétés de la nature humaine : des manières d'être qui lui appartiennent comme le chaud et le froid, la tempête, le tonnerre.* »¹⁰⁸⁶ La politique qui se sépare de la morale court le risque de l'instabilité. Les gouvernants doivent donc viser ce qui est avantageux dans l'intérêt de tous. Les actions politiques, selon Spinoza, doivent avoir pour seules référence la raison, il affirme qu'un État dont le salut :

*Dépend de la loyauté de quelques personnes, et dont les affaires, pour être bien dirigées, exigent que ceux qui les mènent veuillent agir loyalement, n'aura aucune stabilité. Pour qu'il puisse subsister il faudra ordonner les choses de telle sorte que ceux qui administrent l'État, qu'ils soient guidés par la raison ou mus par une affection, ne puissent être amenés à agir d'une façon déloyale ou contraire à l'intérêt général.*¹⁰⁸⁷

Le monisme politique est un régime dans lequel le pouvoir est concentré entre les mains d'un seul homme, c'est la raison pour laquelle Spinoza en démontre les limites et en médicalise les défauts caractéristiques par la raison pour l'intérêt de la masse. La monarchie est un gouvernement défavorable pour le bien de la multitude selon Spinoza, mais elle enveloppe malicieusement le vulgaire en lui installant l'espérance fondée sur la superstition, à la soumission aux édites des textes sacrés. Spinoza dénonce les inconvénients en disant que si les hommes pouvaient régler toutes :

*Leurs affaires suivant un dessein arrêté ou encore si la fortune leur était toujours favorable, ils ne seraient jamais prisonniers de la superstition [...] Ils ont très naturellement l'âme encline à la plus extrême crédulité ; est-elle dans le doute [...] Quand elle est suspendue entre la crainte et l'espoir, tandis qu'à ses moments d'assurance elle se remplit de jactance et s'enfle d'orgueil.*¹⁰⁸⁸

Au regard de la conservation de la puissance naturelle souveraine et individuelle, Spinoza propose le régime démocratique qui pourra garantir la puissance naturelle de toute l'assemblée. Il appelle donc les coassociés à remettre cette puissance dans la main de cette

¹⁰⁸⁶ *Ibid.*, p. 12.

¹⁰⁸⁷ *Ibid.*, pp.13-14.

¹⁰⁸⁸ Baruch Spinoza, *Traité Théologico-politique*, op, cit, p. 19.

société qui sera la garante et chaque membre est tenu de s'y soumettre librement. Dans cette assemblée, selon Spinoza, chaque membre participe à la gestion de la cité collectivement. Cet État est le seul par entendement, un État de toute rectitude, il l'affirme : « *Dans un État démocratique, l'absurdité est moins à craindre, car il est presque impossible que la majorité des hommes unis en un tout, si ce tout est considérable, s'accordent en une absurdité ; cela est peu à craindre.* »¹⁰⁸⁹ Une assemblée où chaque membre participe directement à la gestion du pouvoir est solide, cela se définit clairement de la nature de l'État de la démocratie qui consiste à libérer les hommes du pouvoir autoritaire où règne la violence, l'ennemi des voix contraires. La finalité de la politique est le bien de l'ensemble de la multitude. Si cette utilité s'avère irréalisable, la soumission au pouvoir absolu fait ressembler les sujets aux esclaves, à entendre Spinoza, qui conditionne la vie de l'État dans les lignes, si la fin de l'État n'est pas l'utilité de :

*L'agent lui-même, mais de celui qui la commande, alors l'agent est un esclave, inutile à lui-même ; au contraire, dans un État et sous le commandement pour lesquels la loi suprême est le salut de tout le peuple, non de celui qui commande, celui qui obéit en tout au souverain ne doit pas être dit un esclave inutile lui-même, mais un sujet. Cet État est le plus libre, dont les lois sont fondées en droite Raison.*¹⁰⁹⁰

Moralement, toutes les décisions politiques doivent avoir la force de la raison qui est l'âme de l'État. Si elle arrive à être mise de côté, la cité n'est pas la même, les sujets se retrouvent sur une terre conquise. Un État dont les lois sont fondées sur la raison aboutit à l'objectif assigné qui est l'harmonie, c'est-à-dire les lois sont regardées comme un décret éternel pour l'intérêt de la majorité. Cet État respire de la liberté et la sédition est moins à craindre pour la simple raison que les lois sont instituées à l'image de la nature humaine.

Il apparaît donc clairement que Spinoza est l'un des philosophes de la modernité qui déconstruit systématiquement les théories politiques de ses devanciers, en instaurant un système politique fondé sur le conatus, condition de la paix dans l'État et de l'individu. Ce projet politique fonde la religion naturelle. Le régime de toute rectitude est la démocratie, le gouvernement dans lequel les citoyens sont associés à l'administration de la cité. Un État définit par la contribution de tous les citoyens est l'incarnation de la liberté, de paix et de la sécurité, c'est un gouvernement dans lequel les hommes ne sont pas sous la domination de l'autre.

¹⁰⁸⁹ *Ibid.*, p.267.

¹⁰⁹⁰ *Ibid.*, pp. 267-268.

Pour un État de paix, la puissance naturelle doit persévérer à exister. Spinoza pense que les choses humaines iraient à coup sûr plus heureusement :

*S'il était tout autant au pouvoir de l'homme de se taire que de parler. Or l'expérience enseigne plus que suffisamment qu'il n'est rien que les hommes aient moins en leur pouvoir que leur langue, et rien qu'ils puissent moins maîtriser que leurs appétits ; d'où vint qu'ils croient, pour la plupart, que nous ne faisons librement que ce à quoi nous aspirons légèrement, parce que l'appétit pour ces choses peut aisément être réduit par le souvenir d'autre chose que nous rappelons pas du tout librement ce à quoi nous aspirons avec un grand affect et que le souvenir d'autre chose ne peut apaiser.*¹⁰⁹¹

Tenir les hommes à l'obéissance absolue n'est pas le signe d'un bon exemple politique à suivre. Une politique qui viole ce qui appartient aux hommes, signe son propre arrêt de commandement, car ce que les hommes aspirent à avoir, c'est-à-dire la liberté et tout ce qui les affecte sont considérés comme le bien suprême. Aux yeux de Spinoza, la liberté et les désirs appétitifs constituent l'âme des hommes que rien ne peut valablement justifier cet amour. Pour matérialiser cette liberté et laisser la puissance naturelle se persévérer dans son existence, les lois ne doivent pas être sous la commande de l'autre affirme Spinoza :

*Qu'aucun particulier n'a le droit d'agir en défenseur des lois ; par suite, en réalité les lois n'obligent pas celui qui détient le pouvoir. Que si cependant ces lois sont de telle nature qu'elles ne puissent être violées, sans que la cité par cela même en soit affaiblie, c'est-à-dire que la crainte éprouvée en commun par le plus grand nombre des citoyens se transforme en indignation, par cela même la cité est dissoute et la loi suspendue ; ce n'est donc plus conformément au droit civil mais en vertu du droit de la guerre qu'elle est défendue.*¹⁰⁹²

Mais, selon Spinoza, ces lois peuvent être violées pour le bien le plus grand ou d'éviter les conséquences les plus dangereuses qui affecteront le plus grand nombre de sujets de la cité. Les lois sont modifiées pour la défense de la cité et non pour tenir les hommes au respect du souverain. L'état de nature est le règne de la violence, cette liberté de nuire à autrui est le témoignage manifeste de la puissance naturelle que chacun possédait dans cet état. Cette liberté est le fondement du pacte social dans l'état civil, le prince est tenu de respecter ce fondement : « Le détenteur du pouvoir n'est tenu d'observer les conditions du contrat pour aucune autre raison, sinon celle qu'a l'homme à l'état de nature de se garder de devenir son propre ennemi, c'est-à-dire de se détruire lui-même. »¹⁰⁹³ Il s'agit de la persévérance de ce droit naturel que le

¹⁰⁹¹ Baruch Spinoza, *Éthique*, op, cit, p.211.

¹⁰⁹² Baruch Spinoza, *Traité politique*, op, cit, p.36.

¹⁰⁹³ *Id.*

souverain doit garder cette liberté, car elle était expression de chacun dans l'état sauvage, cette liberté est la raison fondamentale dans l'état social. Ce qu'il faut retenir, ce droit naturel se mesure par la seule puissance naturelle de l'individu. Ce droit naturel selon Spinoza a pour limites la puissance de l'individu :

*Autant un individu, par force ou de plein gré, cède à un autre de la puissance qui lui appartient, autant il abandonne nécessairement à cet autre de son droit ; et celui-là a un droit souverain, qui a un pouvoir souverain, lui permettant de contraindre tous les autres par la force et de les tenir par la crainte du dernier supplice, universellement redouté. Il ne gardera ce droit d'ailleurs qu'aussi longtemps qu'il conservera la puissance d'exécuter tout ce qu'il voudra ; sans cette condition son commandement sera précaire, et nulle personne ayant une force supérieure ne sera, si elle ne le veut pas, tenue de lui obéir.*¹⁰⁹⁴

Ce droit naturel, est le droit souverain de l'individu, autrement dit il est la puissance naturelle de l'individu qu'on ne peut lui refuser. Lorsque ce droit naturel est sous l'autorité de l'autre, ce dernier est libre de contraindre les autres à observer ses injonctions. Mais, ce commandement ne peut durer que lorsque ce souverain a les moyens de le conserver pendant longtemps que possible. Il ajoute substantiellement sa préférence au régime politique qui est l'expression de la liberté : « *il est manifeste que nous pouvons concevoir divers genres de démocratie ; mon dessein n'est pas de parler de tous, mais de m'en tenir au régime où tous ceux qui sont régis par les seules lois du pays, ne sont point sous la domination d'un autre, et vivent honorablement, possèdent le droit de suffrage dans l'Assemblée suprême et ont accès aux charges publiques.* »¹⁰⁹⁵

De l'avis du philosophe hollandais, il existe plusieurs sortes de démocratie, mais il manifeste son désir à celle de la multitude, c'est-à-dire celle qui est cohérente à ses yeux. Cette démocratie dont parle Spinoza, est celle qui est favorable aux hommes qui sont nés au pays, c'est-à-dire tous ceux qui ne sont pas sous l'autorité de l'autre et vivent de façon honorable en ayant le droit de voter dans l'Assemblée suprême, à ceux qui sont associés à la gestion de la chose publique. Pour être cohérent au projet politique de la masse, il définit les conditions de l'inviolabilité de la puissance naturelle dans le régime préférentiel, il dit :

Voici maintenant la condition suivant laquelle une société peut se former sans que le droit naturel y contredise le moins du monde, et tout pacte être observé avec la plus grande fidélité [...] Le droit d'une société de cette sorte est appelé Démocratie et la

¹⁰⁹⁴ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, op, cit, p.266.

¹⁰⁹⁵ *Id.*, *Traité politique*, op, cit, p.114.

*Démocratie se définit ainsi : l'union des hommes en un tout qui a un droit souverain collectif sur tout ce qui est en son pouvoir.*¹⁰⁹⁶

Dans ce régime préférentiel, pour que le pacte soit observé en toute fidélité, les hommes doivent transmettre toute leur puissance naturelle à l'Assemblée suprême, elle est la seule à posséder le droit souverain de nature. Tout contractant est tenu de respecter cette souveraineté soit librement soit par la peur du grand danger. Selon le philosophe, cette démocratie est définie substantiellement comme union des hommes en un tout qui a un droit souverain collectif de tout ce qui est à leur possession.

Cependant, la théorie de la connaissance et, le projet politique de Spinoza portent en eux quelques insuffisances. La conception de l'idée de Dieu selon l'entendement humien, Dieu est infiniment intelligent et bon :

*L'idée de Dieu, en tant qu'elle signifie un Être infiniment intelligent, sage et bon, naît de la réflexion sur les opérations de notre propre esprit quand nous augmentons sans limites ces qualités de bonté et de sagesse. Nous pouvons poursuivre cette enquête aussi loi qu'il nous plaira ; nous trouverons toujours que chaque idée que nous examinons est copiée d'une impression semblable.*¹⁰⁹⁷

Le témoignage de l'intelligence et la bonté de Dieu sont l'expression de ce que cet Être suprême fait à notre égard. Dieu a de qualité inexprimable qu'on ne peut nommément tout citer, car si nous cherchons à savoir ce dont Dieu est infiniment intelligent et bon, nous sentirons ces qualités à travers la reconnaissance des autres. Tout ce que nous connaissons, nous témoignons, est fondé sur l'expérience :

*C'est l'expérience seulement qui donne autorité au témoignage humain ; et c'est la même expérience qui nous rend certains des lois de la nature. Quand donc ces deux genres d'expérience sont contraires, nous n'avons rien à faire que de soustraire l'une de l'autre, et d'embrasser une opinion, d'un côté ou de l'autre, avec l'assurance qui naît de la différence.*¹⁰⁹⁸

Selon l'enquête humienne, notre progrès se passe par la voie de l'expérience, c'est la connaissance sensible qui nous autorise à nous organiser dans la nature. Selon la description empirique de l'auteur, l'expérience nous conduit toujours à opérer de choix nécessaires en fonction de notre opinion. Hume renchérit :

¹⁰⁹⁶ Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique* op, cit, p.85.

¹⁰⁹⁷ David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, op, cit, p.65.

¹⁰⁹⁸ *Ibid.*, p.203.

Le politique acquerra plus de prévoyance et de subtilité dans la division et l'équilibre du pouvoir ; le juriste, plus de méthode et de plus purs principes dans ses raisonnements ; et le général, plus de régularité dans sa discipline et plus de prudence dans ses plans et opérations. La stabilité des gouvernements modernes, supérieure à celle des anciens, et probablement s'amélioreront encore en progressant de pair.¹⁰⁹⁹

Un État excellemment stable, est la preuve de la politique d'inclusion, c'est-à-dire le pouvoir est partagé méthodiquement selon la compétence de ceux qui sont appelés à la gestion de la chose publique. Il se construit sur la base de principes entre les différents corps qui administrent l'État. Cette administration du bien public partagé entre les citoyens, est la nature même de la stabilité des gouvernements qui est supérieure aux gouvernements des époques précédentes selon l'entendement de l'auteur. Sur cette base, ces derniers évolueront de mieux en mieux.

Au regard de la constitution de nature humaine, elle est toujours exposée à la tentation des choses extérieures, c'est ce qui conduit au changement de la conduite humaine. Ainsi, la sainteté est réservée à Dieu selon la morale de Kant :

La sainteté est la perfection absolue ou illimitée de la volonté. Un être saint ne doit pas être affecté par la moindre inclination contraire à la moralité. Il doit lui être impossible de vouloir quelque chose qui serait opposé aux lois morales. Ainsi compris, en dehors de Dieu, aucun être n'est saint ; car chaque créature a toujours des besoins et si elle veut les satisfaire elle a également des inclinations qui ne sont pas toujours compatibles avec la moralité.¹¹⁰⁰

La nature humaine est toujours à la croisée des passions, elle est soumise aux épreuves de l'affection, condition pour laquelle la nature humaine est viciée. Au regard d'une vie de fer dont l'homme est plongé, Kant pense que Dieu seul est saint, l'homme est toujours exposé aux flux des passions. Chaque créature a toujours des besoins à satisfaire, ainsi sa moralité est toujours hypothéquée. Analyser l'homme sur la base de la considération affective, les événements qui arrivent dans le monde ont pour conséquence directe de la liberté humaine :

Nous pouvons également penser dans l'histoire du monde que des événements sont des conséquences de la liberté humaine, tout en étant accomplis en liaison avec le plan divin et en le suivant. Là également, nous devons, d'après la nature de notre raison, nous en tenir simplement à l'universel et ne pas déterminer dans quels cas particuliers la providence divine se serait effectivement démontrée.¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁹ *Ibid.*, p.52.

