

SAVOIR ET ETRE

.....

Louis MPALA Mbabula

**LA PHILOSOPHIE COMME AMOUR
DE LA SAGESSE
COURS DE PHILOSOPHIE**

EDITIONS MPALA

www.louis-mpala.com

©EDITIONS MPALA 2008

LUBUMBASHI

Dépôt legal N° 06.20.2008.22

www.louis-mpala

abelouimpala@yahoo.fr

INTRODUCTION

Le cours de philosophie en Droit et en Sciences sociales, politiques et administratives ne cherche pas à former des philosophes, mais il se veut une initiation à la philosophie ou aux notions philosophiques. Il est structuré de telle sorte que tout étudiant en Droit et en Sciences sociales, politiques et administratives se retrouve dans son domaine de recherche.

Destiné aux futurs juristes, sociologues et politologues, ce cours a pour objet la philosophie adaptée à une catégorie d'étudiants. Voilà pourquoi il est différent des autres cours de philosophie dispensés en Médecine, par exemple.

A la fin de ce cours, l'étudiant sera capable de

- définir et de découvrir la naissance de la philosophie
- discuter sur les différentes théories philosophiques portant sur la naissance de l'Etat, sur la démocratie, etc. et ce en vue de comprendre que la philosophie a influencé et influence encore les sciences juridiques et politiques ;
- de se prononcer sur les différentes formes de constitutions préconisées par les philosophes étudiés et ainsi il sera capable d'imaginer un autre mode de gestion politique ;
- donner son point de vue sur la pratique politique telle qu'elle est exercée en République démocratique du Congo et ailleurs, et de voir en quoi le cours concerne sa vie.

Le cours atteindra son but lorsque l'étudiant saura qu'il a acquis une connaissance de soi, que la connaissance acquise lui permettra de bien vivre, qu'elle perfectionnera ou informera son savoir-faire, qu'elle l'aidera à bien organiser la cité et lorsque l'étudiant sera à même de communiquer aux autres son savoir .

Le cours est structuré en deux grandes parties. La première porte sur la définition et la naissance de la philosophie. La deuxième sélectionne quelques philosophes dont les idées ont influencé les sciences juridiques et politiques. Ainsi l'étudiant verra que la philosophie est d'une grande importance dans la formation humaine.

De ce qui précède on pourra deviner comment sera organisée l'évaluation des étudiants. A la fin de chaque séance, un travail dirigé (TD) sera fait sur la théorie enseignée et on demandera à l'étudiant de donner son point de vue raisonné. Ainsi, on leur apprendra à discuter philosophiquement et ce, en tenant compte de leur niveau. L'examen sera une occasion où l'étudiant donnera, encore une fois, son point de vue sur les différentes théories étudiées et cela **nous permettra de voir comment l'étudiant s'approprie le cours.**

PREMIERE PARTIE

DEFINITION ET NAISSANCE DE LA PHILOSOPHIE

CHAPITRE PREMIER: QU'EST-CE QUE LA PHILOSOPHIE?

La philosophie n'est pas un art de discussion même si c'est à travers la discussion qu'elle grandit. Toutefois il n'est pas facile de dire ce qu'elle est. Elle est **comme la vie qu'il faut vivre**.

Essayons de répondre à la question en partant de son sens étymologique, de son origine et de son objet.

1.1. Sens étymologique

Le mot philosophie est d'origine grecque. **Philia** signifie amour ou la "tension vers" ou encore la recherche et **Sophia** désigne la sagesse. Comme on le voit, il s'agit d'un amour – désir orienté vers un bien qui est ici la sagesse. Voilà pourquoi "la philosophie demeure chez Socrate la recherche et la poursuite de la sagesse"¹. Ainsi Joseph Vialatoux a raison de dire que la philosophie se présente sous le signe d'une intention et d'un effort de l'homme vers la sagesse². La question est de savoir ce qu'est la sagesse et si l'on peut la posséder. Mais sachons que le philosophe doit veiller en apprenant.

Cicéron attribua à Pythagore la paternité de ce mot. Toutefois nous ne devons pas oublier que **l'activité philosophie** a existé **avant** le mot *philosophie*³.

¹ PLATON, *Phèdre*, 278d

² Cf. J. VIALATOUW, *L'intention philosophique*, Paris, 1952.

³ Faisons remarquer que Pierre Chantraine, dans *son Dictionnaire étymologique de la langue grecque* a révélé que les mots « philosophie » et « théologie » n'ont pas d'étymologie établie en grec ou dans la famille linguistique indo-européenne. « Partant de ce constat et usant des arguments linguistique, culturel et chronologique, Obenga démontre que ces mots pourraient avoir une origine africaine, égyptienne »(LUSALA lu ne Nkuka Luka, *Notes e*

Nous pensons que chaque peuple, selon son génie, a un mot propre. Ainsi, selon Mubabinge Bilolo et Joseph Mabika, dans l'antiquité négro-égyptienne le mot philosophie correspond à Merut Ne Mâat⁴.

Il semble que Pythagore avait refusé d'être appelé **sage** et il se considérait comme **philosophe**, c'est-à-dire amoureux de la sagesse⁵. Ainsi sachant que Dieu seul est sage, il donnait la parabole dite de "la panégyrie", "selon laquelle le passage de l'homme dans cette vie ressemble à ce qui se passe dans les fêtes: les uns usent de leur force et viennent pour la gloire, les autres font du commerce et viennent pour le gain, et d'autres, enfin, viennent plutôt pour voir des sites, des discours vertueux. C'est à ces derniers que ressemblent les philosophes, parce qu'ils ont reçu le privilège d'observer les belles choses. Si on les appelle "philosophes" et non "sages", c'est, dit Héraclide, parce que personne n'est sage, si ce n'est Dieu"⁶. Voilà ce qui distingue, en outre, le philosophe des autres hommes selon Pythagore.

Toutefois Jean Kinyongo Jeki rattache plus le mot philosophie non pas à Pythagore, mais à Homère, Hésiode et Hérodote. Il écrit: "Il ne semble pas, dis-je, que l'on trouve chez lui [Pythagore], à ce niveau, une appréhension de la philosophie au sens strict. C'est plutôt et en réalité avec l'avènement de Platon et d'Aristote préparé par le phénomène de la "Sophistique" que le terme vint à désigner une activité théorique systématique..."⁷. Nous voulons plus suivre Cicéron

lecture : « L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque » de OBENGA Théophile, dans Congo-Afrique 410 (décembre 2006), p.505.

⁴ Cf. MUBABINGE Bilolo, *Les Cosmo – théologies philosophiques d'Héliopolis et d'Hermopolis. Essai de thématization et de systématization*, Kinshasa – Libreville – Munich, publication universitaires africaines, 1986, et J. MABIKA, *La mystification fondamentale. 1. Merut Ne Maât. Aux sources négrides de la philosophie*, Lubumbashi, 2000.

⁵ Lire G. MORRA, *Filosofia per tutti*, Brescia, 1974, p.17.

⁶ L. COULOUBARITSIS, *Aux origines de la philosophie européenne*, Bruxelles, 1994, p.59.

⁷ J. KINYONGO, *Epiphanies de la philosophie africaine et afro-américaine*, Munich-Kinshasa-Lubumbashi, 1989, p.19 et 23.

que Kinyongo. Y a-t-il une philosophie au sens strict comme le prétend Kinyongo ? Autant de philosophes, autant de philosophies, pensons-nous. Où se trouve la philosophie au sens strict?

Que dire de son origine comme activité?

1.2. Son origine

Si la paternité du mot philosophie revient à Pythagore selon la tradition occidentale, peut-on dire que la philosophie est née en Grèce? Si les amoureux de la sagesse sont pour Pythagore, au dire de Cicéron, ceux qui étudient amoureusement la nature, cela vaut-il seulement pour les occidentaux? Les autres peuples n'ont-ils pas eu des amoureux de la sagesse, ceux-là qui avaient pour occupation la contemplation et la connaissance de la nature? Comme on le voit, son origine est problématique.