¹¹⁰⁰ Emmanuel Kant, *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, op, cit, p. 150.

¹¹⁰¹ *Ibid.*, p.195.

L'homme a une part de responsabilité des crises de tout genre qui secouent le monde, selon la conception kantienne, mais il rattache aussi ces événements à la responsabilité divine. A posteriori la raison est limitée de tout révéler à l'homme, il faut s'en remettre à la volonté divine. Dieu est le Créateur de toutes choses, il donne à l'homme la lumière comme guide de son évolution, la république est la réunion des nationalités distinctes psychologiquement et intellectuellement, ainsi il est nécessaire d'avoir plusieurs lois à la dimension de l'État. De l'avis de Rousseau : « *les mêmes lois ne peuvent convenir à tant de provinces diverses qui ont des mœurs différentes, qui vivent sous des climats opposés, et qui ne peuvent souffrir la même de gouvernement.* »¹¹⁰² En raison de la spécificité de chaque État, pour Rousseau le gouvernement est appelé à élaborer des lois en fonction des mœurs et des climats différents. Pour la paix dans l'État et entre les communautés qui le composent, la chose la plus fondamentale est la recherche de l'instauration de la meilleure constitution : « *une saine et forte constitution est la première chose qu'il faut rechercher ; et l'on doit plus compter sur la vigueur qui naît d'un bon gouvernement que sur les ressources que fournit un grand territoire.* »¹¹⁰³ Rousseau conclut à ce propos. Mais pour Polin, cette intelligibilité à créer un climat de la cohésion sociale qui constitue légitimement l'histoire des valeurs d'une époque. Polin écrit à cet effet :

*Les seules valeurs qui peuvent légitimer, à une époque donnée, un certain pouvoir, doivent aboutir à des normes profondément et généralement éprouvées par l'opinion publique, qu'elles soient vécues au niveau de réactions diffuses des masses, ou qu'elles puissent donner lieu à des argumentations réfléchies et lucides susceptibles d'être comprises de façon générale.*¹¹⁰⁴

Selon les dires de Polin, c'est l'orientation des actions politiques à des fins publiques qui témoignent conséquemment la bonne image de l'histoire politique. Elle est perceptible, visible par des jugements publics, une politique qui prévoit, elle ne développe pas de piège, elle exprime confiance et tout le monde adhère au projet. Un gouvernement légitime se traduit par les actes de la justice :

*Le seul gouvernement légitime, c'est le bon gouvernement, c'est le gouvernement dont les œuvres sont bonnes, celui qui assure la réalisation effective de la justice et du bien commun. Ce qui suppose qu'un gouvernement ne peut être reconnu comme légitime par le peuple qu'il gouverne que s'il partage l'opinion dominante sur le juste et l'injuste, et sur le bien commun.*¹¹⁰⁵

¹¹⁰² Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op, cit, pp. 109-110.

¹¹⁰³ *Ibid.*, p.111.

¹¹⁰⁴ Raymond Polin, *Éthique et politique*, op, cit, pp.250-251.

¹¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 251-252.

Le gouvernement légitime de l'intelligibilité de Polin est, celui qui transcende la partialité et ne regarde que l'intérêt général de tous les sujets et de tous les citoyens. C'est sur cette base qu'un gouvernement pourrait se prévaloir le gouvernement légitime. Le gouvernement est efficace lorsque la justice, ciment de la cohésion sociale ne souffre d'aucun vice entre le fort et le faible.

L'Afrique précoloniale, sur le plan social, économique et politique, possédait un modèle de société qui suscite une inspiration. L'organisation sociale était fondée sur le partage de pouvoir, le roi étant l'incarnation de la paix, de la sécurité et de la cohésion sociale. La rencontre avec l'Occident est le commencement de toutes sortes de souffrance qui émaille la société africaine. Dans sa politique hégémonique, l'Afrique a été envahie par les explorateurs, les missionnaires, les marchands et les administrateurs civils et militaires européens pense Oumarou Mazadou :

Envahirent le continent et considéraient à peine le Négro-africain comme un homme au sens noble du terme, d'où la dénégation de la raison et par ricochet de la civilisation à l'Afrique. La dénégation de la raison et partant de la culture philosophique fut longtemps soutenue et vilipendée par les thuriféraires ou apologiste de l'impérialisme occidental. Nous pouvons citer entre autres : Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Lucien Lévy Brühl, Martin Heidegger et Arthur de Gobineau.¹¹⁰⁶

Dans sa logique de domination, l'arme la plus puissante à utiliser est l'idéologie, elle consiste d'abord à la remise en cause de l'homme dans le domaine de la science et plus particulièrement de la raison. Le Négro-africain est effacé de toute sphère de la raison. Les véhiculeurs de cette dénégation, sinon de l'annonce d'effacement de l'homme noir dans le domaine de la philosophie sont nommément connus par les écrits d'Oumarou Mazadou à savoir : Hegel, Lévy-Bruhl, Heidegger et Arthur Gobineau. La souffrance de l'Afrique est à dimension multiple, elle n'est pas seulement politique, économique ou militaire, mais elle se situe également au niveau psychologique : « la violence dont l'Afrique est l'objet n'est pas exclusivement politique, militaire et économique.[...] Pour les apologistes de l'exclusivité occidentale de la raison, les Négro-africains ne sont pas des hommes. Ce qui s'est passé en Égypte est l'initiative des asiatiques et de Européens : d'où l'exclusion de l'Afrique de l'Histoire. »¹¹⁰⁷ Pour bien se rassurer de sa domination en Afrique, le discours impérialiste déconstruit systématiquement la participation de l'Afrique à la civilisation universelle, c'est ce

¹¹⁰⁶ Oumarou Mazadou, (dir) *Philosophie Africaine et modernité politique : Réflexions sur la crise et le développement*, op, cit, pp. 32-33.

¹¹⁰⁷ *Id.*

refus de cette connaissance qui éclot la problématique de l'existence de la philosophie africaine selon la pensée du philosophe camerounais Oumarou Mazadou. Pour le philosophe camerounais, les mérites de l'Égypte sont directement transférés aux asiatiques par ces impérialistes idéologiques de l'occident. Devant cette guerre idéologique, elle devrait préparer l'attention et l'intention des responsables politiques africains à la bonne gouvernance pour lutter contre la pauvreté affirme Lucien Ayissi : *« la pauvreté des politiques, remarquable à travers les gouvernances médiocres, se traduit par de multiples abus de pouvoir qui sont consécutifs au fétichisme politique de l'État. »*¹¹⁰⁸ Mais, elle est en marge de ce que voudrait voir Lucien Ayissi, en la qualifiant de politique fétichiste au sommet de l'État. Lucien Ayissi ajoute pertinemment à cet effet l'essence politique : *« le problème de la pauvreté n'est donc pas seulement économique, moral ou psychologique. Il est également et même éminemment politique. De l'état de la gouvernance dépendent non seulement la qualité citoyenne de la participation politique des individus et de leurs groupes d'appartenance à la vie de l'État, mais aussi le niveau de prospérité de cette institution. »*¹¹⁰⁹ Le philosophe plaide pour la bonne gouvernance, c'est-à-dire il faut que les institutions publiques prospèrent pour l'épanouissement des citoyens et de la population. Cela s'explique par le fait que

*La crise de la justice sociale explique aussi bien la paupérisation et la servitude de la majorité de citoyens que la perversion de leur citoyenneté. Il se pose alors le problème de savoir comment penser la possibilité d'actualiser son humanité et sa citoyenneté dans un État, sans que le développement de celui-ci contredise cette aspiration légitime.*¹¹¹⁰

Une justice en panne fait le nid aux vices qui affectent les bonnes mœurs des citoyens, Le philosophe est préoccupé de la méthode pour régénérer la qualité des citoyens. Il envisage à la correction des désirs immodérés de certains : *« cela revient aussi à se demander comment civiliser les préférences appétitives des uns, afin que la pleine jouissance de l'humanité et de la citoyenneté ne soit plus pour les autres, un privilège spécialement réservé aux élus de Dieu. »*¹¹¹¹ Une fois médicaliser ces désirs appétitifs immodérés, l'accession aux postes de responsabilité ne sera plus vue comme un mérite divin. C'est ces écueils politiques qui poussent Okah-Atenga à revendiquer la célérité dans la gestion de la cité : *« Sur le plan pratique, la gestion de la cité nécessite une certaine célérité. Or le fait de confier une telle charge à un seul*

¹¹⁰⁸ Lucien Ayissi, *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté. Interpellations éthiques et propositions politiques*, op, cit, p.66.

¹¹⁰⁹ *Id.*

¹¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 66-67.

¹¹¹¹ *Id.*

*homme engendrera l'effet contraire, notamment les lenteurs administratives. De plus, l'Empereur unique aurait du mal à contrôler sa nombreuse population et à satisfaire toutes ses aspirations.»*¹¹¹² Une seule âme ne peut pas supporter toutes les charges de l'État, compte tenu de la superficie du territoire et la taille importance de la population qui le composent pour une satisfaction efficiente. Pour le devenir des États de l'Afrique francophone, l'ambition consiste à analyser méthodiquement les problèmes qui minent à son décollage véritable, ce diagnostic scientifique passe suivant les paramètres de vrai et de faux :

*Nous sommes dans un processus qui mène à la maîtrise d'une méthode de recherche dont la mise en application permet d'aboutir à des résultats qui s'évaluent suivant les paramètres de vrai et de faux. C'est dire que le réel ne se réduit pas à ce que les sens perçoivent. D'où la nécessité de fonder l'autorité de la connaissance sur la base d'une méthode scientifique. Il est question de savoir que la connaissance, fondée sur des bases scientifiques, est cette nécessité de se démarquer de l'animal pour manifester un point spécifique à l'humain, c'est-à-dire la curiosité.*¹¹¹³

Par ce raffinage scientifiquement méthodique, est le fondement de la connaissance, car le réel n'est pas absolument perçu par les sens selon Mouchili Njimon. Pour lui, entrevoir le réel sur des bases scientifiques, est une nécessité qui sépare l'homme de l'animal. De plus la science :

*Est un investissement de son intelligence dans un type de connaissance qui explique le réel, va au-delà de l'explication, pour trouver dans les entrailles de la nature ce qu'il convient de faire comme expérimentation, afin d'être capable de prévoir, autant que faire se peut, l'ordre du déroulement des événements futurs. C'est là une forme de justification de ce qu'on appelle la crédibilité ou la vérité scientifique.*¹¹¹⁴

Avec la science, le réel est maîtrisé, expliqué, elle permet à fouiller la nature en vue d'une expérimentation qui permet de prévoir l'avenir selon l'observation de l'auteur, mais le mérite attribué uniquement à la science consiste à écarter la philosophie traditionnelle dans le champ des sciences. À cet effet Paulin J. Hountondji écrit : « *en philosophie comme dans les sciences, on ne passe pas, par un simple processus d'explication, d'une théorie ancienne à une théorie nouvelle. Il faut avoir déjà accédé à cette théorie nouvelle pour être en mesure de découvrir les limites de l'ancienne, en même temps que sa validité relative.* »¹¹¹⁵ Mais à côté de

¹¹¹² Pierre-Paul Okah-Atenga, *Cosmologie et Philosophie. De la Justice et du Fonctionnement du Monde*, op, cit, pp.203-204.

¹¹¹³ Oumarou Mazadou,(dir) *Modernité politique, modernité scientifique*, op, cit, p.31.

¹¹¹⁴ *Ibid.*, p.33.

¹¹¹⁵ Paulin J. Hountondji, *Sur la philosophie africaine*, Éditions CLÉ, Yaoundé, 1980, pp. 111-112.

la science, il faut du courage aux peuples de l'Afrique francophone d'essayer un nouvel ordre politique de gestion autocentrée à l'interne et développer une coopération de type Sud-Sud :

*Le conflit entre les puissances impérialistes de la triade et les pays émergents est déjà visible, et est appelé à s'aggraver. Si elles veulent aller de l'avant, les sociétés des pays émergents seront contraintes de se tourner davantage vers des modes de développement autocentré tant au plan nationaux que par le renforcement des coopérations Sud-Sud. L'audace consiste ici à s'engager avec fermeté et cohérence dans cette voie, en associant les mesures de déconnexion qu'elle implique à des avancées sociales progressistes.*¹¹¹⁶

Partant de ce constat amer de la traite négrière, de la colonisation et de la politique du néocolonialisme, entretenus par la France et ses alliés. Raison pour laquelle le philosophe Oumarou Mazadou appelle au courage d'une politique de déconnexion d'un modèle progressiste. Il développe ce système de déconnexion d'une indépendance de conception lorsqu'il écrit :

*L'Afrique devrait avoir, dans ce sens, la liberté et la flexibilité de tourner sa tête tantôt à gauche et tantôt à droite, tantôt au Nord et tantôt au Sud. La fixation dans la seule dimension verticale du Nord lui cause un déficit incommensurable, car en tournant sa tête vers tous les points cardinaux de l'horizon, elle se donnerait les chances non seulement de multiplier l'objet de sa visée, mais aussi et surtout de la varier à l'infini, et d'en enrichir d'autant sa personnalité et son expérience existentielle.*¹¹¹⁷

À cet effet, c'est à l'Afrique de s'engager dans ce combat de déconnexion selon l'observation des faits du philosophe. Afrique est appelée à ne pas regarder sur l'unique direction, mais de regarder devant, derrière, de gauche à droite pour son devenir. Aux yeux de Mazadou, c'est ce regard varié et multiple qui donnera la chance à l'Afrique d'être respectée. La déconnexion, c'est-à-dire avoir la liberté de choisir et expérimenter la coopération avec plusieurs États, constitue la première forme de garantie pour l'Afrique francophone, mais la deuxième forme de garantie est l'instauration de l'État fédéral. Pour éviter de crises sociopolitiques en Afrique, Ki-Zerbo pense que l'État Africain digne de ce nom pour le XXI^{ème} siècle devrait être un État fédéral : « sans doute à partir des États actuels. Je pense qu'un jour, il faudra remettre à plat le problème territorial africain. Au lieu de substituer et gérer le legs colonial, il s'agit de réaliser la production de l'espace optimal. Nous ne pouvons pas rester éternellement prisonniers des frontières que les colonisateurs ont installées. »¹¹¹⁸

¹¹¹⁶ Joseph Ki-Zerbo, *À quand l'Afrique ?* op, cit, p. 25.

¹¹¹⁷ *Ibid.*, p.26.

¹¹¹⁸ *Ibid.*, p.93.

La forme de l'État actuel en Afrique francophone, est l'héritage de la politique impérialiste des États puissants qui ont imposé aux africains. Selon l'historien Burkinabé, il est temps de remettre à plat les frontières africaines. Partant des faits historiques purement africains et ignorés par les colons d'hier, il est nécessaire d'engager la refondation des États de l'Afrique francophone sur le type modèle de l'État fédéral :

*Il faut d'une manière ou d'une autre une refondation de type fédéral avec à la base une décentralisation maximale pour des entités réellement authentiques. Ces entités ou collectivités représenteraient le mieux les intérêts et la culture des différentes entités à la base. Et entre les deux, il peut y avoir une autorité moyenne qui serait déjà elle-même une petite fédération.*¹¹¹⁹

Refonder les États de l'Afrique francophone par l'instauration du régime fédéral est une étude des entités avec leurs valeurs authentiques qu'il faut rationaliser pense Ki-Zerbo: « *il faudrait donc non pas détruire les frontières actuelles, [...] , mais les dépasser.* »¹¹²⁰ De l'avis de l'auteur, la considération des collectivités sur des bases culturelles est le respect des intérêts de chaque collectivité représentée. Au-delà de mesure de sécurité, c'est-à-dire créer des pôles de coopération divers et variés dans la sous-région et multiplier avec d'autres partenaires et la refondation des États de l'Afrique francophone sur le modèle de l'État fédéral. Ces diverses mesures seront accompagnées par la culture d'humanisme pour rendre la réforme plus durable et stable. L'humanisme dont il est question épouse les idées développées de Narcisse Rostand Miafo Yanou :

*Alors on évitera que l'esprit du calcul, de la performance et du résultat soit poursuivi aux dépens de toute connectivité avec l'éthique/morale philosophique. La question éthique est la suivante : par mon agir, qu'en sera-t-il de l'humain aujourd'hui et demain ? Telle est l'éthique de la responsabilité du scientifique perçue comme la panacée des maux qu'apporte un devenir humain menacé. Cette éthique philosophique s'impose comme une solution adéquate, opérante et humaniste dans l'optique de repenser/reformer la consubstantialité de la rationalité technoscientifique.*¹¹²¹

L'éthique de la responsabilité dont l'essence préoccupe la pensée de Miafo Yanou, est le regard porté au produit de la science qui apparaît selon les autres comme une solution idoine au devenir humain. Pour lui, l'éthique doit s'imposer pour redonner une nouvelle vision de la

¹¹¹⁹ *Ibid.*, p. 26.

¹¹²⁰ *Id.*

¹¹²¹ Oumarou Mazadou, *Politique et humanisme. Réflexion sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, pp. 192-193.

technoscience, elle doit de temps en temps interpellier la technoscience des effets immoraux de la recherche.

BIBLIOGRAPHIE

I- LES OUVRAGES DE SPINOZA

- *Traité de l'autorité politique*, traduction et notes par Madeleine Frances, Gallimard, Paris, 1954.
- *Court Traité, Traité de la Réforme de l'Entendement ; Principe de la philosophie de Descartes*, traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier Flammarion, Paris, 1964.
- *Éthique*, traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier Flammarion, Paris, 1965.
- *Traité Théologico-politique*, traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier Flammarion, Paris, 1965.
- *Traité Politique*, traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier Flammarion, Paris, 1966.
- Lettres, 1677.

II- OUVRAGES SUR SPINOZA

- **COLLIN**, Denis, *Libre comme Spinoza, une introduction à la lecture de l'Éthique*, édition Max Milo, Paris, 2014.
- **DELEUZE**, Gilles, *Spinoza, philosophie pratique*, Les éditions de Minuit, Paris, 1981.
- **GIANNINI**, Humberto, *Spinoza et la politique*, L'Harmattan, Paris, 1997.
- **MATHERON**, Alexandre, *Individu et communauté chez Spinoza*, Les éditions de Minuit, Paris, 1988.
- **MISRAHI**, Robert, *Spinoza : Une philosophie de la joie*, éditions Médicis-Entrelacs, Paris, 2005.
- **MOREAU**, Pierre-François, *Spinoza, l'expérience et l'éternité*, PUF, Épiméthée, 1994.
- **OFMAN**, Salomon :
 - *Pensée et rationnel : Spinoza*, L'Harmattan, Paris, 2003.
 - *Traité politique*, Œuvre, V, PUF, Épiméthée, 2005.
- **PROPOSIET**, Jean, *Spinoza et la liberté des hommes*, Garnier Flammarion, Paris, 1967.
- **RAMOND**, Charles, *Dictionnaire Spinoza*, éditions Marketing, Paris, 2007.

III- OUVRAGES GENERAUX

- **ABOUNA**, Paul, *Le pouvoir de L'Ethnie : Introduction à l'ethnocratie*, L'Harmattan, Paris, 2011.
- **AGAMBEN**, Giorgio, '' *État d'Exception* '' Homo Sacer, II, I, éditions du Seuil, Paris, 2003.
- **AGNES**, Bertrand, OMC, *le pouvoir invisible*, Fayard, Paris, 2002.
- **AKINDES**, Francis, *Les mirages de la démocratie en Afrique Subsaharienne*, Karthala, Paris, 1996.
- **ALAIN CHARTIER**, Émile :
 - *Propos sur l'éducation*, Québec, 1932.
 - *Propos de politique*, éditions Reider, Paris, 1934.
- **ALQUIER**, Ferdinand, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, PUF, Paris, 1950.
- **AMIN**, Samir:
 - *La déconnexion*, La Découverte, Paris, 1985.
 - *Les défis de la mondialisation*, L'Harmattan, Paris, 1996.
- **ANTA DIOP**, Cheikh :
 - *Nations Nègres et culture*, Présence Africaine, Paris, 1954.
 - *L'unité culturelle de l'Afrique Noire*, Présence Africaine, Paris, 1960.
 - *Antériorité des civilisations nègres : Mythe ou vérité historique ?* Présence Africaine, Paris, 1967.
 - *Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique Noire*, Présence Africaine, Paris, 1974.
 - *Civilisation ou barbarie ? Anthropologie sans complaisance*, Présence Africaine, Paris, 1981.
 - *L'Afrique Noire Précoloniale*, Présence Africaine, seconde édition, Paris, 1987.
- **ARENDT**, Hannah, *Du mensonge à la violence*, Calmann-Lévy, Paris, 1972.
- **ARISTOTE** :
 - *Éthique à Nicomaque*, Garnier Flammarion, Paris, 1965.
 - *Éthique de Nicomaque*, traduction et notes par Jean Volquin, Garnier Flammarion, Paris, 1965.
 - *Physique et métaphysique*, traduction et notes par Maurice DAYAN, PUF, Paris, 1972.
 - *La Politique*, traduction par Marcel Prélôt, PUF, Paris, 1987.
 - *Rhétorique des passions*, traduction et notes par Michel MEYER, édition Rivages, Paris, 1989.

- *Les Politiques*, traduction et notes par Pierre Pellegrin, Garnier Flammarion, Paris, 1990.
- *Métaphysique*, tome II, traduction et notes par J. Tricot. VRIN, Paris, 1991.
- **ARON**, Raymond :
 - *La philosophie critique de l'histoire*, Librairie philosophique, Paris, 1954.
 - *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, éditions Gallimard, Paris, 1962.
 - *La lutte de classes : Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles*, éditions Gallimard, Paris, 1964.
- **AUGUSTIN**, Saint, *La cité de Dieu*, traduction par DE G. Combès, Livre I-V, Desclée de Brouwer, Paris, 1959.
- **AYISSI**, Lucien,
 - *Corruption et Gouvernance*, L'Harmattan, Paris, 2008.
 - *Gouvernance camerounaise et lutte contre la pauvreté : Interpellations éthiques et propositions politiques*, éditions L'Harmattan, Paris, 2009.
 - *Rationalité prédatrice et crise de l'État de droit*, L'Harmattan, Paris, 2011.
- **AZOMBO-MENDA**, *Précis de la philosophie pour l'Afrique*, éditions Fernand Nathan, Paris, 1980.
- **BACHELARD**, Gaston, *La formation de l'Esprit scientifique*, J. Vrin, Librairie philosophique, Paris, 1986.
- **BADIE**, Bertrand, *L'État importé : Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Fayard, Paris, 1992.
- **BADIE**, Blaise, *L'État importé : Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Fayard, Paris, 1992.
- **BADIOU**, Alain, *Éloge de la politique*, Garnier Flammarion, Paris, 2017.
- **BAIROCH**, Paul, *Révolution industrielle et sous-développement*, édition, Mouton, Paris, 1974.
- **BALIBAR**, Etienne, *Nous, citoyens d'Europe ? Les frontières, l'État, le peuple*, La découverte, Paris, 2001.
- **BAYARD**, Jean François, *L'État en Afrique : La politique de ventre*, Fayard, Paris, 1987.
- **BAYROU**, François, *Abus de pouvoir*, édition PLON, Paris, 2009.
- **MOUDOUE**, Roger, *Développer l'Afrique à l'ère de la « société des savoirs » : réflexion à partir de la théorie cognitive*, Presse de l'Institut Panafricain pour le Développement, Yaoundé, 2019.
- **BERGSON**, Henri, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, PUF, Paris 2012.
- **BEYSSADE**, Michelle, *Descartes*, PUF, Paris, 1950.

- **BIARNES**, Pierre, *Les Français en Afrique Noire de Richelieu à Mitterrand ; 350 ans de la présence française au sud du Sahara*, Armand Colin, Paris, 1987.
- **BIDIMA**, Jean-Godfroy, *La Palabre : Une juridiction de la parole*, édition Michalon, Paris, 1997.
- **BILE**, Olivier, *La démocratie est mal partie*, L'Harmattan, Paris, 2016.
- **BIYOGO**, Grégoire,
 - *Histoire de la philosophie Africaine*, Livre I, L'Harmattan, Paris, 2006.
 - *Histoire de la philosophie Africaine*, Livre II, L'Harmattan, Paris, 2006.
- **BLAISE**, Martin, *L'Anatomie d'une société saine. Les valeurs sociales*, Fides, Paris, 1983.
- **BODIN**, Jean, *Les six livres de la République*, Jacques du Puys, Paris, 1576.
- **BOTTOMORE**, Thomas Burton. *Élites et société*, traduction par Gérard Montfort, Paris, 1967.
- **BOURDIEU**, Pierre,
 - *Contre-feu*, édition Liber-Raison D'agir, Paris, 1998.
 - *La domination masculine*, édition du Seuil, Paris, 1998.
- **BREHIER**, Émile, *Histoire de la philosophie*, tome I, PUF, Paris, 1994.
- **BROSSE**, Claudius, *L'État Dinosauré*, édition Albin Michel, Paris, 2000.
- **BRUNOLD**, Charles, *Lecture sur les problèmes de la pensée contemporaine*, Librairie classique Eugène Belin, Paris, 1970.
- **BUFFIER**, (S.J), *Œuvres philosophiques*, édition par Francisque BOUILLIER, Paris, 1843.
- **BUTLER**, Judith, *Trouble dans le genre*, traduction de Cynthia Kraus, La Découverte, Paris, 2005.
- **CANNAC**, Yves *Le Juste Pouvoir : Essai sur les deux chemins de la démocratie*, édition Jean-Claude Lattès, Paris, 1983.
- **CASSIRER**, Ernst, *Le mythe de l'État*, traduction par Bertrand VERGELY, Gallimard, Paris, 1993.
- **CASTORIADIS**, Cornelius, *La Société bureaucratique I*, Union générale d'édition, Paris, 1973.
- **CESAIRE**, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, édition, Présence Africaine, Paris, 1983.
- **COLOMBANI**, Jean-Marie, *Les grands entretiens du monde*, édition Le Monde, Paris, 1994.
- **COMTE**, Auguste, *Premiers cours de philosophie positive*, PUF, Paris, 2007.
- **CONSTANT**, Benjamin, *La passion démocratique*, Hachette, Paris, 1997.
- **COULANGE**, Fustel(de), *La cité antique*, Paris, 1866.
- **DEFARGESMOREAU**, Philippe, *La Gouvernance*, PUF, Paris, 2003.

- **DERRIDA**, Jacques, *L'écriture et la différence*, édition du Seuil, Paris, 1967.
- **DESCARTES**, René,
 - *Discours de la méthode* traduction et notes par André Robinet, Librairie Larousse, Paris, 1972.
 - *Les Méditations métaphysiques* notes par Jean-Louis POIRIER, Bordas, Paris, 1987.
- **DETIENNE**, Marcel, *La Vie quotidienne des dieux grecs*, Hachette, Paris, 1989.
- **DUMONT**, René, *L'Afrique noire est mal partie*, édition du Seuil, Paris, 1962.
- **EBOUSSI BOULAGA**, Fabien,
 - *La Crise du Muntu*, Présence Africaine, Paris, 1977.
 - *Christianisme sans fétiche : Révélation et domination*, Présence Africaine, Paris, 1981.
 - *Leçon sur la théorie philosophique de la religion*, présentation et lecture commentée par William Fink et Gérard Nicolas, librairie générale française, Paris, 1993.
 - *Les conférences nationales en Afrique Noire : Une affaire à suivre*, Karthala, Paris, 1993.
 - *Lignes de résistance*, éditions CLE, Yaoundé, 1999.
- **EHRARD**, Jean, *Montesquieu, l'État et la religion*, colloque de Sofia, 07-08/10/2005, édition Iztok- Zapad, Paris, 2007.
- **ELA**, Jean -marc,
 - *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique : Les défis du « monde d'en bas »*, L'Harmattan, Paris, 1998.
 - *Restituer l'histoire aux sociétés Africaines : Promouvoir les Sciences Sociales en Afrique Noire* édition L'Harmattan, Paris, 1994.
 - *L'Afrique à l'air du savoir : Science, société et pouvoir*, L'Harmattan, Paris, 2006.
- **ELUNGU**, P.E.A. *Éveil philosophique africain*, L'Harmattan, Paris, 1984.
- **ERRERA**, Roger, *Les libertés à l'abandon*, édition du Seuil, Paris, 1975.
- **FANON**, Franz :
 - *Peau noire masques blancs*, édition du Seuil, Paris, 1952.
 - *Les damnés de la terre*, édition, Maspero, Paris, 1961.
- **FOUCAULT**, Michel,
 - *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966.
 - *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975.
 - *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969.
- **FREUND**, Julien,

- *Qu'est-ce que la politique ?* édition Sirey, Paris, 1965.
- *La gouvernance au XXIème siècle, « Organisation de coopération et de développement Économique »* livre collectif, OCDE, Paris, 2002.
- **FUKUYAMA**, Francis, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, traduit de l'anglais par Denis- Armand Canal, Flammarion, Paris, 1992.
- **GILSON**, Etienne,
 - *Le Thomisme : Introduction au système de Saint Thomas D'Aquin*, Librairie philosophique, Paris, 1986.
 - *Réalisme thomisme et critique de la connaissance*, Librairie philosophique, J. VRIN, Paris, 1986.
- **GRANOU**, André, *Capitalisme et mode de vie*, édition du Cerf, Paris, 1972.
- Grotius, Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, version électronique, <https://books.google.com>
- **GUEHENNO**, Jean-Marie, *La fin de la démocratie*, Flammarion, Paris, 1993.
- **HALLOWELLH**, John, *Les fondements de la démocratie, nouveaux horizons*, Chicago, traduction, A. Bédarrides, 1977.
- **HABERMAS**, Jürgen, ' 'Après État-Nation' ' *Une nouvelle constellation politique*, Fayard, Paris, 2000.
- **HEBGA**, Meinrad Pierre, *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Karthala, Paris, 1995.
- **HEGEL**, Georg Wilhelm Friedrich :
 - *Principes de la philosophie du droit*, traduction par André Kaan, édition Gallimard, Paris, 1940.
 - *Le droit, la morale et la politique*, par Marie-Jeanne Königson, PUF, Paris, 1977.
 - *La philosophie de l'esprit*, traduction Guy Planty-Bonjour, PUF, Paris, 1982.
- **HERACLITE**, *Fragments*, traductions et notes par ABEL Jeannière, édition Aubier Montaigne, Paris, 1977.
- **HERNE**, Claude, *Capitalisme triomphant et criminalisation générale. Comment en sortir ?* L'Harmattan, Paris, 1998.
- **HEYMANN-DOAT**, Arlette, *Les régimes politiques, Repères*, La découverte, Paris, 1998.
- **HOBBS**, Thomas,
 - *Léviathan*, Sirey, Paris, 1972.
 - *Le Citoyen*, traduction, Samuel Sabière, Flammarion, Paris, 1992.