D'aucuns parlent de la Grèce. Plusieurs philosophes disent à qui veut les entendre que la philosophie est non seulement d'origine grecque mais qu'elle est aussi d'essence grecque. Pour Jacques Maritain, "la Grèce est le seul point du monde antique où la sagesse de l'homme ait trouvé sa voie, et où, par effet d'un heureux équilibre des forces de l'âme, et d'un long travail pour acquérir la mesure et la discipline de l'esprit, la raison humaine soit parvenue à l'âge de sa force et de sa maturité. Aussi bien le petit peuple grec apparaît-il, à cause de cela, parmi les grands Empires de l'Orient, comme un homme au milieu des géants enfants; et peut-on dire de lui qu'il est à la raison, et au verbe de l'homme, ce que le peuple juif est à la Révélation, et à parole de Dieu. C'est en Grèce *seulement* [c'est nous qui nous soulignons] que la philosophie acquit une existence autonome en se

distinguant explicitement de la religion"⁸. Louis De Raeymaeker emboîta les pas de Jacques Maritain en écrivant noir sur blanc que "*le peuple grec fut le peuple élu de la raison*"⁹ comme le peuple juif fut le peuple élu de Dieu. B. Stevens soutient la même idée et pour bien argumenter, il fait appel à Martin Heidegger pour qui "le mot "philosophia" nous dit que la philosophie est quelque chose qui d'abord et avant tout, détermine l'existence du monde grec. Il y a plus – la "philosophia" détermine aussi en son fond le cours le plus intérieur de notre histoire occidentale – européenne (...). L'affirmation : la philosophie est grecque dans son être propre ne dit rien d'autre que: l'Occident et l'Europe sont, et eux seuls, sont, dans ce qu'a de plus intérieur leur marche historique, originellement "philosophique". C'est ce qu'attestent la naissance et la domination des sciences (...). Le mot "philosophia" coïncide pour ainsi dire avec l'acte de naissance de notre propre histoire; nous pouvons aller jusqu'à dire: avec l'acte de naissance de l'époque présente, de l'histoire universelle qui se nomme ère atomique"¹⁰. Quatre ans après¹¹, Stevens reviendra à la même déclaration. Pour lui, le premier âge axial sera celui de la philosophie avant la philosophie. En d'autres mots, la Chine, l'Inde, le

⁸ J. MARITAIN. *Eléments de philosophie*, Paris, 1921, p. 21.

⁹ L. DE RAEYMAEKER, *Introduction à la philosophie*, Louvain/Paris, 1956, p. 14. Prosper ISIAKA LALEYE, africain soit-il, est de cet avis quand il affirme que "l'application de l'épithète *philosophie* à toutes autres formes de pensée en pratique chez tout peuple autre que le peuple grec, reste une application analogique", et pour lui les Grecs ont inventé la *chose* qu'on nomme philosophie (*La philosophie, pourquoi en Afrique? Dans C.P.A. 3-4* (1973), p. 90-92). Il oublie que si le mot philosophie est d'origine grecque, *l'activité philosophique* (la chose) est propre à tout être humain. Roger CARATINI, tout en reconnaissant que "la philosophie n'est pas sortie, toute armée, du cerveau de Thalès ou de Pythagore" et tout en écrivant que "la philosophie grecque a des racines proches orientales (notamment sumérienne)", finit par dire: « Quoi qu'il en soit de ces racines, une chose est certaine: la première Ecole de philosophie a été fondée vers la fin du VII^{ème} siècle av. J.C., à Milet, en Asie Mineure, par un personnage nommé Thalès de Milet. Tels sont le lieu et la date (...) de naissance de ce qu'on appelle la philosophie classique». *Vent de philo sur les chemins de la philosophie...* Paris, p.23., 24.

¹⁰ M. HEIDEGGER, *Questions II*, cité par B. STEVENS, *cours d'initiation à la philosophie*, Louvain-La-Neuve, 1986, p. 9.

¹¹ Cfr STEVENS, *Une introduction historique à la philosophie. Tome 1 Des origines à Hegel*, Louvain-La-Neuve, 1990.

Moyen-Orient n'ont pas de philosophie. L'Égypte ne figure pas sur la liste. Est-ce par oubli volontaire pour ne pas se frotter aux Egyptologues dont Cheik Anta Diop? Quand Léopold Senghor parle de l'émotion qui est nègre et de la raison qui est hellène, il s'inscrit sur la liste de ceux qui pensent que la philosophie est née en Grèce.

Tous les philosophes et tant d'autres qui parlent pour l'origine grecque de la philosophie sont des défenseurs de ce qu'on appelle le **miracle grec**, si miracle il y a. ils ne veulent pas accepter le fait qu'en allant en Égypte, les Thalès de Milet (premier philosophe occidental d'après Aristote et Théophraste), les Pythagore, les Solon, les Platon, les Zénon le Stoïcien, les Démocrite..., sont allés non seulement apprendre la géométrie, les mathématiques, les mystères, mais aussi la philosophie. Charles Werner, même s'il ne veut pas que la philosophie grecque soit fille de l'Égypte, ne se prononce pas sur "la toux" de son maître John Burnet pour qui "ce ne peut pas être par un simple accident que la philosophie prit naissance en Ionie juste au moment où les relations avec ces deux pays (Égypte et Babylone) étaient les plus faciles, et il est significatif que l'homme (Thalès de Milet) même qui, à ce que l'on dit, introduisit d'Égypte la géométrie, est aussi regardé comme le premier des philosophes"¹². En lisant entre les lignes, il y a de quoi supposer que Burnet écrit une chose et dans son cœur se trouve une autre chose, à savoir l'origine égyptienne de la philosophie grecque. Léon Robin, loué par Paul-Bernard Grenet, tout en reconnaissant ce que les savants grecs doivent à l'Orient, l'Égypte comprise, semble réserver l'explication rationnelle aux grecs, et ce jugement provient, en dernière instance, de Platon qui laisse entendre que les égyptiens étaient un peuple

¹² J. BURNET, *L'aurore de la philosophie grecque*, Paris, 1970, p.22.

pratique, avide de gain plutôt que philosophe. Cette caractéristique est propre à l'esprit grec, avide de savoir¹³.

De tous les philosophes précités défendant le miracle grec se profile un certain "**eurocentrisme**" qui voudrait que l'on juge les autres avec les jeux européens et qui, d'une façon subtile, voudrait que tout ce qui est bon ne vienne que de l'occident.

Dieu merci, il y a certains occidentaux qui n'empruntent pas ce chemin, et un certain Paul Masson-Oursel est allé à contre courant en faisant voir que "l'homme égyptien ne pouvait se réaliser faber (= avide de gain, pratique) sans s'avérer sapiens (avide de savoir)"¹⁴. Régis Jolivet, voyant que les arguments de Paul Masson-Oursel étaient bien fondés, reconnut à la Chine, à l'Inde, une philosophie orientée vers la morale¹⁵. Ainsi il se démarquait de J. Maritain dont il utilisait le livre. Rappelons que la première édition du livre de Paul Masson-Oursel est de 1938. Comme on peut le remarquer, l'origine de la philosophie semble être problématique.

Une autre catégorie de philosophes, ayant à la tête Cheikh Anta Diop, dira que la philosophie est d'origine égyptienne. Joseph Mabika est du nombre.