- **HOUNTONDI J.**, Paulin, *Sur la philosophie africaine*, éditions CLÉ, Yaoundé, 1980.
- **HUME**, David, *Enquête sur l'entendement humain*, traduction et notes par Michel Beyssade, Garnier Flammarion, Paris, 1983.
- **JASPERS**, Karl, *Introduction à la philosophie*, traduction et notes par Jeanne HERSCH, 10/18, Paris, 1998.
- **JUPPE**, Alain, *Montesquieu : Le moderne*, édition Perrin/Grasset, Paris, 1999.
- **JEANSON**, André (dir), Groupe de recherches ouvrier-paysan, *Pour une démocratie économique*, éditions du Seuil, Paris, 1964
- **KAMTO**, Maurice, *L'Afrique dans un monde en mutations dynamiques internes : marginalisation internationale ?* Africaine édition, Cameroun, 2010.
- **KANT**, Emmanuel,
 - *Prolégomènes à toute métaphysique future*, traduction et notes par J. GIBELIN, Librairie philosophique J. VRIN, Paris, 1968
 - *Critique de la raison pratique* édition Gallimard, Paris, 1985.
 - *Fondement de la métaphysique des mœurs* traduction par Jacques Muglioni, édition Bordas, Paris, 1988.
 - *Vers la paix perpétuelle, que signifie la pensée ? Qu'est-ce que les lumières ?* Introduction et notes, bibliographie et chronologie par François PROUST, Garnier Flammarion, Paris, 1991.
 - *Leçon sur la théorie philosophique de la religion* traduction et notes par William Finket Gérard Nicolas, Librairie générale Française, Paris, 1993.
- **KI-ZERBO**, Joseph,
 - *Histoire de l'Afrique Noire d'hier à demain*, Hatier, Paris, 1978.
 - *A quand l'Afrique ?* édition Pesses Universitaire d'Afrique, Paris, 2003.
- **KIZITO**, Forbi Stephen, *Passion philosophique du crépuscule à l'aurore*, Presses de l'UCAC, Cameroun-Yaoundé, 2015.
- **KOKOREFF**, Michel, *Une France en mutation : Globalisation, État, Individus*, éditions Payot, Paris, 2012.
- **LAVROFF**, Dmitri Georges, *Les grandes étapes de la pensée politique*, édition Dalloz, Paris, 1999.
- **LAYOR**, Yvan *Science, religion, philosophie*, version numérique, <https://www.inlibroveritas.net>

- **LEFORT**, François, *Le désert de l'homme fou*, Plon, Paris, 1994.
- **LEGRAND**, Gérard, *Pour connaître les présocratiques*, Bordas, Paris, 1987.
- **LEIBOVICI**, Martine, *Hannah Arendt et la tradition juive, Deux approches de la politique dans le Judaïsme*, Garnier Flammarion, Paris, 2003.
- **LOCKE**, John,
 - *Sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie*, par André-Louis LEROY, PUF, Paris, 1964.
 - *Lettre sur la tolérance*, Ressources, Paris, 1980.
 - *Le gouvernement civil* version numérique par Jean-Marie TREMBLAY, Site Web :<https://pages.infinet.net/sociojmt>
- **LUCRECE**, *De la nature*, Les Belles-Lettres, vers 1161-1240
- **MACHIAVEL**, Nicolas, *Le Prince*, traduction et notes d'Albert T' Stevens, Garnier Flammarion, Paris, 2008.
- **MAGNANT**, Jean-Pierre, *La Terre Sara Terre Tchadienne*, l'Harmattan, Paris, 1986.
- **MAINCENT**, Patrice,
 - *De l'Esprit des Lois, la nature et la loi*, Marketing, Paris, 1982.
 - *L'État et la religion*, éditions Iztok-Zapad, Paris, 2007.
- **MAIRET**, Gérard, *Les doctrines du pouvoir*, édition Gallimard, Paris, 1978.
- **MALEBRANCHE**, Nicolas(de), *De la recherche de la vérité*, Tome I J. VRIN, Paris, 1674.
- **MARC-AURELE**, *Pensée pour moi-même ; suivies du manuel d'Épictète*, traduction et notes par Mario Meunier, Garnier-Flammarion, Paris, 1964.
- **MARSEILLE**, Jacques, *Le Grand Gaspillage : Les vrais comptes de l'État*, éditions Plon, Paris, 2002.
- **MARX**, Karl, *Le Capital*, traduction de Joseph Roy, éditions Sociales, Paris, 1976.
- **MAZADOU**, Oumarou, (**dir.**),
 - *Modernité politique, modernité scientifique : Interrogations épistémologiques et axiologiques*, Africaine d'édition, Yaoundé, 2017.
 - *Philosophie africaine et modernité politique : Réflexions sur la crise et le développement*, Monange, Yaoundé, 2022.
 - *Politique et Humanisme : Réflexion sur le devenir de l'État à l'ère des technosciences*, Monange, Yaoundé, 2022.
- **MBEMBE**, Achille,

- *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique Noire*, L'Harmattan, Paris, 1985.
- *Afriques indociles : Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*, édition Karthala, Paris, 1988.
- *Politiques de l'inimitié*, édition la Découverte, Paris, 2016-2018.
- **MBESSA**, Denis-Ghislain, *Les Rongeurs de troncs : plaidoyer pour la préservation de la biodiversité et de l'ethnodiversité*, Jets d'encre, Paris, 2018.
- **MESSI METOGO**, Eloi, *Dieu peut-il mourir en Afrique ? : Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique Noire*, édition Karthala, Paris, 1997.
- **MEYER**, Philippe, *De la douleur à l'éthique*, Hachette, Paris, 1998.
- **MICHALON**, Thierry, *Quel État pour l'Afrique*, Préface de Conac, Dessin d'Alain Huré, L'Harmattan, Paris, 1984.
- **MOINET**, Jean-Philippe, *La politique autrement !* édition Balland, Paris, 1994.
- **MOKHTAR**, Gamal, *Histoire générale de l'Afrique*, Présence Africaine, volume II, Paris, 1987.
- **MOORE**, Michael, *Tous aux abris !* Traduit de l'américain par Marc Saint-Péray, édition La Découverte, Paris, 2004.
- **MORIN**, Edgar, *La méthode 3. La Connaissance de la connaissance*, édition du Seuil, Paris, 1986.
- **MOULIN**, Jean, *Pour une démocratie économique*, édition du Seuil, Paris, 1964.
- **MOUTESSE (M)**, *Les œuvres majeures de l'Antiquité au XIXème siècle en Économie, Sociologie, Histoire économique*, collection Bréal, Rome, 1999.
- **NIETZSCHE**, Friedrich,
 - *La généalogie de la morale*, traduction et notes par Henri ALBERT, Gallimard, Paris, 1964.
 - *Par-delà bien et mal*, traduction par Gorniélius Heim, Gallimard, Paris, 1971.
- **NJOH MOUELLE**, Ébénézer,
 - *Considérations actuelles sur l'Afrique*, édition CLE, Yaoundé, Cameroun, 1983.
 - *Discours sur la vie quotidienne*, Afrédit, Paris, 2007.
 - *De la médiocrité à l'excellence : Essai sur la signification humaine du développement*, édition, CLE, Yaoundé, Cameroun, 2011.

- **NKOLO**, Foé, *Postmodernisme et le Nouvel esprit du capitalisme sur une philosophie globale*, Presses Universitaire de Yaoundé, 2002.
- **NKRUMAH**, Kwamé,
 - *Le Consciencisme*, édition Présence Africaine, Paris, 1976.
 - *Les philosophes par les textes*, de Platon à Merleau-Ponty, Fernand Nathan, Paris, 1986.
- **NYEREREK.**, Julius, *Socialisme, démocratie et Unité africaine*, traduction par Jean Mfoulou, Présence Africaine, Paris, 1970.
- **OBENGA**, Théophile, *Les bantu*, édition Présence Africaine, Paris, 1985.
- **OKAH-ATENGA**, Pierre-Paul,
 - *Cosmologie et philosophie : De la Justice et du Fonctionnement du Monde*, édition Les Presses-Universitaires de Yaoundé, 2014.
 - *Traite Négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique : Le devoir de mémoire*, édition CLE Yaoundé, 2015.
- **ONDOUA**, Pius, *Existence et valeurs TI. L'Urgence de la philosophie*, L'Harmattan, Paris, 2009.
- **PASCAL**, Blaise, *Pensées les provinciales*, Bookking International, Paris, 1995.
- **PISANI**, Edgar, *Pour l'Afrique*, édition Odile Jacob, Paris, 1988.
- **PLATON**,
 - *La République*, traduction et notes par Robert BACCOU, Garnier Flammarion, Paris, 1966.
 - *Sophiste ; Politique ; Philèbe- Timée- Critias* ; traduction et notes par Émile Chambry, Garnier Flammarion, Paris, 1969.
 - *Apologie de Socrate*, traduction et notes par Modeste NKUCHET, Masseur, 2016
 - *Ménon*, traduction et notes par Monique Canto-Sperber, Garnier Flammarion, Paris, 1991.
- **POLIN**, Raymond, *Éthique et Politique*, Sirey, Paris, 1968.
- **PONDI**, Jean Emmanuel,
 - *Citoyenneté et pouvoir politique : État des lieux, défis et perspectives*, L'Harmattan, Paris, 2016.
 - *Thomas Sankara et l'émergence de l'Afrique au XXIème siècle*, édition Afric' Eveil, Cameroun, 2016.

- **POPPER**, Karl, *La Société ouverte et ses ennemis*, Du Seuil, Paris, 1980.
- **POUJADE**, Gérard, *Une politique de développement durable : Acteur d'une vie digne*, L'Harmattan, Paris, 2007.
- **PRADEAU**, Jean-François, *Gouvernance avec le monde, Réflexion antique sur la mondialisation*, Les Belles-Lettres, Paris, 2015.
- **REVEL**, Jean-François, *L'Abécédaire*, édition Allary, Paris, 2016.
- **REVEL**, Renaud, *Les Amazones de la république*, édition First-Gründ, Paris, 2013.
- **ROBINSON**, Joan, *Liberté et nécessité : Introduction à l'étude de l'économie et de la société*, édition Payot, Paris, 1973.
- **ROUCAUT**, Yves, *Les démagogues. De l'Antiquité à nos jours*, édition Plon, Paris, 1999.
- **ROUSSEAU**, Jean-Jacques,
 - *Émile ou de l'Education* Garnier Flammarion, Paris, 1966.
 - *Du contrat social*,
 - *Discours sur les sciences et les arts*, Présentation d'Henri Guillaume 10/18 Paris, 1973.
 - *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Présentation par Blaise Bachofen, Garnier Flammarion, Paris, 2008.
- **ROUX**, Christophe, *Science politique*, édition Bruylant, Paris, 2018.
- **RUSSELL**, Bertrand, *La conquête du bonheur*, éditions Payot, Paris, 1962.
- **SABEL**, Claude, *La tolérance : Pour un humanisme hérétique*, édition Autrement, Paris, 1996.
- **SARTRE**, Jean-Paul,
 - *Huis clos suivi de Les mouches*, Gallimard, Paris, 1947.
 - *Situation V : Colonialisme et néocolonialisme*, Gallimard, Paris, 1964.
 - *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Paris, 1996.
- **SCHOPENHAUR**, Arthur, *Éthique, Droit et Politique*, traduction d'Auguste Dietrich, Février, 1908.
- **STIGLITZ**., Joseph, *Quand le capitalisme perd la tête*, traduction par Paul CHAMLA, Fayard, Paris, 2003.
- **SERIAUX**, Alain, *Le droit naturel*, PUF, Paris, 1999.

- **SERTILLANGE**, (R.F), *Les grandes thèses de la philosophie thomiste*, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1928.
- **SUDRE**, Alfred, *Histoire de la souveraineté, ou tableau des institutions et des doctrines politiques comparées*, T.I, Paris, 1854.
- **SYLLA**, Lancine, *Existe-t-il un modèle de la démocratie*, les éditions du CERAP, Abidjan, 2006.
- **TCHEGHO**, Jean-Marie, *La Question du pouvoir en Afrique*, édition Demos, Yaoundé, 2010.
- **TEDGA**, Paul John Marc, *Ouverture démocratique en Afrique Noire*, L'Harmattan, Paris, 1991.
- **THOMAS D'AQUIN**, Saint, *Somme théologique*, Cerf, Paris, 1982.
- **TOMNE**, Shanda, *La crise de l'intelligentsia africaine*, L'Harmattan, Paris, 2008.
- **TOUCHARD**, Jean, *Histoire des idées politiques*, PUF, Paris, 1959.
- **TOURAINÉ**, Alain,
 - *Critique de la modernité*, édition Fayard, Paris, 1992.
 - *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, édition, Fayard, Paris, 1997.
- **TOWA**, Marcien,
 - *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, édition CLE, Yaoundé, 1979.
 - *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, édition CLÉ, Yaoundé, 2011.
 - *Identité et transcendance*, L'Harmattan, Paris, 2011.
- **TROPER**, Michel, *La philosophie du droit*, PUF, Paris, 2003.
- **TSHYMBE**, (M), *L'État postcolonial, facteur d'insécurité en Afrique*, Présence Africaine, Paris, 1990.
- **VIEILLARD-BARON**, Jean-Louis, *La religion et la cité*, PUF, Paris, 2001.
- **VINCI**, Léonard (de), *Et l'expérience scientifique au XVIème siècle*, Paris, 1951.
- **WEBER**, Max, *Le Savant et le politique*, édition, 10/18, Paris, 1963.
- **WOETZEL**, Robert, *Une philosophie de la liberté*, nouveau horizon, New-York, 1966.
- **YINDA YINDA**, André Marie, *L'Art d'ordonner le monde, usages de Machiavel*, PUF, Paris, 2007.
- **ZIEGLER**, Jean, *Le pouvoir Africain*, édition du Seuil, Paris, 1979.
- **ZOGNONG**, Dieudonné, *Éthique des droits de l'homme chez Teilhard de Chardin : de l'évolutionnisme à l'humanisme juridique*, L'Harmattan, Paris, 2012.

IV- REVUES ET ARTICLES :

ALLONNES, Revault, (d') « *Spinoza et la crise du théologico-politique* » No : 23,

JACQUET, Chantal, *L'accord affectif de la multitude, le désir de vengeance comme pratique du corps politique*. Revue de théologie et philosophie. 147(2015).

LUBUMBA, Jules, *Quelle démocratie pour l'Afrique ?* Zaïre Afrique, No 283, Mars 1994.

DELASSUS, Eric, *La notion de personne dans l'éthique de Spinoza* : <https://www.itor.org/Stable>

LAVERAN, Sophie, *Acte de motivation dans la philosophie morale de Spinoza*, <https://doi.org/10.4000/philonsorbonne.751>

LAYOR, Yvan, *Science, religion, philosophie*, <https://www.inlibroveritas.net>

LORDON, Frédéric: *Derrière l'idéologie de la légitime, la puissance de la multitude*. <https://Frédéric.Lordon.perso.cegetel.net>

MAESSCHALCK, Marc, *L'imagination théologico-politique ou l'obéissance comme source de puissance*. <https://www.Cair.info./revue-les> études philosophiques-2015-2

MASRANGAR, Nadjiara, « *Nature humaine, système politique pratique de Spinoza* » In annale de l'université de Moundou, Série A-FLASH Vol.9(2), Déc.2022, aflash-revue-mdou.org

VISENTI, Stefano, *Volonté d'être esclave et désire d'être libre. Ambivalence de la multitude chez Spinoza*, <https://doi.org/10.4000/philosophie.147>

V- DICTIONNAIRES, Encyclopédies, Usuels et Lexiques

BEAU, Michel, *L'art de la thèse*, Paris, Découverte, 2006.

CUVILLIER, Armand, *Nouveau Vocabulaire philosophique*, Armand Colin, Paris, 1958.

DORTIER, Jean-François(direction), *Le Dictionnaire des sciences sociales*, Paris, éditions sciences humaines, 2013.

JULIA, André, *Dictionnaire de la philosophie*, Larousse, Paris, 1994.

LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris, 1926.

RAYNAUD, Philippe, *Dictionnaire de la philosophie politique*, PUF, Paris, 1996.

VI- THÈSES CONSULTÉES

FOE ZIBI II, Justin-Marie, « *Francis FUKUYAMA et la légitimation philosophique du néolibéralisme.* » Thèse présentée en vue de l'obtention du diplôme de doctorat Ph/D en philosophie à l'université de Yaoundé I. Sous la direction de M. NKOLO FOE(Prof). Année 2014.

FOUMANE FOUMANE, Delamour Josué, « *L'Être et l'extériorité : La subjectivité morale en question à la lumière de l'Être et Temps de Martin Heidegger* ». Thèse présentée en vue de l'obtention du diplôme de doctorat Ph/D en philosophie à l'Université de Yaoundé I. Sous la direction de M. Robert Ndebi Biya(Prof) et M. Nkolo Foe (Prof) année 2014.

GANE, Mada, « *Paix et démocratie chez Spinoza* ». Thèse présentée en vue de l'obtention du diplôme de doctorat Ph/D en philosophie à l'université de Yaoundé I. Sous la direction de M. Lucien Ayissi (Prof). Année 2013.

GWODA, Adder Abel, « *L'architectonique kantienne et la construction de l'altermondialité : Essai d'élaboration d'une téléologie cyclolinéaire* ». Thèse présentée en vue de l'obtention du diplôme de doctorat Ph/D en philosophie. Sous la direction de M. Emma Gannage (Prof) et de M. Hubert Mono Ndjana(Prof). Année 2007.

MANGA NOMO, Lucien Alain, « *La totalité hégélienne face à la fragmentation contemporaine de la réalité : Enjeux éthiques et politiques.* » Thèse présentée en vue de l'obtention du diplôme de doctorat Ph/D en philosophie à l'université de Yaoundé I. Sous la direction de M. Manga Bihina, (Prof/M.C), année 2014.

MBOUDOU, Serge Christian, « *L'Éthique de la responsabilité et le devenir de l'Afrique à l'ère de la technoscience* ». Thèse présentée en vue de l'obtention du diplôme de doctorat Ph/D en philosophie à l'université de Yaoundé I. Sous la direction de M. Lucien Ayissi (Prof). Année 2012.

MOUCHILI NJIMOM, Isofou Soulé, « *Science et humanisme : Une réflexion philosophique sur les fondements du développement humain* » Thèse présentée en vue de l'obtention du diplôme de Doctorat Ph/D en philosophie à l'Université de Yaoundé I. Sous la direction de M. Godfrey Banyuy Tangwa (Prof), 2008

VII- WEBOGRAPHIE :

Afrique francophone [https://fr.wikipedia.org/wiki/Afrique francophone](https://fr.wikipedia.org/wiki/Afrique_francophone)

Bertrand Arthur William Russell <https://wffr.m.wikipedia.org>

Deconnecter <https://www.larousse.fr/déconnecter> wikipedia.

Deconnexion <https://www.ritimo.org/>

Désiré Kalala Niouéré Omotundé, African parure 2018 @gmail.com Facebook

Pitié, <https://www.larousse.fr>

Genre, <https://wikipedia.org>

Qu'est ce.que.le.contemporain ?<https://hdl.handle.net/2078.1/thesis:11658>

INDEX

INDEX DES AUTEURS

A

Alain Badiou · 197
 Alain Emile CHARTIER · 181, 366
 Alain SERIAUX · 216, 372
 Alain Tourraine · 327
 Alexandre MATHERON · 30, 54, 103, 363
 Alfred SUDRE · 372
 Amin SAMIR · 364
 André GRANOU · 257, 368
 André Marie YINDA YINDA · 373
 Aristote · 16, 124, 297
 Arlette HEYMANN-DOAT · 368
 Arthur SCHOPENHAUR · 372
 Auguste COMTE · 316, 366
 Azombo-MENDA · 365

B

Benjamin CONSTANT · 237, 366
 Bertrand BADIE · 365
 Blaise BADIE · 365
 Blaise PASCAL · 69

C

Charles BRUNOLD · 366
 Charles Ramond · 87
 Cheick Anta Diop · 17, 303, 318, 322
 Christophe ROUX · 372
 Claude HERNE · 309, 368
 Claude SABEL · 372
 Claudius BROSSE · 252, 366

D

David Hume · 177
 Denis COLLIN · 52, 363
 Dieudonné ZOGNONG · 188, 216, 373
 Dmitri Georges LAVROFF · 323, 369

E

Ebenezer NJOH MOUELLE · 371
 Edgar MORIN · 318, 370
 Edgar Pisani · 326
 Emile BREHIER · 78, 366
 Emmanuel KANT · 138, 139, 140, 143, 144,
 147, 148, 150, 151, 155, 156, 157, 158, 159,

163, 164, 165, 168, 169, 170, 171, 179, 180,
 182, 183, 192, 195, 206, 208, 211, 226, 233,
 234, 235, 242, 243, 246, 247, 297, 356, 368

Ernst CASSIRER · 366

Etienne Balibar · 251

Etienne BEBE-NJOH · 365

F

Fabien EBOUSSI BOULAGA · 236, 245, 301,
 302

Forbi Stephen KIZITO · 369

Francis AKINDES · 364

Francis Fukuyama · 219

François BAYROU · 219, 365

François LEFORT · 369

Franz FANON · 367

Friedrich NIETZSCHE · 184, 185, 189, 201,
 203, 207, 218, 370

Fustel DE COULANGE · 366

G

Gaston Bachelard · 151

Georg Wilhelm Friedrich Hegel · 358

Gérard MAIRET · 370

Gérard POUJADE · 309, 329, 372

Gilles Deleuze · 41, 73

Giorgio AGAMBEN · 258, 364

Grégoire Biyogo · 302

H

Hanan ARENDT · 364

Henri BERGSON · 269, 365

HERACLITE · 368

Hugo GROTIUS · 33, 368

Humberto Giannini · 268

J

Jacques DERRIDA · 179, 366

Jacques MARSEILLE · 321, 324, 370

Jean Bodin · 9

Jean EHRARD · 124, 367

Jean Emmanuel PONDY · 328

Jean François BAYARD · 365

Jean MOULIN · 370

Jean PROPOSIT · 363

Jean Touchard · 7
 Jean-François PRADEAU · 372
 Jean-François REVEL · 372
 Jean-Godfroy BIDIMA · 366
 Jean-Jacques ROUSSEAU · 137, 143, 146,
 149, 165, 166, 167, 172, 173, 174, 177, 187,
 198, 200, 203, 205, 206, 209, 210, 211, 214,
 215, 216, 217, 221, 229, 232, 238, 246, 320,
 356, 372
 Jean-Louis · 42, 367
 Jean-Marc Ela · 314
 Jean-Marie Colombani · 311
 Jean-Marie GUEHENNO · 224, 368
 Jean-Marie TCHEGHO · 372
 Jean-Paul Sartre · 182
 Jean-Philippe MOINET · 370
 Jean-Pierre MAGNANT · 337, 369
 Joan ROBINSON · 314, 372
 John Locke · 114
 Joseph ki-zerbo · 17
 Judith BUTLER · 366
 Julien FREUND · 367
 Julius K NYERERE · 371
 K

Karl MARX · 252, 370
 Karl POPPER · 372
 L

Lancine SYLLA · 372
 Léonard de Vinci · 77
 Lucien Ayissi · 264, 304, 305, 308, 311, 313,
 358
 Lucrèce · 369
 M

Marc AURELE · 370
 Marcel DETIENNE · 367
 Marcien Towa · 314, 328, 332
 Martin BLAISE · 366
 Martine LEIBOVICI · 369
 Maurice kamto · 20
 Max WEBER · 373
 MBEMBE · 20, 252, 370
 Meinrad Hebga · 18
 Michel FOUCAULT · 151, 158, 159, 367
 Michel KOKOREFF · 311, 369
 Michel TROPER · 216, 232, 373
 Michelle BEYSSADE · 365
 MOUTESSE · 370

N

Nicolas Machiavel · 8
 Nkolo FOE · 345, 371

O

Olivier BILE · 366

P

Patrice MAINCENT · 369
 Paul Abouna · 262
 Paul BAIROCH · 365
 Paul John Marc TEDGA · 373
 Paulin J. HOUNTONDJI · 360, 368
 Philippe MEYER · 311, 370
 Philippe MOREAU DEFARGES · 306, 366
 Pierre BIARNES · 365
 Pierre Bourdieu · 181, 212
 Pierre-François MOREAU · 363
 Pierre-Paul Okah Atenga · 20, 250
 Pius Ondoua · 260
 Platon · 8, 49, 101, 123, 126, 256, 296, 297,
 317, 371

R

Raymond Aron · 191
 Raymond Polin · 255
 Renaud REVEL · 251, 372
 René DESCARTES · 42, 95, 367
 René Dumont · 265
 Robert Misrahi · 16, 25, 45, 49
 Robert WOETZEL · 373
 Roger ERRERA · 257, 367
 S

Saint Augustin · 6, 120
 Salomon OFMAN · 363
 Samir Amin · 264, 331, 332
 Shanda TOMNE · 261, 373
 Spinoza · ii, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 21, 24, 25,
 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37,
 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50,
 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 62, 65, 66,
 67, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80,
 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 97,
 98, 99, 102, 103, 104, 105, 107, 109, 111,
 112, 113, 114, 115, 118, 119, 120, 123, 124,
 128, 131, 132, 133, 135, 136, 146, 149, 154,
 165, 169, 177, 182, 185, 186, 187, 198, 217,
 232, 253, 255, 266, 268, 269, 273, 274, 276,

277, 280, 281, 282, 283, 348, 349, 350, 351,
352, 353, 354, 363, 364, 374

T

Théophile Obenga · 303
Thierry MICHALON · 370
Thomas HOBBS · 10, 113, 368
TSHYMBE · 373

U

V

Vieillard-BARON · 65, 268, 373

Y

Yvan LAYOR · 66, 369
Yves CANNAC · 366
Yves ROUCAUT · 372

Z

ZIEGLER · 331, 373

INDEX DES CONCEPTS

A

a posteriori · 55
 a priori · 11, 13, 55, 147, 150, 153, 154, 158, 161, 172, 278, 287, 326, 355
 Afrique · iii, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 54, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 268, 269, 276, 277, 285, 286, 291, 305, 309, 311, 313, 314, 319, 320, 323, 324, 327, 328, 329, 331, 332, 333, 334, 336, 338, 340, 341, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 353, 363, 364, 365, 366, 367, 370, 371, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 382
 aliénation · 218, 221, 255, 336
 alternance · 110, 266, 267, 341
 âme · 11, 12, 13, 15, 16, 27, 28, 30, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 56, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 70, 71, 72, 73, 80, 85, 89, 91, 93, 96, 99, 101, 102, 103, 104, 111, 112, 116, 119, 120, 121, 122, 123, 127, 129, 130, 132, 138, 147, 148, 152, 155, 169, 173, 175, 176, 187, 196, 197, 200, 205, 209, 211, 213, 217, 221, 224, 226, 231, 242, 244, 262, 265, 267, 270, 278, 279, 280, 281, 288, 289, 290, 291, 301, 303, 320, 323, 345, 356, 357, 358, 365
 amour · ii, 12, 20, 28, 29, 33, 38, 41, 43, 44, 45, 46, 48, 50, 51, 52, 61, 75, 80, 81, 90, 94, 95, 99, 101, 102, 103, 109, 110, 112, 113, 116, 123, 128, 130, 132, 133, 145, 146, 147, 151, 165, 167, 188, 195, 196, 198, 199, 201, 206, 214, 237, 241, 273, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 289, 290, 296, 297, 301, 304, 305, 313, 318, 339, 344, 351, 356, 358
 anciens · 184, 227, 311, 361
 Antiquité · 21, 79, 301, 308, 323, 376, 378
 apories · 22, 50, 93, 176, 185, 190, 193, 221, 265, 276, 281, 327
 appréhender · 20, 118, 152, 162, 163, 234, 320, 326, 335
 arbitraire · 12, 14, 38, 125, 127, 134, 191, 198, 202, 206, 207, 214, 216, 220, 223, 225, 234, 250, 261, 262, 263, 295
 art · 8, 9, 77, 105, 129, 190, 192, 210, 217, 270, 297, 302, 308, 323
 ascension · 318

attribut · 11, 30, 31, 34, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 80, 143, 168, 248, 355
 auteur · 6, 9, 12, 13, 16, 26, 27, 34, 40, 43, 44, 50, 74, 79, 80, 84, 89, 97, 102, 142, 145, 148, 149, 152, 153, 155, 160, 164, 168, 169, 170, 184, 186, 189, 190, 192, 219, 222, 229, 236, 241, 260, 261, 262, 270, 273, 275, 278, 279, 280, 281, 282, 284, 288, 289, 291, 295, 296, 298, 299, 300, 301, 303, 305, 306, 307, 312, 313, 315, 317, 319, 323, 326, 329, 330, 341, 345, 346, 351, 356, 361, 366, 367
 authentique · 94, 324
 autorité · iii, 6, 7, 9, 11, 16, 19, 25, 31, 50, 64, 68, 77, 83, 100, 105, 108, 115, 119, 122, 126, 127, 129, 133, 134, 136, 174, 190, 191, 211, 214, 226, 227, 234, 235, 240, 241, 245, 246, 248, 249, 273, 274, 275, 289, 290, 306, 311, 316, 356, 359, 360, 361, 365, 367, 369