Mais, à notre humble avis, nous pensons qu'elle naît là où il y a des hommes. Qu'est-ce à dire? Cela veut dire qu' "un simple regard sur l'histoire ancienne montre d'ailleurs clairement qu'en diverses parties de la terre, marquées par des cultures différentes, naissent en même temps les questions de fond qui caractérisent le parcours de l'existence humaine: **qui suis-je? D'où viens-je? Pourquoi la présence du mal? Qu'y aura-t-il après cette vie?** (...). Ces questions ont une source

¹³ Cfr PLATON, *République*, 435è et cf. C. WERNER, *La philosophie grecque*, Paris, 1972, p. 13.

¹⁴ P. MASSON-OURSEL, *La philosophie en Orient*, dans E. BREHIER, *Histoire de la philosophie*, Paris, 1969, p. 28.

¹⁵ Cf. R. JOLIVET, *Traité de philosophie. I. Introduction générale, logique, cosmologie*, Paris/Lyon, 1945, p. 7 notes infrapaginale n° 1.

commune: la quête de sens qui depuis toujours est présente dans le cœur de l'homme, car de la réponse à ces questions dépend l'orientation à donner à l'existence"¹⁶. Cette citation nous montre que chaque homme est à la quête de sens, et cela n'est pas l'unique privilège d'un grec ou d'un égyptien. En d'autres mots, la philosophie vient du cœur de l'homme et "s'est développée au moment où l'homme a commencé à s'interroger sur le pourquoi des choses et sur leur fin. Sous de modes et des formes différentes, elle montre que le désir de vérité fait partie de la nature même de l'homme, c'est une propriété innée de sa raison que de s'interroger sur le pourquoi des choses, même si les réponses données peu à peu s'inscrivent dans une perspective qui met en évidence la complémentarité des différentes cultures dans lesquelles vit l'homme"¹⁷. Mikel Dufrenne ne dit pas le contraire quand il affirme que "la philosophie commence lorsqu'on s'interroge sur le sens du monde ou de l'histoire"¹⁸. De ce fait, aucun peuple ne peut se dire qu'il est unique à pouvoir se poser clairement la question du pourquoi des choses, du sens du monde et de l'histoire et à pouvoir y répondre clairement et distinctement. Chaque peuple a son génie, ses approches, et sa sensibilité. C'est son histoire; tout ceci joue sur la façon de poser la question du pourquoi des choses et celle concernant la quête de sens, et il a sa façon d'y répondre. Quand on sait que la totalité du réel dont s'occupe la philosophie est comme une boule à mille et une faces, personne, grec soit-il, ne peut se dire d'avoir tout vu et de l'avoir mieux exprimé que les autres. Chacun en voit quelques faces, quitte à se mettre ensemble pour en voir encore plus. Voilà pourquoi la philosophie se veut une quête de la sagesse et non sa possession. Ainsi nous sommes d'accord avec Karel Kosik quand il écrit: "La philosophie est avant

¹⁶ JEAN-PAUL II, *Fides et Ratio*, Kinshasa, 1998, p. 4.

¹⁷ *Ib.*, p. 5.

¹⁸ M. DUFRENNE, *Pour l'homme. Essai*, Paris, 1968, p.120.

tout et essentiellement une recherche"¹⁹. Et puisqu'il en est ainsi, "le philosophe doit vieillir en apprenant tous les jours", au dire de Platon²⁰.

Résumons-nous: l'origine, la source d'où jaillit constamment l'impulsion à philosopher, se trouve dans l'homme²¹. Ainsi on comprend pourquoi Platon disait que "la philosophie existe parce que l'homme existe"²². Le commencement, sans doute qu'il est historique, est là depuis les origines de l'être humain.

Placide Tempels, avec *La philosophie bantu*, a relativisé l'origine grecque de la philosophie. Il avait raison.

De notre prise de position quant à ce qui concerne l'origine de la philosophie découle toute une conception de celle-ci. Puisqu'il s'agit de répondre au pourquoi des choses et d'une quête infinie de sens dont l'orientation à donner à l'existence dépendra des réponses données, la philosophie "désigne une attitude d'ensemble, un comportement habituel en face des choses, et implique, plus ou moins profondément enfouie, toute une conception du mode"²³. Puisqu'elle se veut une attitude d'ensemble, un comportement habituel en face des chose de la vie elle-même, "toute philosophie, si éloignée qu'elle puisse paraître de la commune condition possède (et possédera toujours) une signification temporelle et humaine (...) (car) la philosophie finit toujours par parler de la position des hommes, elle obéit toujours au programme que lui assigna Platon. L'objet de la philosophe, c'est l'homme et ce qu'il appartient à son essence de pâtir et d'agir"²⁴. De ce discours, l'on

¹⁹ K. KOSIK, *La dialectique du concret*, Paris, 1970, p. 147.

²⁰ PLATON, Cité par E. BAUDIN, *Introduction générale à la philosophie 1. Qu'est-ce que la philosophie?* Paris, 1927, p. 250.

²¹ L. FREUND, dans sa *philosophie philosophique*, est du même avis. Pour lui aussi, la philosophie est née là où se trouvent des hommes.

²² PLATON, cité par M. MIZRACHI, *L'homme et le monde*, dans CNTE, *Philosophie. Fascicule3. Programme générale. TomeI*, Grenoble, s.d., p.1.

²³ J. JOLIVET, *La philosophie conduite politique*, Toulouse, 1970, p. 16.

²⁴ P. NIZAN, *Les chiens de garde*, cité par MUTUZA KABE, *Qu'est-ce que la philosophie?* dans *La philosophie africaine*, Kinshasa, 1977, p. 22.

se rendra compte qu'il n'est pas donc de plus grand malheur que de vivre sans philosopher. Et pour échapper à ce malheur, "l'homme ne peut pas se passer de philosophie. Aussi est-elle présente partout et toujours répandue dans le public par les proverbes traditionnels, les formules de la sagesse courante, les opinions admises, comme également le langage des gens instruits, les conceptions politiques, et surtout, dès les premiers âges de l'histoire par les mythes. La seule question qui se pose est de savoir si elle est consciente ou non, bonne ou mauvaise, confuse ou claire. Quiconque la rejette affirme par là même une philosophie, sans en avoir conscience"²⁵. Qui peut en être exclu? Ne dit-on pas que "la vérité sort de la bouche des enfants et des fous"?

Qu'en est-il de son objet?

1.3. Son objet

Il est de coutume de distinguer *l'objet matériel de l'objet formel*. Le premier désigne tout objet qu'on étudie sans tenir compte d'un point de vue donné. Prenons un exemple: l'homme comme *objet matériel* peut être étudié à la fois par la biologie, la philosophie, la psychologie, la sociologie etc.. Quant au dernier, à savoir *l'objet formel*, il indique le point de vue sous lequel on considère *l'objet matériel*. En d'autres termes, c'est l'angle sous lequel on considère l'objet matériel. Ou mieux, l'objet formel n'est rien d'autre que l'angle à partir duquel on aborde l'objet donné ou un problème. Reprenons toujours l'exemple de l'homme: la biologie peut s'intéresser à l'homme du point de vue de l'hérédité, la sociologie le considère comme un animal social; la philosophie pourra s'y intéresser soit du point

²⁵ K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, Paris, 1974, p. 10.

A ce propos le professeur Tshibangu fait savoir que la philosophie se définirait "comme une exigence de l'esprit et, de ce fait, comme propriété de tout être humain" (*C.P.A. 3-4* (1973), p. 193).

de vue de la liberté, soit du point de vue de la destinées, soit du point de vue politique.

Si telles sont les acceptations de l'objet matériel et de l'objet formel, quels seront l'objet matériel et l'objet formel de la philosophie?

L'objet matériel de la philosophie est tout ce qui est, visible et invisible. Voilà pourquoi nous disons que *son objet matériel est la totalité du réel (visible et invisible)*, et chaque philosophe ne philosophera que sur une partie de cette totalité du réel. Ainsi il ne parlera pas du "tout" et de "tout" au même moment et le vécu humain. La totalité du réel est comme une boule à mille et une faces. Puisque la totalité du réel est son objet matériel, la philosophie se veut universelle et aspire à un savoir total. Oui, le philosophe méditera sur tout ce qui se présentera devant son regard et même l'invisible fera l'objet de ses recherches.