B

beau · 74, 192, 193, 301
 bienveillance · 46, 92, 131, 174, 196, 315
 bon · 9, 33, 35, 36, 37, 43, 45, 46, 49, 50, 56, 63, 71, 74, 76, 81, 85, 88, 103, 112, 113, 116, 122, 125, 126, 127, 133, 140, 149, 150, 156, 174, 176, 178, 182, 191, 197, 198, 201, 203, 204, 207, 214, 221, 222, 224, 235, 241, 243, 244, 249, 250, 251, 254, 260, 264, 266, 267, 269, 270, 271, 273, 278, 282, 283, 298, 299, 300, 301, 308, 318, 319, 335, 336, 341, 347, 358, 360, 361, 362, 363

C

certitude · 77, 78, 100, 102, 121, 141, 158, 159, 160, 162, 185, 186, 189, 220, 236, 239, 241, 248, 250, 287, 321
 chefs traditionnels · 329
 choses · 7, 9, 11, 12, 14, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 89, 90, 96, 98, 100, 102, 111, 118, 119, 120, 123, 124, 133, 134, 138, 141, 142, 146, 147, 148, 152, 154, 156, 158, 159, 161, 162, 164, 166, 167, 169, 170, 171, 176, 179, 181, 183, 185, 187, 193, 195, 197, 198,

- 200, 203, 208, 209, 211, 220, 230, 236, 237, 238, 247, 248, 268, 271, 272, 273, 275, 277, 278, 283, 284, 287, 292, 294, 302, 304, 305, 321, 337, 349, 350, 355, 356, 358, 360, 361, 362, 373
- Cité** · 9, 16, 79, 122, 220, 270, 322, 323, 336, 337, 358
- citoyen** · 107, 110, 113, 120, 122, 123, 128, 129, 130, 131, 181, 182, 215, 220, 223, 235, 265, 274, 301, 314, 319
- clanique · 324
- clôture · iii, 143, 256, 354
- cognitive · 237, 325
- cohérence · 245, 341, 366
- collectivité · 111, 120, 130, 133, 201, 216, 222, 228, 282, 327, 367
- colonisation · 19, 20, 254, 255, 258, 260, 265, 266, 270, 333, 340, 345, 366, 377
- communauté · 7, 32, 56, 66, 83, 105, 112, 149, 181, 185, 188, 198, 199, 206, 208, 214, 217, 218, 225, 228, 235, 261, 280, 308, 309, 314, 333, 342, 351, 369
- complexe · 38, 152, 167, 189, 319, 321, 324, 330, 333, 335
- connaissance** · iii, 7, 8, 9, 11, 13, 22, 26, 27, 30, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 65, 69, 70, 72, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 84, 85, 86, 87, 92, 93, 94, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 116, 126, 134, 138, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 175, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 191, 194, 195, 199, 236, 237, 241, 249, 263, 264, 270, 272, 273, 277, 278, 279, 283, 285, 287, 292, 301, 303, 304, 305, 306, 312, 320, 321, 324, 349, 351, 355, 360, 361, 364, 365, 366, 373, 376
- connaître · 8, 11, 41, 45, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 58, 61, 69, 72, 73, 83, 87, 88, 102, 117, 119, 143, 145, 150, 156, 160, 162, 163, 173, 175, 179, 180, 182, 186, 189, 198, 241, 272, 273, 276, 278, 291, 292, 299, 303, 320, 355
- connexion** · 7, 26, 68, 141, 143, 150, 162, 166, 168, 272, 302, 321
- conquête · 8, 33, 41, 87, 92, 94, 99, 112, 125, 165, 166, 186, 211, 217, 291, 297, 299, 333
- conservation* · 15, 30, 42, 44, 76, 80, 102, 117, 120, 125, 133, 157, 207, 211, 217, 220, 224, 226, 234, 250, 282, 288, 289, 291, 316, 338, 339, 357
- constitution · iii, 36, 84, 90, 91, 93, 107, 108, 109, 110, 118, 120, 124, 126, 132, 135, 138, 140, 142, 144, 149, 150, 157, 160, 168, 175, 179, 202, 206, 207, 213, 217, 218, 225, 227, 228, 231, 233, 244, 252, 262, 267, 293, 299, 305, 345, 346, 347, 361, 362
- construction** · 48, 50, 76, 113, 144, 155, 184, 185, 192, 194, 195, 201, 214, 217, 229, 245, 266, 350, 381
- corps** · 28, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 49, 50, 52, 53, 56, 59, 61, 62, 63, 64, 68, 72, 73, 77, 88, 90, 112, 120, 122, 123, 127, 130, 135, 139, 140, 145, 147, 148, 154, 156, 175, 192, 194, 196, 214, 221, 222, 224, 228, 233, 234, 240, 256, 278, 279, 280, 284, 291, 296, 313, 317, 322, 328, 329, 343, 361, 379
- corruption · 53, 58, 94, 95, 195, 204, 220, 280, 284, 315, 316, 318
- Cosmologie · 20, 270, 326, 349, 351, 365, 377
- crainte · 10, 13, 25, 40, 74, 101, 103, 108, 114, 116, 120, 122, 123, 124, 125, 128, 130, 131, 133, 166, 169, 187, 198, 289, 291, 350, 357, 359, 360
- Créateur · 69, 362
- créature · 45, 142, 151, 166, 171, 197, 198, 209, 210, 231, 361, 362
- D**
- décentralisation** · 326, 329, 330, 331, 341, 346, 367
- Déconnexion** · 337
- décret · 14, 15, 56, 76, 94, 101, 112, 113, 114, 118, 124, 126, 130, 131, 132, 133, 238, 275, 288, 358
- déduction · 86
- désir · 27, 28, 32, 33, 35, 36, 37, 47, 52, 62, 68, 74, 98, 109, 113, 116, 119, 120, 121, 125, 143, 147, 156, 170, 176, 183, 188, 195, 201, 216, 218, 222, 224, 233, 245, 248, 271, 273, 277, 281, 282, 288, 290, 291, 296, 314, 316, 322, 325, 351, 360, 379
- développement** · iii, 22, 116, 159, 169, 198, 210, 231, 256, 258, 259, 261, 269, 298, 305, 306, 308, 309, 315, 318, 321, 322, 323, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 341, 344, 349, 351, 353, 363, 364, 365, 366, 371, 373, 376, 377, 382
- devenir · iii, 16, 20, 29, 33, 49, 71, 89, 98, 131, 144, 150, 154, 166, 174, 176, 181, 195, 200, 201, 207, 230, 237, 242, 248, 249, 251, 265, 267, 269, 277, 311, 321, 331, 332, 340, 345, 347, 352, 353, 359, 365, 367, 368, 382

Dieu · iii, 7, 9, 11, 13, 14, 17, 25, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 37, 42, 44, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 111, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 141, 142, 143, 156, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 186, 190, 191, 194, 195, 196, 198, 199, 207, 209, 210, 211, 219, 230, 231, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 254, 255, 264, 265, 266, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 281, 283, 284, 285, 287, 291, 292, 296, 303, 304, 306, 308, 314, 318, 350, 355, 360, 361, 362, 365, 371, 376
dignité · 31, 35, 166, 183, 186, 196, 217, 225, 237, 246, 265, 309, 316, 318, 349
dimension · iii, 27, 30, 50, 55, 206, 209, 239, 287, 295, 306, 312, 321, 326, 336, 342, 345, 346, 362, 364, 366
discours · 143, 148, 153, 154, 162, 164, 244, 245, 273, 301, 312, 321, 322, 341, 344, 350, 364
diversité · 158, 203, 206, 217, 227, 309, 322, 329
divin · 7, 8, 9, 10, 28, 53, 64, 66, 67, 73, 74, 77, 79, 82, 83, 84, 87, 97, 117, 124, 132, 133, 181, 188, 190, 209, 214, 238, 241, 274, 275, 276, 285, 308, 314, 327, 329, 362, 365
domination · 13, 16, 19, 25, 40, 47, 68, 69, 74, 75, 80, 114, 128, 129, 134, 135, 209, 210, 232, 234, 240, 248, 249, 255, 257, 258, 259, 261, 262, 266, 268, 269, 271, 276, 286, 311, 320, 322, 340, 352, 358, 359, 363, 364, 372, 373
durable · 22, 26, 101, 171, 285, 303, 311, 315, 331, 335, 367, 377
dynamique · 47, 48, 61, 82, 256, 293, 307, 314, 321, 329, 347
E
économie · 105, 227, 256, 258, 319, 323, 330, 378
Écriture · 45, 72, 81, 82, 86, 88, 89, 94, 97, 100, 241
efficience · 31
égalité · 10, 89, 108, 113, 128, 146, 219, 228, 231, 232, 309
Eglise · 7, 88, 115

élite · 261, 315, 341
élu · 14, 84, 200, 256, 274, 275, 314
éminent · 167
endogène · 17, 22, 256, 324, 341
ennemi · 15, 21, 110, 112, 115, 122, 274, 288, 316, 325, 350, 357, 359
entendement · 11, 15, 30, 36, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 51, 55, 56, 57, 58, 66, 69, 70, 74, 75, 83, 84, 85, 86, 87, 91, 93, 102, 103, 119, 139, 140, 141, 143, 145, 146, 151, 152, 156, 157, 158, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 170, 172, 178, 180, 183, 189, 195, 198, 199, 202, 206, 239, 246, 248, 250, 271, 277, 278, 283, 284, 285, 290, 355, 357, 360, 361, 374
entrevu · 154, 239, 330, 337
esclave · 15, 27, 29, 70, 103, 135, 271, 288, 300, 346, 357
essence · iii, 11, 12, 17, 22, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 43, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 67, 68, 72, 73, 75, 76, 82, 83, 86, 93, 94, 103, 104, 108, 117, 119, 120, 123, 126, 127, 131, 132, 138, 139, 143, 147, 148, 150, 151, 154, 158, 163, 167, 168, 174, 186, 191, 192, 193, 200, 201, 207, 211, 214, 220, 221, 222, 223, 225, 227, 231, 234, 235, 240, 248, 271, 272, 278, 281, 283, 291, 295, 301, 305, 307, 322, 326, 328, 331, 340, 345, 354, 355, 364, 368
État civil · 11, 356
état de nature · 92, 115, 117, 118, 123, 127, 130, 131, 311, 359
Etendue · 28, 30, 34, 52, 55, 60, 65
éternel · 15, 30, 56, 61, 63, 101, 115, 142, 164, 289, 358
Ethique · 26, 31, 32, 33, 34, 36, 38, 39, 40, 45, 46, 50, 51, 53, 54, 93, 115, 118, 211, 220, 229, 259, 277, 279, 332, 369, 370, 377, 378, 379, 382
Être · 67, 68, 143, 144, 156, 164, 165, 175, 178, 180, 181, 183, 186, 227, 235, 237, 239, 246, 251, 254, 264, 266, 287, 298, 301, 305, 306, 309, 334, 360, 381
Europe · 255, 264, 320, 338, 339, 341, 347, 353, 371
évidence · 25, 47, 56, 87, 138, 141, 161, 183, 189, 203, 207, 211, 250, 252, 297, 309, 317
existence · 28, 29, 31, 37, 43, 48, 53, 54, 55, 56, 59, 65, 66, 68, 69, 71, 73, 84, 98, 115, 116, 118, 119, 120, 138, 141, 142, 143, 144, 147, 152, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 166, 168, 172, 177, 179, 182, 185, 186, 191, 194, 195, 197, 198, 201, 208, 211, 217, 224, 226,

231, 237, 240, 245, 248, 251, 255, 284, 287,
296, 298, 301, 304, 305, 308, 321, 322, 334,
352, 358, 364

F

famille · 17, 25, 123, 129, 157, 214, 343

fédéralisme · 311, 345, 346, 348

féodales · 44, 209, 336

finalité · iii, 13, 15, 22, 42, 75, 78, 80, 165, 221,
225, 227, 229, 246, 288, 298, 300, 349, 357

fondement · 11, 30, 43, 50, 57, 58, 59, 64, 83,
88, 94, 116, 127, 138, 140, 144, 146, 153,
154, 156, 157, 162, 191, 194, 198, 202, 207,
228, 230, 236, 240, 245, 246, 272, 291, 292,
293, 294, 295, 297, 302, 303, 317, 355, 359,
365

G

garanti · 288

gardiens · 126, 323, 327

général · 12, 21, 22, 73, 83, 111, 112, 113, 128,
130, 131, 148, 155, 167, 190, 208, 211, 213,
214, 220, 241, 258, 285, 289, 291, 294, 297,
314, 318, 319, 328, 329, 333, 340, 346, 353,
356, 361, 363

genre humain · 75, 85, 86, 87, 91, 93, 95, 97,
121, 181, 351

gouvernance · iii, 13, 18, 38, 76, 190, 246,
259, 267, 268, 269, 274, 279, 311, 312, 316,
317, 318, 364, 373

gouvernement · 6, 7, 9, 12, 13, 16, 17, 18, 20,
21, 67, 72, 79, 90, 105, 111, 112, 114, 117,
127, 128, 129, 132, 133, 134, 171, 181, 190,
192, 198, 199, 201, 202, 204, 205, 206, 215,
220, 222, 223, 224, 225, 227, 232, 234, 238,
242, 250, 259, 260, 261, 262, 264, 281, 282,
287, 324, 329, 357, 358, 362, 363, 375

H

harmonie · 15, 28, 48, 83, 100, 129, 143, 149,
171, 175, 211, 343, 351, 358

hébreux · 71, 72, 77, 78, 80, 84, 91, 92, 131,
274, 275, 276

hégémonie · 22, 258, 286, 349

homme · iii, 6, 9, 10, 11, 12, 14, 16, 18, 20, 25,
26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 39,
40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 52, 53, 54,
55, 56, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 72,
74, 75, 78, 79, 80, 84, 85, 86, 89, 90, 93, 94,
97, 102, 103, 107, 110, 111, 113, 115,
116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 125, 126,

127, 129, 130, 133, 134, 139, 140, 142, 143,
144, 145, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 157,
158, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171,
172, 173, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 183,
184, 185, 186, 187, 188, 192, 193, 194, 195,
196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 206,
208, 209, 210, 213, 215, 217, 218, 219, 220,
221, 223, 225, 229, 230, 231, 233, 235, 237,
238, 239, 240, 246, 247, 248, 249, 250, 251,
254, 256, 257, 260, 261, 264, 265, 269, 270,
271, 273, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283,
284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292,
293, 294, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302,
303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 312, 313,
316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324,
328, 332, 335, 336, 342, 349, 350, 351, 352,
355, 356, 358, 359, 362, 363, 365, 366, 370,
373, 375, 379

humaine · iii, 7, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 26,
27, 28, 30, 32, 33, 34, 35, 37, 39, 42, 44, 47,
48, 50, 52, 53, 54, 56, 57, 62, 65, 66, 68, 73,
74, 75, 76, 77, 80, 81, 83, 85, 87, 88, 90, 91,
92, 93, 96, 98, 99, 101, 102, 103, 105, 106,
108, 109, 112, 114, 117, 118, 120, 121, 122,
123, 126, 127, 129, 132, 135, 138, 139, 140,
143, 145, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 155,
157, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 168, 169,
172, 173, 174, 175, 178, 179, 181, 184, 185,
187, 188, 190, 191, 194, 195, 197, 198, 199,
203, 207, 208, 216, 221, 225, 228, 229, 231,
237, 239, 241, 242, 244, 246, 247, 248, 249,
250, 257, 259, 260, 264, 277, 279, 280, 282,
283, 284, 285, 287, 288, 289, 290, 292, 293,
294, 298, 300, 301, 306, 308, 315, 317, 318,
323, 335, 349, 350, 352, 356, 358, 361, 362,
377

humanité · 13, 16, 25, 66, 87, 140, 153, 154,
172, 201, 208, 223, 240, 242, 249, 254, 255,
260, 264, 299, 308, 312, 315, 316, 318, 332,
349, 350, 365, 377