Que dire alors de *son objet formel*?

Tout ce qui est, le réel, l'être visible et invisible, sera considéré sous un aspect ou sous un point de vue qui est propre à la philosophie, à savoir sous le point de vue des causes premières, point de vue où la question du pourquoi des choses attend entendre un ultime **parce que** ou une **cause première**. "Cela signifie que la philosophie poursuit l'explication ultime et définitive de tout réel"²⁶. Entendons-nous bien: elle *poursuit* l'explication ultime et définitive de tout réel, *mais ne donne pas*, une fois pour toutes, cette explication ultime. Comme on le voit, ils s'agit d'un idéal entretenu par la recherche permanente, car "le philosophe doit vieillir en apprenant tous les jours" et en suggérant, tant bien que mal, des explications qui se veulent ultimes mais qu'il doit toujours rectifier, car il y a toujours quelque chose qui lui échappe, ne fût ce qu'une virgule.

²⁶ R. JOLIVET, *o.c.*, p. 10.

Résumons nous: sans avoir un objet fixe, la philosophie tient compte de tout ce qui est et porte sa réflexion sur la totalité du réel. En d'autres termes, tout peut faire objet d'une réflexion philosophique. Et du point de vue de l'**objet formel** "la philosophie se place au point de vue de l'explication fondamentale de toutes choses"²⁷, comme le dit si bien Louis De Raeymaker.

Faisons remarquer, avant de conclure ce chapitre, que s'il est vrai que l'on n'est pas toujours d'accord sur ce qu'est la philosophie, du fait qu'elle est comme "un monstre à plusieurs têtes dont chacune parle une langue différente"²⁸, ni sur ce qu'elle vaut, cela ne doit jamais nous étonner, car c'est une façon propre à la croissance et à la pratique de la philosophie.

Toutefois, si l'on ne sait pas dire, sans se disputer, quand et où est née la philosophie, néanmoins l'on peut pérorer sur le comment elle est née.

²⁷ L. DE RAEYMAEKER, *o.c.*, p. 34.

²⁸ A. SCHOPENHAUER, *Discours du monde*, p.7, cité par A. CHAPELLE, *Introduction systématique à la philosophie*, Bruxelles, 1980.

CHAPITRE DEUXIEME : COMMENT LA PHILOSOPHIE EST-ELLE NEE?

Tout homme est sensé se poser des questions sur le sens de son existence et de tout ce qui l'entoure. A dire vrai, un jour, l'homme raisonnable devait trouver comme nouveau tout ce qui était devant et autour de lui. C'est cela, croyons nous, que l'on appelle **l'étonnement**.

Platon écrit dans son *Théétète*: "Il est tout à fait d'un philosophe, ce sentiment: s'étonner. La philosophie n'a pas d'autre origine"²⁹. Aristote ne dit pas le contraire: "A l'origine comme aujourd'hui, c'est l'étonnement et l'admiration qui conduisirent les hommes à la philosophie. Entre le phénomène qu'ils ne pouvaient comprendre, leur attention, frappée de surprise, s'arrêta d'abord à ceux qui étaient le plus à leur portée, et, en s'avançant pas à pas dans cette voie, ils dirigèrent leurs doutes et leur examen sur des phénomènes de plus en plus considérables (...). Mais se poser à soi-même des questions et s'étonner des phénomènes, c'est déjà savoir qu'on les ignore; et voilà comment c'est être encore ami de la sagesse, c'est être philosophe que d'aimer les fables, qui cherchent à expliquer les choses, puisque (la fable, ou) le mythe, ne se compose que d'éléments merveilleux et surprenants. Si donc c'est pour dissiper leur ignorance que les hommes ont cherché à <philosopher>, il est évident qu'ils ne cultivent cette science si ardemment que pour savoir les choses, et non pour en tirer le moindre profit matériel"³⁰.

L'étonnement est propre à l'homme, car comme le dit Aristote, "l'homme a naturellement la passion de connaître"³¹. Ainsi de par sa nature, l'homme est curieux. Ceci explique le pourquoi "l'homme a le don de s'étonner devant l'imprévu

²⁹ PLATON *Théétète*, 155d.

³⁰ ARISTOTE, *Méthaphysique*. A. 11, 982b

³¹ *Ib.*, A, I, 980 a.

et en face de ce qui ne cadre pas avec ses conceptions"³². C'est en cela que l'homme est différent de l'animal. Le premier, se trouvant jeté dans le monde, est capable de se mettre à distance du monde où il est. Le dernier ne peut le faire. Ainsi l'homme peut faire du monde un objet de réflexion. Le rapport homme-monde est celui de distance et d'étonnement. Ce dernier est la source de la fameuse question fondamentale de Martin HEIDEGGER: "Pourquoi donc l'étant et non pas plutôt rien?"³³. Il y reviendra dans **Qu'est-ce que la philosophie?** Il écrira: "L'étonnement est archè – il régit d'un bout à l'autre chaque pas de la philosophie. L'étonnement est **pathos** (cf. note 2: nul pathétique, dans l'étonnement, mais une émotion, au sens propre: ce qui meut de soi) (...). c'est seulement si nous comprenons le pathos comme disposition que nous pouvons aussi caractériser d'une manière plus précise, le *thaumazein* (thauma = la "merveille"), l'étonnement. Dans l'étonnement nous sommes en arrêt. C'est comme si nous faisons recul devant l'étant (ce qui est, l'être) devant le fait qu'il est, et qu'il est ainsi, et qu'il n'est pas autrement. Mais l'étonnement ne s'épuise pas dans devant l'être de l'étant. L'étonnement est, en tant qu'un tel retrait et qu'un tel arrêt, en même temps arraché vers et pour ainsi dire enchaîné par ce devant quoi il fait retraite. Ainsi l'étonnement est cette position dans laquelle et pour laquelle s'ouvre l'être de l'étant"³⁴. Max SCHELER en dit autant: "La source, qui alimente toute recherche métaphysique, est l'étonnement que quelque chose en général soit plutôt que rien"³⁵. C'est cela le mystère philosophique de l'être. Rappelons qu'avant Martin Heidegger et Max Scheler, Leibniz avait formulé la même question même s'il avait une autre préoccupation: "*Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?* Car le

³² L.DE RAEYMAEKER, *o.c.*, p.11

³³ M. HEIDEGGER, *Introduction à la Métaphysique*, Paris, 1967, p.13

³⁴ ID., *Qu'est-ce que la Philosophie?* Cité dans ID., *Qu'est-ce que la Métaphysique?* Paris, 1985, p.101.

³⁵ M. SCHELER, *L'eterno nell uomo*, cité par G. MORRA, *o.c.* p.26.

rien est plus simple et plus facile que quelque chose. De plus, supposé que deux choses doivent exister, il faut qu'on puisse se rendre raison pourquoi elle doivent exister ainsi, et non autrement. (...) (Cela ne peut s'expliquer que par la raison suffisante). Et cette dernière raison des choses est appelée Dieu".³⁶

De tout ce qui précède, on comprendra que la philosophie est la réponse à cet *étonnement*. Celui-ci est comme une exigence de connaître la *Vérité*. Voilà pourquoi d'aucuns disent que la philosophie est fille de *l'étonnement*.

A la suite de Karl Jaspers, nous disons: "*L'étonnement [envers ce qui nous est extérieur]* engendre l'interrogation et la connaissance; *le doute* au sujet de ce qu'on croit connaître engendre l'examen et la claire certitude; *le bouleversement* de l'homme et le *sentiment* qu'il a d'être perdu l'amène à s'interroger sur lui-même"³⁷. Tout ceci conduit à philosopher.