I

IDÉE · 137

identité · 32, 53, 134, 168, 208, 214, 222, 228,
232, 256, 307, 324, 325, 339, 347, 348, 349

idéologie · 110, 236, 258, 259, 272, 319, 340,
342, 363, 380

ignorance · 76, 77, 80, 95, 117, 165, 166, 320

imagination · 9, 13, 41, 47, 51, 67, 70, 71, 72,
74, 75, 78, 87, 93, 158, 161, 176, 191, 195,
272, 292, 321, 335, 337, 345, 346, 380

impérialisme · 19, 347, 363, 364
 incarnation · 115, 120, 122, 129, 132, 174, 181, 191, 199, 209, 214, 224, 233, 239, 241, 255, 273, 287, 351, 363
 inclination · 26, 32, 34, 65, 158, 165, 173, 174, 185, 188, 194, 230, 231, 239, 282, 300, 361
 indispensable · 140, 172, 317, 327, 331, 332
 Infini · 195, 208, 237, 238
 injustice · 21, 101, 114, 130, 171, 201, 202, 205, 207, 208, 209, 215, 220, 231, 232, 243, 251, 261, 274, 281, 294, 334, 348, 350, 351
 intégration · 20, 227, 228, 232, 319, 324, 333, 338, 346
 intelligence · 38, 51, 71, 77, 104, 118, 144, 148, 149, 152, 155, 160, 161, 162, 168, 169, 192, 194, 195, 203, 229, 234, 237, 238, 245, 250, 265, 288, 349, 360, 366
intelligibilité · iii, 13, 22, 32, 33, 41, 97, 98, 107, 148, 164, 165, 245, 281, 302, 307, 309, 331, 335, 345, 346, 362, 363
 intention · 19, 68, 69, 150, 165, 166, 168, 188, 194, 216, 217, 228, 238, 239, 244, 247, 249, 264, 288, 298, 316, 364
 intérêt · 9, 12, 13, 14, 15, 22, 35, 83, 84, 91, 102, 111, 112, 113, 124, 126, 128, 129, 131, 132, 133, 163, 174, 180, 183, 186, 201, 206, 209, 211, 214, 216, 218, 220, 222, 228, 233, 237, 241, 246, 251, 262, 289, 300, 303, 318, 320, 353, 356, 358, 363
 intuition · 41, 146, 150, 151, 161, 162, 240

J

juridiction · 18, 331, 341, 342, 343, 345, 371

K

L

local · 16, 207, 329, 330, 332, 333
logique · 105, 117, 119, 159, 199, 245, 265, 280, 293, 315, 348, 363

M

maât · 307
 malveillant · 28, 29, 48, 49, 90, 109
 mauvais · 16, 30, 33, 36, 37, 40, 47, 56, 61, 71, 104, 112, 119, 126, 133, 149, 173, 187, 203, 206, 210, 244, 250, 252, 260, 282, 288, 344
 mécanisme · 22, 77, 82, 169, 176, 247, 307
 métaphysique · 9, 141, 150, 151, 167, 173, 215, 229, 250, 302, 304, 308, 328, 370, 374
 missionnaire · 264

modèle · 17, 20, 22, 33, 35, 43, 48, 76, 81, 93, 96, 105, 106, 134, 138, 139, 172, 197, 205, 214, 230, 242, 244, 256, 259, 260, 267, 286, 301, 316, 337, 341, 347, 348, 363, 366, 367, 378

moderne · 7, 21, 97, 111, 128, 175, 243, 244, 297, 301, 341, 374

monde · 7, 8, 15, 20, 22, 33, 48, 55, 66, 69, 72, 73, 75, 78, 80, 81, 84, 90, 106, 108, 114, 117, 121, 122, 141, 142, 143, 145, 148, 152, 153, 154, 155, 156, 159, 160, 161, 164, 166, 167, 169, 171, 172, 174, 177, 180, 181, 182, 183, 186, 187, 188, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 208, 210, 215, 219, 228, 229, 231, 235, 236, 238, 239, 245, 246, 247, 248, 254, 260, 263, 264, 270, 271, 283, 290, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 307, 308, 311, 312, 317, 318, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 328, 330, 333, 334, 338, 339, 340, 341, 351, 352, 360, 362, 363, 372, 373, 374, 377, 379

mondiale · 258, 263, 311

mondialisation · 255, 258, 268, 370, 377

monisme · iii, 12, 54, 118, 356

morale · 8, 9, 10, 12, 22, 27, 34, 37, 50, 71, 77, 78, 81, 143, 144, 147, 148, 150, 151, 152, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 167, 168, 171, 172, 173, 174, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 193, 195, 196, 198, 199, 215, 216, 223, 226, 228, 234, 235, 241, 244, 250, 252, 255, 288, 293, 294, 296, 297, 300, 302, 303, 306, 312, 313, 314, 317, 319, 345, 356, 368, 374, 376, 381

multiple · 46, 66, 186, 188, 192, 201, 206, 239, 295, 309, 321, 364, 367

N

nation · 13, 17, 77, 86, 88, 91, 93, 124, 207, 232, 235, 262, 268, 323, 324, 329, 333, 348, 374

nature · iii, 7, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 21, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 134, 135, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163,

164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 192, 195, 197, 198, 199, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 210, 211, 213, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 229, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 255, 256, 257, 259, 260, 265, 271, 272, 273, 275, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 292, 295, 296, 298, 301, 302, 303, 311, 312, 313, 318, 319, 322, 323, 327, 332, 342, 344, 348, 350, 351, 353, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 366, 375

nature humaine · 12, 26, 28, 30, 34, 35, 36, 37, 46, 47, 50, 56, 58, 102, 104, 110, 122, 135, 145, 150, 175, 238, 277, 279, 281, 287, 288, 301, 356, 362

népotisme · 20, 129, 218, 324

O

objectivité · 54

objet · 7, 20, 28, 30, 31, 33, 36, 39, 40, 45, 46, 47, 50, 52, 53, 54, 61, 64, 66, 67, 72, 79, 82, 88, 95, 96, 97, 100, 101, 116, 120, 121, 126, 134, 139, 141, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 167, 169, 172, 173, 178, 180, 186, 188, 190, 191, 194, 195, 206, 233, 237, 246, 247, 248, 249, 251, 259, 270, 271, 272, 277, 278, 279, 281, 289, 300, 303, 312, 313, 316, 320, 324, 344, 364, 366

occident · 19, 257, 263, 307, 309, 364

P

palabre · 18, 331, 341, 342, 343, 344, 345

parole · 17, 18, 37, 38, 68, 70, 95, 99, 100, 121, 133, 148, 172, 181, 184, 197, 200, 208, 240, 241, 245, 255, 281, 305, 306, 309, 328, 331, 332, 342, 343, 344, 345, 371

Pensée · 28, 30, 34, 52, 57, 58, 59, 60, 65, 83, 138, 369, 375

perception · 30, 31, 41, 78, 146, 171, 272, 273, 279, 320

percevoir · 46, 58, 84, 164, 229

période · 7, 8, 21, 28, 57, 262, 301

périphérie · 47, 218, 235, 331, 347

permission · 14, 117, 184

personne · 19, 48, 50, 53, 54, 62, 63, 82, 87, 89, 95, 111, 116, 117, 119, 126, 129, 130, 147, 150, 152, 159, 166, 167, 174, 180, 182, 190, 193, 194, 196, 214, 215, 218, 220, 221, 225, 228, 236, 241, 245, 250, 257, 263, 282, 289,

294, 295, 296, 315, 316, 318, 328, 343, 359

pertinence · 40, 84, 102, 182, 199, 229, 235, 260, 292, 311, 349

Philosophie · 97, 100, 143, 258, 259, 305, 306, 308, 309, 341, 351, 363, 364, 365, 376

pluralité · 22, 192, 226, 229, 235, 309, 325

POLITIQUE · 24, 26, 66, 105, 137, 139, 179, 213, 253, 286, 311

positif · 36, 83, 230, 243, 295

pouvoir · 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 20, 22, 28, 33, 35, 38, 39, 40, 47, 52, 55, 57, 64, 72, 73, 74, 75, 76, 80, 81, 84, 86, 100, 102, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 115, 116, 117, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 144, 162, 163, 174, 181, 182, 186, 190, 191, 199, 200, 202, 204, 207, 209, 210, 211, 213, 215, 216, 217, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 240, 242, 244, 246, 256, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 273, 274, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 287, 288, 289, 290, 303, 312, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 336, 346, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 367, 370, 371, 373, 375, 376, 377, 378, 379

pragmatisme · 228, 235, 321

prédation · 268, 315

préjugé · 13, 74, 76

préservation · 8, 77, 344

prince · 8, 9, 10, 132, 134, 201, 228, 265, 267, 346, 359

principe · 13, 17, 29, 32, 34, 41, 122, 123, 126, 128, 143, 144, 145, 147, 158, 160, 167, 168, 171, 178, 191, 199, 217, 233, 245, 248, 259, 271, 274, 283, 287, 289, 290, 293, 294, 295, 297, 302, 305, 306, 313, 316, 351

problématique · 21, 153, 172, 229, 255, 258, 305, 311, 316, 320, 334, 338, 340, 364, 379

projet · 16, 19, 26, 33, 35, 49, 53, 93, 105, 111, 112, 113, 117, 121, 122, 139, 140, 149, 157, 167, 176, 190, 191, 193, 206, 212, 219, 221, 223, 242, 243, 287, 299, 309, 322, 324, 338, 345, 347, 349, 352, 358, 360, 363

prophète · 69, 70, 77, 78, 85, 92

prophétie · 13, 17, 69, 70, 77, 78, 92, 181, 269

prudence · 8, 9, 103, 170, 361

psychologique · 50, 170, 247, 248, 260, 276, 317, 318, 364

publique · 14, 85, 91, 93, 96, 107, 108, 111, 114, 126, 127, 128, 130, 132, 133, 157, 174,

- 181, 190, 192, 200, 201, 206, 208, 211, 214, 215, 216, 221, 222, 225, 226, 232, 233, 234, 244, 245, 246, 261, 262, 280, 287, 295, 301, 313, 316, 318, 319, 323, 324, 326, 331, 360, 361, 362
- puissance · iii, 6, 10, 11, 12, 14, 15, 22, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 44, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 64, 65, 66, 67, 71, 73, 74, 83, 86, 93, 96, 97, 100, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 130, 132, 133, 134, 138, 140, 141, 142, 145, 146, 148, 150, 151, 157, 163, 167, 168, 169, 172, 173, 175, 187, 188, 193, 199, 207, 208, 217, 218, 233, 236, 237, 238, 239, 242, 248, 256, 258, 259, 271, 272, 277, 279, 284, 288, 289, 290, 314, 315, 316, 320, 340, 350, 356, 357, 358, 359, 360, 380
- R**
- raciste · 306
- raison** · iii, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 21, 25, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 65, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 140, 143, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 174, 180, 182, 183, 184, 186, 188, 189, 190, 192, 193, 195, 203, 206, 209, 210, 213, 221, 222, 223, 224, 225, 230, 231, 233, 238, 239, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 265, 268, 270, 272, 273, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 295, 296, 301, 305, 306, 311, 312, 315, 316, 317, 318, 327, 333, 338, 340, 344, 346, 350, 352, 355, 356, 357, 359, 362, 363, 364, 374
- raisonnement · 31, 65, 73, 117, 141, 270, 283, 306
- rationalisme · 17, 139, 167, 205, 242, 287
- rationnel · iii, 113, 127, 139, 171, 185, 199, 216, 246, 269, 290, 293, 316, 369
- réalité · 9, 17, 37, 42, 55, 78, 83, 107, 112, 116, 134, 148, 150, 156, 164, 165, 170, 171, 172, 179, 180, 187, 189, 201, 216, 217, 225, 229, 264, 284, 290, 292, 301, 303, 304, 320, 330, 346, 358, 382
- réel · 150, 156, 180, 192, 200, 240, 246, 265, 294, 301, 321, 330, 365, 366
- référence · 12, 17, 27, 35, 43, 47, 65, 67, 72, 74, 79, 80, 87, 89, 97, 107, 131, 151, 231, 241, 283, 289, 308, 323, 335, 346, 353, 356
- réflexion · 16, 47, 54, 87, 105, 138, 143, 144, 147, 149, 150, 156, 170, 172, 180, 194, 234, 257, 287, 291, 293, 312, 321, 324, 340, 345, 360, 371, 375, 382
- religion · 13, 16, 17, 19, 33, 45, 56, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 74, 76, 79, 81, 82, 91, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 104, 115, 117, 118, 123, 127, 130, 131, 132, 134, 135, 138, 142, 160, 162, 168, 169, 171, 173, 174, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 190, 191, 195, 196, 198, 203, 207, 209, 210, 211, 227, 230, 236, 238, 239, 240, 246, 247, 248, 249, 251, 264, 269, 270, 272, 273, 274, 281, 290, 291, 297, 302, 308, 358, 362, 373, 375, 379
- Religion naturelle · 25, 180
- République · 9, 20, 22, 126, 129, 255, 269, 301, 372, 377
- ressources · 232, 256, 335, 362
- Révélation* · 69, 240, 249, 291, 373
- Révolution · 371
- royaume** · 19, 62, 65, 97, 98, 99, 100, 101, 126, 127, 134, 145, 148, 149, 150, 166, 187, 192, 197, 203, 302, 314, 327, 328, 346
- rupture · 7, 18, 85, 92, 232, 305, 309, 321, 325, 339, 340, 352
- S**
- sacré · 18, 94, 98, 169, 188, 225, 308, 342
- sagesse · 7, 35, 41, 48, 49, 86, 100, 112, 129, 166, 167, 184, 194, 199, 237, 282, 301, 305, 360
- salut · 12, 14, 15, 22, 26, 32, 33, 40, 47, 48, 56, 57, 63, 65, 81, 88, 94, 95, 98, 103, 111, 115, 118, 124, 125, 130, 132, 135, 174, 180, 189, 193, 199, 226, 249, 250, 260, 264, 271, 278, 279, 282, 283, 291, 292, 356, 357
- science · 7, 43, 68, 95, 99, 103, 105, 139, 143, 153, 154, 159, 160, 166, 180, 189, 205, 207, 208, 242, 260, 265, 266, 270, 297, 299, 319, 320, 321, 322, 323, 325, 334, 341, 363, 366, 368
- sédition · 15, 358
- social · 19, 22, 66, 90, 91, 92, 102, 105, 125, 127, 153, 157, 158, 168, 169, 170, 175, 180, 181, 182, 190, 191, 194, 201, 206, 209, 213,

214, 215, 217, 218, 219, 221, 224, 233, 234, 242, 250, 261, 269, 290, 298, 326, 328, 331, 342, 344, 351, 359, 362, 363, 378

société · 15, 17, 36, 48, 54, 67, 84, 90, 91, 92, 101, 105, 106, 110, 113, 115, 124, 125, 126, 130, 131, 132, 133, 134, 140, 145, 146, 148, 153, 164, 168, 169, 171, 175, 176, 180, 184, 187, 193, 194, 199, 201, 203, 204, 207, 208, 210, 213, 215, 217, 218, 219, 223, 225, 228, 232, 235, 239, 243, 244, 261, 263, 265, 266, 291, 298, 299, 319, 320, 332, 333, 342, 343, 344, 345, 350, 357, 360, 363, 371, 372, 373, 376, 378

souverain · 9, 10, 14, 15, 18, 21, 38, 50, 52, 62, 81, 84, 95, 101, 102, 106, 111, 112, 113, 114, 115, 118, 119, 122, 130, 131, 132, 133, 135, 166, 174, 181, 182, 193, 198, 214, 216, 221, 225, 226, 232, 233, 235, 248, 275, 283, 287, 288, 289, 290, 291, 318, 343, 357, 359, 360

souveraineté · 6, 19, 21, 22, 53, 56, 63, 64, 119, 163, 174, 217, 226, 227, 232, 233, 234, 241, 258, 283, 314, 325, 331, 341, 344, 360, 378

spécifique · 235, 262, 263, 309, 365

statut · 22, 27, 28, 31, 34, 35, 40, 45, 56, 62, 80, 92, 94, 106, 144, 155, 162, 168, 186, 197, 233, 235, 246, 328, 332, 346

stratégie · 325, 326, 348

substance · 11, 13, 25, 26, 31, 34, 42, 50, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 65, 70, 118, 126, 135, 144, 175, 216, 222, 274, 278, 285, 302, 307, 314, 355

sujet humain · 12, 17, 27, 30, 32, 33, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 46, 47, 49, 50, 63, 64, 73, 81, 88, 110, 118, 119, 127, 138, 148, 150, 152, 157, 175, 178, 179, 180, 182, 184, 187, 188, 193, 194, 195, 200, 205, 209, 213, 237, 244, 247, 250, 252, 271, 273, 277, 279, 283, 288, 319, 325, 345, 352, 356

superstition · 12, 13, 38, 39, 42, 67, 68, 76, 82, 357

syndrome · 256, 266

SYSTÈME · 24, 26, 66, 137, 139

T

technique · 16, 66, 73, 105, 130, 179, 207, 208, 221, 259, 260, 264, 312, 320, 323, 325, 326, 332, 341, 381

technoscience · 332, 351, 352, 382

théologie · iii, 25, 34, 68, 69, 93, 97, 160, 162, 172, 184, 186, 190, 239, 271, 272, 291, 296, 333, 379

théorie · 8, 22, 27, 28, 36, 41, 54, 86, 94, 96, 105, 106, 115, 138, 140, 142, 146, 152, 154, 159, 161, 162, 163, 165, 168, 171, 173, 174, 182, 183, 185, 187, 195, 198, 209, 211, 217, 230, 235, 236, 238, 239, 241, 246, 247, 251, 272, 276, 291, 293, 302, 306, 341, 360, 362, 366, 371, 373, 375

traditionnelle · 8, 18, 264, 313, 321, 322, 327, 343, 347, 354, 366

travail · ii, iii, 18, 19, 20, 21, 22, 26, 100, 135, 138, 146, 173, 182, 196, 219, 234, 256, 257, 282, 284, 299, 317, 332, 336, 341, 349

type · iii, 218, 229, 257, 307, 308, 311, 312, 337, 345, 346, 347, 350, 366, 367

U

unitaire · 27, 346, 354

univers · 25, 55, 56, 139, 142, 167, 169, 170, 175, 178, 199, 236, 244, 300, 301, 305, 307, 320, 333, 335

V

vérité · 18, 37, 42, 49, 51, 63, 72, 73, 79, 80, 83, 84, 85, 86, 90, 95, 98, 99, 100, 102, 112, 132, 145, 148, 155, 158, 160, 161, 165, 172, 185, 189, 199, 206, 217, 220, 240, 254, 265, 272, 279, 280, 283, 292, 297, 307, 322, 324, 340, 366, 370, 375

vertu · 9, 14, 16, 51, 52, 56, 64, 73, 76, 86, 88, 92, 93, 103, 112, 113, 116, 118, 119, 121, 122, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 134, 150, 167, 169, 184, 188, 196, 203, 205, 230, 273, 282, 284, 285, 288, 289, 290, 303, 309, 350, 358, 359

vices · 11, 12, 20, 21, 26, 28, 42, 61, 202, 203, 204, 220, 225, 227, 277, 281, 282, 285, 309, 327, 356, 365

victime · 57, 86, 122, 169, 270, 295

vigile · 315

virtuel · 321

volonté · 6, 16, 19, 35, 37, 40, 56, 75, 83, 86, 101, 106, 107, 108, 109, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 122, 123, 132, 140, 142, 143, 147, 150, 151, 152, 155, 157, 162, 166, 167, 168, 173, 174, 177, 181, 186, 188, 190, 191, 193, 197, 199, 202, 204, 205, 206, 208, 216, 221, 223, 226, 227, 229, 231, 233, 235, 236, 238, 239, 247, 248, 249, 250, 259, 262,

267, 268, 279, 281, 282, 284, 285, 299, 311,
315, 319, 323, 330, 339, 340, 341, 358, 361,
362

vulgaire · iii, 12, 13, 25, 44, 56, 62, 64, 65, 70,
71, 72, 73, 79, 82, 87, 88, 92, 94, 95, 96, 97,
99, 104, 134, 170, 203, 271, 272, 280, 357

Y

Z

TABLE DES MATIÈRES

<u>DEDICACE</u>	i
<u>REMERCIEMENTS</u>	iii
<u>SOMMAIRE</u>	ii
<u>RÉSUMÉ</u>	iv
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
 PREMIÈRE PARTIE :	19
LE SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA : DE LA CONNAISSANCE À LA PROJECTION DE SA CONCRÉTISATION	19
CHAPITRE PREMIER :	22
LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE DE SPINOZA, UNE REFONDATION INTELLIGIBLE DE LA POLITIQUE	22
I- La puissance naturelle dans l'homme, un plaidoyer politique	23
1- Le principe de l'existence des choses de la nature	24
2- De la nature humaine comme principe d'intelligibilité de Spinoza	28
3- De la raison comme remède des mouvements malveillants dans l'homme	32
II- Principe d'intelligibilité spinoziste sur des bases rationalistes	36
1- De l'opinion, premier genre de la connaissance.....	36
2- De la connaissance vraie, un mode de perfection.....	40
3- De la connaissance claire à la stabilité éternelle.....	44
III- La notion de la personne selon Spinoza	48
1- La démonstration de l'existence de Dieu par les attributs.....	48
2- Pensée et Étendue, essence nécessaire des attributs de Dieu	51
3- De la liberté d'esprit à la béatitude	55
CHAPITRE DEUXIÈME :	59
LA RELIGION, UN ÉTALON INFÉODÉ AU SYSTÈME	59
POLITIQUE DE SPINOZA	59
I- Les inconvénients de la religion par enquête historique de l'Écriture	60
1- La critique de la prophétie par une enquête historique de l'Écriture.....	62
2- La critique des miracles et des superstitions	66
3- La critique de la certitude propre aux prophètes	70
II- La Lumière-Naturelle, principe de la religion	74
1- La Lumière-Naturelle, une nécessité de la foi aux récits	78

2-	De la fortune naturelle de Dieu.....	82
III-	Le rapport théologico-politique chez Spinoza	86
1-	 Du statut inféodé de la religion	87
2-	De l'intelligibilité de la séparation de la Théologie et de la Philosophie	91
CHAPITRE TROISIÈME :		99
LE CONSTRUIT DE L'AUTORITÉ POLITIQUE CHEZ SPINOZA		99
I-	 Spinoza et la démocratie, une préférence de modèle politique	100
1-	La démocratie, de l'intelligibilité de la liberté dans l'État	101
2-	De la faculté de juger pour la paix dans l'État	104
II-	 La fonction de l'État dans la vie politique chez Spinoza	108
1-	Le passage de l'état de nature au droit naturel de l'individu.....	111
2-	Le droit de la Cité, un principe moral de Spinoza	115
III-	 La modernité de l'autorité politique chez Spinoza : rapport État-citoyens	119
1-	De l'autorité politique, gage de stabilité dans l'État	120
DEUXIÈME PARTIE :		130
LE PROCÈS PHILOSOPHIQUE DE L'IDÉE DE BÉATITUDE DANS LE		
SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA.....		130
Introduction partielle		131
CHAPITRE QUATRIÈME : LA DEPERDITION SUBSTANTIELLE PHILOSOPHIQUE DU		
SYSTEME POLITIQUE DE SPINOZA.....		132
I-	Dispositions naturelles, principes impropres de l'essence politique de Spinoza	132
1-	La persévérance des choses naturelles, un facteur d'illusion de sa félicité	134
2-	De la passion triste et joyeuse spinoziste en l'homme, une aporie du système politique	137
3-	Spinoza et son étendard de la raison comme remède des passions : un projet politique utopique.	141
II-	 Le procès des principes moraux de la politique spinoziste	144
1-	Le construit intelligible de la première forme de connaissance, une proposition vaine	145
2-	De la raison, deuxième forme de la connaissance et sa pathologie méthodique	149
3-	L'idéale béatitude spinoziste ou le paradoxe purgatoire d'une théorie imaginaire	152
III-	Le projet spinoziste ou le rationalisme incohérent à l'objet utile	154
1-	Naturalisme spinoziste, une action politique absurde	155
2-	Sagesse, Dieu-Nature de Spinoza ou illusion théorique naturaliste	159
3-	De la puissance de l'Esprit à l'idéale béatitude spinoziste, un idéalisme impropre	161

CHAPITRE CINQUIÈME :	165
ANTINOMIE DE LA POLITIQUE SPINOZISTE, UNE FORME D'ÉVANESCENCE DE L'ESSENCE POLITIQUE.....	165
I- La religion naturelle spinoziste ou l'insolubilité d'une éthique du salut	166
1- Critique de la prophétie par enquête historique de l'Écriture, une incohérente solution politique	167
2- Réfutation des miracles et des superstitions de Spinoza, une analyse politique utopique	170
3- La critique de la Foi propre aux prophètes de Spinoza ou l'incommodité à l'idéal politique	173
II- La religion naturelle de Spinoza ou l'antinomie de la gouvernance divine.	174
1- Lumière-Naturelle de Spinoza, un projet politique du rejet de l'expérience	175
2- La Lumière-Naturelle à la félicité spinoziste ou l'écueil à son système politique	179
3- Le gouvernement naturel de Dieu et son adaptation géographique au désamour de son encrage	182
III-L'influence théologico-politique de Spinoza et l'ambiguïté conceptuelle de ses applications	186
1- Dispositions religieuses spinozistes ou la violation des lois pour la paix dans l'État	187
2- Le procès du rationalisme politique à l'utilité spinoziste pour la multitude comme gage de gouvernement	190
3- Loi divine naturelle spinoziste, une solution invraisemblable à la pratique politique	193
.....	197
CHAPITRE SIXIÈME :	197
LES APORIES DE LA CONCEPTION JURIDICO-POLITIQUE DE SPINOZA	197
I-La <i>Republica</i> , une modalité de la construction du bien commun, un système politique inefficace à l'identité des mécanismes.	198
1- Le droit naturel, un principe d'hypothèque de la politique	202
2- Le procès de la raison des constitutions sociales de Spinoza ou les apories de son réalisme universel.....	205
II-Politique de multitude, ou la raison de son universalisme impropre	208
1- La multitude souveraine spinoziste, ou une fiction à l'essence des institutions	209
2- La politique du nombre chez Spinoza et ses problèmes de pertinence	212
3- L'autorité souveraine spinoziste, une forme de gouvernement abstraite ..	216
III-Le réalisme politique de Spinoza et son ambiguïté conceptuelle	220
1- Divinité indéfendable de Dieu-Nature chez Spinoza	221

2-	Le procès de la raison, une forme limitative du projet politique remodelé	225
3-	L'idéale béatitude, une conception imaginaire de la félicité éternelle	229
TROISIÈME PARTIE :		236
VERS LA CONSOLIDATION D'UN SYSTÈME POLITIQUE DURABLE DANS LES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE À LA LUMIÈRE DE SPINOZA		236
Introduction partielle		237
CHAPITRE SEPTIÈME :		241
HÉGÉMONIE BELLICISTE DES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE À L'ATTENTE DU SYSTÈME POLITIQUE DE SPINOZA.		241
I-	Le divorce spinoziste de l'immoralité politique	243
1-	La gouvernance africaine : une désarticulation du progrès moral de l'humanité	248
2-	La Lumière-Naturelle spinoziste et l'absurdité de sa modalité	251
II-	Modalité spinoziste de redynamiser l'âme par les récits	254
1-	Le rejet de la croyance : une attitude de libération ?	254
2-	Spinoza et la nécessité de la piété dans les affaires humaines.....	257
III-Le progrès éthique et politique de Spinoza pour l'émancipation de l'Afrique francophone		260
1-	Spinoza et la connaissance du troisième genre : un levain idoine pour l'Afrique francophone	261
2-	Le système politique de Spinoza et la nécessité de l'amour.....	264
3-	La perfection humaine dans le sillage spinoziste ou la recherche de la béatitude	266
CHAPITRE HUITIÈME :		269
LE SYSTÈME POLITIQUE DES ÉTATS DE L'AFRIQUE FRANCOPHONE :DE LA NECESSITÉ À L'ENCRAGE DES PRINCIPES MORAUX DE SPINOZA.....		269
I-	La conception morale de Spinoza à des fins politiques	269
1-	Du Droit naturel spinoziste, un décret moral politique	270
2-	La raison chez Spinoza, un principe de la moralité humaine	272
II-Critique de la moralité humaine selon les principes d'Arthur Schopenhauer et de Bertrand Russell.		275
1-	Schopenhauer et ses principes moraux pour le bonheur humain.....	275
2-	Bertrand Russell et les principes de la modalité politique.....	279
III-..... Le discours sur l'Être : une essence de la moralité politique humaine		283
1-	De la raison philosophique à la subjectivité de l'Être	283
2-	La question de l'Être : une subjectivité humaine à des fins politiques.....	287
CHAPITRE NEUVIÈME :		292
LA MODALITÉ JURIDIQUE DU SYSTÈME POLITIQUE CONTEMPORAIN ET LE GAGE DE SA STABILITÉ		292

I-	De la bonne gouvernance institutionnelle, une solution idoine contemporaine	293
1-	La redynamisation des institutions républicaines, pour une politique efficiente	294
2-	De la raison comme fondement de l'administration.....	298
3-	Pour la formation idéologique aux fins d'éthique à l'intégration de l'Afrique francophone	301
II-	Des stratégies de la réduction de la pauvreté ou la quête de la stabilité dans un État	307
1-	La décentralisation républicaine, à l'image des royaumes, une modalité de la paix civile	308
2-	L'approche genre dans le développement rural : un gage de la politique durable	313
III-.....	Déconnexion de la politique Nord/Sud : Une forme de stabilité politique	318
1-	La libre coopération, une condition de la stabilité de la justice politique .	319
2-	Palabre nationale, une modalité endogène de la politique des États de l'Afrique francophone	323
3-	Pour un type de fédéralisme africain, une modalité de paix des États de l'Afrique francophone	327
4-	La politique humaniste pour les États de l'Afrique francophone	330
CONCLUSION GÉNÉRALE		335
BIBLIOGRAPHIE		350
INDEX		365
INDEX DES AUTEURS		366
INDEX DES CONCEPTS		369