Alors, disons-le, la philosophie se veut une connaissance de la vérité dans sa totalité. Et l'homme sera l'animal pour la vérité. Voilà pourquoi l'on ne doit pas interdire à l'enfant *de s'étonner et de poser, d'une façon continue, les questions de pourquoi*. La vraie éducation des enfants doit cultiver l'amour de la vérité, car cet amour est la première tendance de toute nature intellectuelle comme le fait remarquer Jacques Maritain³⁸.

Si la philosophie est née de l'étonnement auquel elle se veut une réponse, force nous est de reconnaître que cette réponse n'est pas la possession de la vérité. Le doute doit toujours inquiéter cette réponse, car le philosophe, en tant qu'ami de la sagesse, est celui qui cherche le savoir tant qu'il sait qu'il ne sait pas.

³⁶ LEIBNIZ, cité dans M. HEIDEGGER, *Qu'est-ce que la Métaphysique?*, p. 96.

³⁷ K. JASPERS, *o.c.*, p. 15.

³⁸ Cf. J. MARITAIN, cité par G. MORRA, *o.c.*, p. 32.

DEUXIEME PARTIE

QUELQUES PHILOSOPHES AYANT INFLUENCE LES SCIENCES JURIDIQUES ET POLITIQUES

2.1. PLATON

2.1.1. QUI EST-IL ?

Athénien de naissance et répondant au nom d'Aristoclès, Platon fut le sobriquet qu'il reçut suite à la carrure de sa poitrine. De haute noblesse, il était fils d'Ariston prétendant descendre de Kodros, dernier roi d'Athènes. Du côté maternel, il compte Solon parmi ses ancêtres.

Éduqué dans l'aristocratie, Platon suivit à un moment les enseignements de l'héraclitéen Cratyle et du parménidéen Hermogène³⁹. C'est après qu'il devint disciple de Socrate. Couloubaritsis n'est pas de cet avis. Pour lui, c'est après la mort de Socrate qu'il l'aurait fréquentés. A la mort de ce dernier, il fut déçu, car la Démocratie a tué un honnête homme.

Il a beaucoup voyagé jusqu'en Égypte, « la terre d'une ancienne sagesse qui l'impressionnera toujours »⁴⁰. Séduit par les expériences politiques, il fut vendu esclave et racheté par un commerçant qu'il avait reconnu. Il s'appelait Anniceri de Cyrène.

Il a fondé l'**Académie**, « une Ecole sur le modèle des écoles pythagoriciennes de la Grande Grèce qu'il venait de visiter »⁴¹ et il a beaucoup écrit. Il est tellement fécond qu'il est difficile de tout exposer. Nous devons alors choisir les thèmes et laisser aux étudiants d'en approfondir d'autres.

³⁹ Cf. L. COULOUBARITSIS, *o.c.*, p. 179.

⁴⁰ *Ib.*, p. 181.

⁴¹ *Ib.*, p.181.

2.1.2. L'anthropologie philosophique de Platon

L'homme, selon lui, est composé du **corps** et de **l'âme**. Comme chez Pythagore, celle-ci est d'origine divine, elle émane de l'âme du tout que le Démonstrateur a mise dans le monde. D'origine divine, elle participe au monde intelligible d'où elle est tombée lors des différents déplacements, tirés par deux chevaux dont l'un est bon et obéissant et l'autre mauvais. Par la chute, elle se retrouve enfermée dans un **Tombeau** qui n'est rien d'autre que le corps. Encore une fois Pythagore parle en Platon. Platon croit aussi en la métensomatose⁴² ; ainsi on passera, si on a mal vécu, dans différents corps : animal, végétal, humain, etc.

Le **salut de l'homme** consiste à se séparer du corps pour remonter vers le monde intelligible où l'on doit contempler les Idées. A ce niveau, l'on doit aussi parler de la **purification** chez Platon. Celle-ci ne consiste pas en des rites d'incantation, mais en une **activité personnelle de l'homme**, en un **détachement assuré par l'activité philosophique**. L'âme doit apprendre à se purifier, « par un retour sur soi –même et un rassemblement dans son être même au détriment de tout ce qui est sensible »⁴³. Autrement dit, la passion de savoir, de l'instruction peut conduire l'âme chez Hadès, le dieu bon et sage. Mais si l'on a passé sa vie en aimant l'avoir et le pouvoir, la débauche et la glotonnerie, on va errer de vie en vie.

Selon Aristoclès, alias Platon, l'Âme est composée de trois parties à savoir la **raison**, le **courage**, et les **appétits**. La raison est profondément divine, le courage appartient au monde sensible et il est aussi une partie noble. Les appétits sont de la partie inférieure, car ils sont passifs. Platon compare ces trois parties à

⁴² Cf. PLATON, *Ménon*, 80d-81c. ID, *Phédon*.

⁴³ L. COULOUBARITSIS, *o.c.*, p. 224.

un **attelage** où la raison est l'image du char, le courage celle du cheval obéissant et les appétits le cheval rétif.

A chaque partie de l'âme correspond **une vertu**. Le devoir de ce qui est raisonnable est la **sagesse**, celui du courage est la **persévérance** (obéir énergiquement) et celui des appétits est la **modération, la tempérance**.

Par ailleurs, Platon adjoint à ces trois vertus la quatrième, en l'occurrence la **justice**⁴⁴. Cette dernière règne quand toutes les parties de l'Âme remplissent leurs devoirs et les activités qui leurs incombent.

De cette anthropologie philosophique sortira sa philosophie politique.

2.1.3. Philosophie politique ⁴⁵

Platon rêve d'une **Cité Idéale** où chacun aurait sa place et pourrait exercer les fonctions liées à ses compétences.

2.1.3.1. Naissance de l'État

Toutefois Platon a sa façon d'expliquer la **naissance d'un Etat**. Pour lui, c'est la **faiblesse humaine** qui est à l'origine de la création de l'État. L'homme reconnaissant sa faiblesse, ses actions limitées, s'associe aux autres. C'est l'union fait la force. Ainsi il y aura une division du travail.

Par ailleurs, Platon fait **une analogie** entre les parties de l'Âme et l'État. Qu'est-ce à dire ? Comme l'Âme a trois parties, l'État a trois ordres. En d'autres mots, Platon reconnaît trois classes sociales à savoir, l'ordre des **sages** (ou des

⁴⁴ -Pour les parties de l'âme, nous nous sommes inspiré de P. KUNZMAN, F-P. BURKARD et F. WIEDMAN, *Atlas de la philosophie*, Paris, 1993, p. 45.

⁴⁵ On peut lire avec intérêt le *Dictionnaire de la pensée politique .Hommes et idées*, Paris, 1989, p.594-599.

gardiens. Ils sont faits pour gouverner. Ce sont les **meilleurs** : faits d'or. Ceux qui méritent diriger: **méritocratie**, lorsque ce sont les Sages qui dirigent, on a affaire à la **sophocratie**), l'ordre des **guerriers** (ou les **soldats** faits d'**argent**) et l'ordre des **producteurs** (ou agriculteurs, ouvriers ou commerçants faits de CUIVRE et de FER). Aux Sages correspond la Raison, aux Guerriers le Courage et aux Producteurs les appétits.

Seuls les **philosophes** peuvent devenir **rois** ou les **rois** doivent devenir **philosophes**. Dans le gouvernement « **ce qui doit guider les philosophes, ce n'est pas la volonté du peuple, mais son « intérêt** »⁴⁶. *Le but de la Cité* est, en outre, le bien de tous et non le bonheur d'une classe.

2.1.3.2. L'Éducation

Nous devons souligner avec insistance que pour Platon, l'**éducation** est le fondement du corps politique tout entier. Ainsi il prévoit **une éducation élémentaire** faite de la **musique**, de la **poésie** et de la **gymnastique** qui va jusqu'à la **vingtième année**. La musique est la « Culture » qui fait des « Gentlemen », car elle donne la mesure et l'harmonie et durant cette éducation, il y a proscription de certaines lectures et d'une musique provocant, par exemple la tristesse, sauf celle vantant le courage, la tempérance. La gymnastique exige l'entraînement du corps austère. Ainsi il y a de la **diététique** qui est bien suivie : ne pas manger du poisson, sauf la viande rôtie, pas de sauce et de condiments. Une fois bien élevé, on n'aura pas besoin de médecin. Par ailleurs, Platon prévoit aussi l'**éducation scientifique** (mathématiques, astronomie **durant dix** (10) ans) et une **initiation à la**

⁴⁶ -M. DE WULF, *Précis d'histoires de la philosophie*, Louvain 1950, p.23.

dialectique (philosophie durant cinq (5) ans) permettant de s'élever par la raison seule jusqu'à l'essence des choses⁴⁷

L'éducation est la même pour les femmes et pour les hommes car il y a égalité de sexe et on est d'une même nature et on aura aussi des femmes soldats.

Après l'Éducation, suivra l'**action pratique dans l'Etat (15 ans)** et à la fin, il y aura le choix entre l'accès au pouvoir et la vie contemplative

Retenons qu'il y a un **examen à chaque étape** pour la sélection des individus. Ainsi peu d'individus accèdent au rang de gouverneurs philosophes

2.1.3.3. Communauté des biens

Platon prône **la communauté des biens**. De ce fait, il y a interdiction de la propriété privée, et les femmes et les enfants sont communs à tous, et **la procréation est réglementée par l'État**. Ceci maintiendra la population et on suit certains principes **eugéniques** (Naissance désirable). Il y a sélection des meilleurs. Le système de **crèche et d'orphelinat** sera appliqué afin que les enfants et les parents ne se reconnaissent pas, mais **les enfants infirmes** seront mis à l'écart, dans quelques endroits mystérieux et inconnus. **Illégitimes** seront les enfants nés d'unions non sanctionnées par l'État. Ne peut être mère que celle qui a entre 20-40 ans et père celui qui a entre 25-55 ans. « En dehors de ces limites, les rapports seront libres mais les méthodes abortives ou l'infanticide seront obligatoires »⁴⁸.

Par ailleurs, Platon prévoit des **centres de rééducation** pour les délinquants pervers. Dans son livre, les *Lois*, il admet la **dénonciation** de certains

⁴⁷ Cf. PLATON, *La République. Livre septième*.

⁴⁸ B. RUSSELL, *Histoire de la philosophie occidentale*, p. 130.

citoyens suspects d'**impiété** et d'**athéisme**. Cette dénonciation sera transmise à une institution secrète appelée **conseil nocturne**⁴⁹. Les coupables seront mis dans la prison dite **maison de résipiscence et de redressement** où les impies seront soumis à " des cours intensifs de recyclage religieux et de réarmement moral, pendant une période de cinq ans"⁵⁰. Mais si la FOI ne leur est pas revenue, ils seront mis à mort.

2.1.3.4. Cité Idéale et Justice

Comme on peut deviner, dans cette *Cité idéale* régnera la **justice** naissant de l'expression de la meilleure activité, c'est-à-dire elle consistera dans "le fait que chacun s'emploie à son travail et que nul ne fait " la mouche du coche"⁵¹. Chacun fait son travail sans se mêler de celui des autres.

Cette façon de concevoir la justice ne veut pas que celle-ci soit le fait de donner à chacun son dû ou le fait que ce qui est utile soit au plus fort. Platon analyse la Justice à l'échelle de la Cité née de la nécessité, pour les hommes, pour subvenir à leurs besoins vitaux. La **justice** est l'équilibre hiérarchique de la Cité et **l'État juste** est celui qui veille à l'harmonie des trois classes. Voilà la **justice politique** comparable à la justice de l'âme représentée par l'équilibre des trois puissances de l'individu⁵².

⁴⁹ Cf. *Ib.*, p. 208.

⁵⁰ *Ib.*, p. 208-209.

⁵¹ *Ib.*, p. 131.

⁵² Cf. J. RUSS, *Philosophie, les auteurs, les œuvres*, Paris, 1960, p. 23.

Platon, dans le gouvernement de la Cité, admet le **mensonge** comme une des prérogatives du gouvernement "au même titre qu'administrer un médicament est une prérogative du médecin"⁵³.

2.1.3.5. La constitution

La **constitution** de la Cité Idéale, comme on peut le deviner, est l'**aristocratie**, gouvernement des meilleurs au sens étymologique. Quand elle se dégrade elle devient la **timocratie** (où il y a le goût exagéré des honneurs et de la cupidité). Celle-ci dégénérera en **oligarchie** (gouvernement d'un petit nombre attiré par l'argent et les dominations qu'il procure). Dégoûté, le peuple fera la révolution et le gouvernement fera place à la **démocratie** (gouvernement de dèmos, le peuple, un régime de liberté parfaite devenant anarchie). Cette dernière se dégradera en **tyrannie** (gouvernement faisant passer le peuple de l'anarchie à l'esclavage), pire des gouvernements.

2.1.4. Appréciation critique

De Platon on peut dire beaucoup de choses et notre exposé reconnaît son insuffisance. L'étudiant doit le compléter et l'étoffer.

Son souci de créer une cité idéale est la nostalgie de tout homme de vouloir vivre dans un Etat de paix, de droiture et de justice. Malheureusement cela relève de l'utopie et il est regrettable de ne pas voir Platon proposer la suppression de l'esclavage. Il était fils de son milieu et temps. Par ailleurs, il ne suffit pas d'être philosophe pour bien gouverner.

⁵³ B. RUSSELL, *Histoire de la philosophie occidentale*, p. 131.

Nous devons féliciter Platon pour avoir pris la parole et donné sa conception de l'homme et de la politique. Il a le courage de penser contrairement à certains de ses contemporains.

Vouloir instaurer une Cité Idéale est une critique lancée à la Démocratie qui a tué Socrate, l'honnête homme. **Il reste convaincu que la réforme politique est avant tout une "réforme intellectuelle et morale"**⁵⁴. Ainsi toute constitution politique doit impliquer un système d'éducation. A ce propos, il est précurseur de Jean-Jacques Rousseau.

Platon lie la morale à la politique, et son souci est de ne pas être dirigé par des bandits mais par des sages. En cela, il inspirera Aristote, Hannah Arendt, et Thomas More du point de vue de l'utopie.

Sa communauté des biens précède les philosophes socialistes et communistes dont Karl Marx.

Sa théorie de l'égalité des sexes est une révolution en son temps et dans le nôtre où la femme est encore considérée comme inférieure par certains hommes.

Son anthropologie dualiste laisse à désirer, car l'homme est UN. Ainsi sa théorie de réincarnation, bien que professée par des sociétés secrètes dont l'A.M.O.R.C. (Rose-Croix), ne résiste pas aux assauts de la raison et d'une certaine foi.

Sa cité est idéale, utopique et non possible. Sa communauté des biens, bonne intention, n'est pas de ce monde. D'où Aristote ne manquera pas de le pourfendre.

Jean-François Revel n'a-t-il pas raison de qualifier Platon de premier théoricien de lavage de cerveau⁵⁵ avec son conseil Nocturne et sa maison de redressement, sa crèche et son orphelinat?

⁵⁴ J. RUSS, *Philosophie: les auteurs, les œuvres*, p. 220

⁵⁵ Cf. J-F. REVEL, *o.c.*, p. 222.

En outre Jean-François Revel, qualifie le gouvernement platonicien de **NOocratie** (=une oligarchie des intellectuels, une royauté philosophique) et ainsi Platon est l'ancêtre du **totalitarisme** moderne selon ses détracteurs dont Karl Popper. Seuls les dirigeants décident et les autres n'ont qu'à obéir et chez les jeunes l'esprit de discussion est supprimé. Sa cité est aussi une sorte d'hôpital où sont soignés puis maintenus certains individus.⁵⁶

⁵⁶ Cf. *Ib.*, p. 222.

2.2. ARISTOTE DE STAGIRE

2.2.1. QUI EST-IL ?

Né à Stagire en 385, petite ville de Macédoine, Aristote avait pour père Nicomaque, médecin du roi Amyntas II de macédoine. Il fit ses études à Athènes et devient dans l'Académie l'un des brillants disciples de Platon. Ce dernier l'appelait le « liseur » (à cause de sa passion pour la lecture ?), la « pensée pure ». Toutefois il se sépara de son maître au nom de vérité : « Amicus Plato sed magis amica veritas. »

Esprit polyvalent, grand naturaliste et moraliste, il inaugura la recherche expérimentale et fonda la Logique. Métaphysicien profond, il a beaucoup écrit. Il voyagea beaucoup et fut précepteur du Jeune Alexandre, le futur Alexandre le Grand.

Il fonda son Ecole, le **Lycée** qui concurrença l'Académie que Platon a confiée à son neveu Speusippe. Aristote donnait ses leçons en marchant, en se promenant sous les ombrages. Ainsi ils furent appelés **péripatéticiens**. Il donnait deux sortes de cours :

1. Tous les matins, il y avait des cours précis, difficiles appelés ésotériques et destinés aux initiés, c'est-à-dire aux élèves savants et exercés.
2. Tous les après-midi, il donnait des cours publics, exotériques, procédant par Question-Réponse.

Suite aux problèmes politiques survenus après la mort d'Alexandre, il préféra s'exiler au lieu de donner l'occasion au peuple de tuer un philosophe.

Il est mort en 322 av.J.C

2.2.2. Anthropologie philosophique

L'homme est **forme** et **matière**. Il est une matière brillante d'une forme. Il a d'abord une âme végétative, ensuite une âme sensitive et enfin une âme rationnelle. Voilà pourquoi l'homme est un animal rationnel. C'est la **raison** qui le différencie des autres vivants.

2.2.3. Éthique

Si le Bien est ce que tous désirent, il va de soi qu'il soit le **bonheur** (**Eudémonisme**). Celui-ci ne se réduit ni aux plaisirs, ni aux honneurs, ni au succès, ni à la richesse. **Le Bien Suprême de l'homme consiste dans le fait de se perfectionner en tant qu'homme**. Il consiste, à dire vrai, en une activité de l'âme selon sa vertu, alors la meilleure et la plus parfaite. Ainsi on parle de la **contemplation**.

Pour Aristote, l'unique problème d'éthique se résume dans la question de "*comment faire pour mener une vie conforme à la raison(et non conforme à la volonté Dieu) ?*" Hervé Barreau a ainsi raison de dire que "le problème moral est donc celui du sens de l'existence humaine dans son ensemble"⁵⁷. Les répétitions, les bonnes habitudes dans le mode d'être font acquérir la vertu, la juste mesure, la justice.

Chez Aristote, la **vertu** est l'essence du Bonheur et elle tient dans un "juste milieu" entre deux excès opposés, exemple entre la **Témérité** et la **Lâcheté**, la vertu est le **Courage**, entre **Prodigalité** et **Parcimonie**, il y a **Libéralité** ; entre **Bouffonnerie** et **Rusticité**, il y a **Gaieté**, entre **Timidité** et **Impudence**, il y a la

⁵⁷ H. BARREAU, *Aristote*, Paris, 1972, p.130.

Modestie. La vertu est un " juste milieu ". De ce fait, la **sagesse** consiste dans la **phronesis** (=prudence décisive pour l'action éthique), dans le fait de bien diriger la vie humaine ou dans le fait de délibérer d'une manière correcte ce qui est bien ou mal pour l'homme. De ce fait, la sagesse se révélera comme la connaissance des réalités qui sont au-dessus de l'homme. Réaliste, Aristote, définissant la sagesse comme le savoir par excellence, dira qu'elle appartient à Dieu seul.

Comme Platon, Aristote ne dissocie pas la morale de la politique.

2.2.4. La philosophie politique⁵⁸

Pour Aristote, l'homme est non seulement un animal rationnel, il est aussi un **animal politique**⁵⁹, un **être civique** et il est le seul à avoir la **parole**⁶⁰, faite pour exprimer l'utile et le nuisible, le juste et l'injuste. Selon Aristote, « par rapport aux autres animaux (est le) seul (être) à avoir le sentiment du bien et du mal, du juste et de l'injuste et des autres notions morales, et c'est la communauté de ces sentiments qui engendrent la famille et la cité »⁶¹.

2.2.4.1. Naissance de l'Etat

Contrairement à Platon qui situe la naissance de l'Etat dans la faiblesse humaine, Aristote la situe dans **la convention** (cf. contrat) et l'Etat a aussi ses racines dans **la nature humaine** et non dans les caprices des hommes. Et l'Etat, ici, la CITE, est né de l'accroissement naturel. Au début, il y eu une **famille**⁶², ensuite

⁵⁸ On peut lire avec intérêt le *Dictionnaire de la pensée politique. Hommes et idées*, p.33-39.

⁵⁹ ARISTOTE, *Politique*, I, 2, 1253 a

⁶⁰ *Ib.*, I, 2, 1253 a 10

⁶¹ *Ib.*, I, 2, 1253 a 17-21

⁶² *Ib.*, I, 2, 1252 b 9-29

des **villages** et à la fin la **Cité, communauté politique**⁶³. En celle-ci, l'homme accomplit sa nature car il est un *animal politique (Zôon politique)*. Si la famille cherche à satisfaire aux besoins de chaque jour et les villages à ceux qui ne sont pas purement quotidiens, la Cité permettra de **bien vivre**. Ici, elle satisfait le désir de bien vivre.

Comme Platon, Aristote fait un **parallélisme** (= analogie) entre l'homme et la cité en se basant sur un **principe téléologique** (où l'on voit la finalité, ce qui est visé). Au point de vue *biologique*, l'homme est la fin de la nature et la cité est le modèle éminent de toute association du point de vue *anthropologique*. Toutefois nous avertit Barreau, « ce parallélisme est l'effet d'un unique principe : c'est l'intellect qui assure la supériorité de l'homme et qui le dote du langage constructeur des cités »⁶⁴. L'homme *visé* dans ses rapports sociaux le **bien – vivre** « que l'intellect conçoit, que la **parole** indique et que la **Cité** réalise »⁶⁵. Comme on le voit, la cité vise au bien-être suprême. Le Bien – vivre chez Aristote comporte deux choses à savoir les activités morales et les activités intellectuelles. Qu'est-ce que Aristote entend par l'Etat ? Il s'agit de la Cité. Et qu'est-ce que la cité ? Elle est composée des **citoyens**.

2.2.4.2. Cité et citoyens

Aristote donne les critères pour être **citoyen**. Il ne suffit pas de résider en un certain lieu pour en être citoyen, car les étrangers et les esclaves peuvent y vivre aussi. Le droit de poursuivre et d'être poursuivi en justice ne suffit pas non plus pour être citoyen car ce droit peut être assuré par traité aux résidents

⁶³ *Ib.*, *Politique*, 1252 a 7-18

⁶⁴ H. BARREAU, *Aristote*, p. 152.

⁶⁵ *Ib.*, p. 152. C'est nous qui soulignons.

étrangers. Le fait de descendre des citoyens n'est pas non plus une garantie. Pour Aristote, « un citoyen au sens absolu ne se définit par aucun autre caractère plus adéquat que par la participation aux fonctions judiciaires et aux fonctions politiques en général »⁶⁶. Seul le fait de participer à l'administration de la justice et d'être membre de l'assemblée gouvernante sont des critères retenus et on peut gouverner à son tour et aider à faire des lois qui régiront l'Etat dont on est membre. Ainsi tous les citoyens ont un objet commun, celui d'assurer la sécurité de la Cité, de la communauté qui n'est « autre que la constitution ; c'est pourquoi la vertu du citoyen doit nécessairement être relative à la constitution »⁶⁷ comme la vertu de l'enfant est relative au père. Tout citoyen sera exempté du travail manuel et il cherchera le loisir.

On comprendra que dans la Cité Aristotélicienne, tous les hommes libres de la cité ne sont pas tous citoyens. L'artisan ne peut devenir un véritable citoyen car « on n'est pas susceptible de pratiquer la vertu quand on mène une vie d'artisan »⁶⁸.

Si tel est le statut du citoyen, quelle est l'**identité de l'Etat** ?

Chez Aristote, l'identité de l'Etat ne dépend pas du lieu et de ses habitants, car un jour la dislocation peut avoir lieu. Elle dépend principalement de **l'identité de la constitution**, i.e. son organisation des diverses magistratures et surtout du gouvernement. Pour Aristote, « la constitution, c'est le gouvernement »⁶⁹. Aristote l'a dit à sa façon : « Nous devons définir l'identité de l'Etat, en ayant principalement égard à sa constitution »⁷⁰. Autrement dit, l'identité

⁶⁶ ARISTOTE, *Politique*, III, 1, 1274 b20

⁶⁷ *Ib.*, III, 4, 1276 b25-30

⁶⁸ J. RUSS, *Philosophie: les auteurs, les œuvres*, p. 42.

⁶⁹ ARISTOTE, *Politique*, cité par *Ib.*, p. 42.

⁷⁰ ARISTOTE, *Politique*, III, 3, 1276 b10-11

de l'Etat réside dans l'identité de sa constitution⁷¹, car pour Aristote, « les termes *constitution* et *gouvernement* ont la même signification »⁷²

2.2.4.3. Constitution

Aristote parle de six formes de Constitution (trois opposées à leurs contraires) et donne **deux critères**⁷³ pour les classer, à voir le nombre de ceux qui participent au pouvoir politique (*un, quelques-uns et tous*) et l'intérêt (*commun et privé*). Ainsi on aura trois bonnes constitutions et trois mauvaises⁷⁴ :

1° **MONARCHIE** où règne UN roi au nom de l'**intérêt commun**. Son contraire est la **TYRANIE** (un au nom des intérêts privés).

2° **ARISTOCRATIE** où règne **quelques-uns** pour l'**intérêt commun**. Son contraire est l'**POLIGARCHIE** (quelques-uns au nom de leurs intérêts).

3° **REPUBLIQUE** où règne **une classe moyenne** au nom de l'**intérêt commun** et son opposé est la **DEMOCRATIE** (la majorité des pauvres au détriment des riches).

2.2.4.4. L'Etat idéal

De ces trois bonnes constitutions, Aristote préfère la **République** qu'il appelle **Politeia** ou démocratie modérée. Elle est un gouvernement des *classes moyennes*. Il n'y a pas d'excès de richesse.

Ne soyons pas surpris de voir la Démocratie décriée par Aristote. Pour lui « elle repose sur la liberté, l'égalité et la majorité : par conséquent, ce sont des

⁷¹ Note 5 de bas de page de J. TRICOT dans ARISTOTE, *Politique, III, 3, 1276 b10-11*, p.177.

⁷² ARISTOTE, *Politique, III, 73, 1279 a25*

⁷³ *Ib., III, 7, 1279 a 15-30*

⁷⁴ *Ib., III, 7, 1279 a 30-40*

gens modestes qui détiennent la souveraineté. La démagogie représente le risque majeur des démocrates. Pour lutter contre elle, il faut interdire la confiscation des biens des condamnés au profit du peuple ou de la cité ; il faut aussi promouvoir une redistribution des richesses, afin que le plus pauvre puisse accéder à une certaine aisance »⁷⁵ et ainsi on créera une classe moyenne «assez nombreuse pour ne pas tomber dans les travers de l'oligarchie, assez pourvu de biens pour n'être pas tenté de dilapider les richesses de la cité »⁷⁶.

Dans la POLITEIA apparaît le souci d'Aristote, celui de voir la Cité atteindre la *communauté du bien-vivre* « qui est humain par excellence ».⁷⁷

De ce fait, on ne sera pas étonné de voir Aristote s'inscrire en faux contre la *communauté des biens* de *Platon*. Il trouve le communisme de la *République* de Platon très uniformisant et selon lui, son *unité excessive* conduit à la perte de la cité, car en perdant sa diversité, la Cité retourne à l'état de famille. Aristote soutient que « la cité est par nature une pluralité, et son unification étant par trop poussée, de cité elle <deviendra famille, et de famille individu > l est de nature même de l'Etat « une pluralité et une pluralité d'éléments dissemblables »⁷⁸.

Aristote récuse aussi la communauté des femmes et des enfants conduisant à la perte de la cité. Pour Aristote, « **on prend, en effet, très peu de soin de ce qui appartient en commun au plus grand nombre : chacun se soucie au plus haut point de ce qui lui appartient en propre, mais quand il s'agit de ce qui appartient à tout le monde, on s'y intéresse moins bien, ou seulement dans la mesure de son intérêt personnel** »⁷⁹. Ne dit-on pas que « ce qui est l'affaire de

⁷⁵ J. RUSS, *Philosophie: les auteurs, les œuvres*, p. 44.

⁷⁶ H. BARREAU, *Aristote*, p. 163.

⁷⁷ *Ib.*, p. 163.

⁷⁸ W.D. ROSS, *Aristote*, Paris, 1971, p. 341-342.

⁷⁹ ARISTOTE, *Politique*, II,3, 1261 a 30-35

tout le monde n'est l'affaire de personne. » ?⁸⁰ Par ailleurs, soutient Aristote, la communauté des biens provoque plus de récrimination dans le partage des produits de la propriété privée, surtout si on donne plus à ceux qui travaillent moins. Or le sentiment de la propriété privée est à la source du plaisir et une occasion d'observer la vertu. Il soutient même les querelles dans la propriété commune sont dues à la malignité humaine et non au fait que c'est une propriété commune.⁸¹

De ce qui précède, Aristote posera la question : « Est-ce qu'il est préférable que la possession des biens soit commune, ainsi que leur usage ? on peut supposer trois cas : ou bien les fonds de terre reste propriété séparée, tandis que les fruits sont mis en commun pour la consommation [**Une propriété privée du sol et usage commun des produits**] ; ou, au contraire, la terre est commune et cultivée en commun, tandis que les fruits sont partagés entre les individus pour leur propre usage [**Une propriété commune et usage privé**] ; ou, enfin, les fonds de terre et les fruits sont également communs [**Une propriété commune et usage commun.**] ».⁸²

Bref, il penche pour une propriété privée et un usage commun quand il affirme qu' « on voit donc bien que la propriété privée est préférable, mais qu'on doit en rendre l'usage commun. Quant à la façon de créer l'état d'esprit correspondant, c'est là l'œuvre propre du législateur »⁸³

Par ailleurs, devons-nous ajouter, la Cité du Stagirite suppose plusieurs conditions :

1° **La population** : elle ne doit être trop nombreuse. Un certain minimum est nécessaire bien répartir les offices selon les mérites.

⁸⁰ W.D. ROSS, *Aristote .*, p. 342.

⁸¹ Cf. *Ib.*, p. 343.

⁸² ARISTOTE, *Politique*, II, 5, 1263 a 1-5

⁸³ *Ib.*, II, 5, 1263 a 37-39

2° **Le territoire** : il doit être suffisamment grand pour « assurer aux habitants une vie libre et des loisirs, mais pas trop grand pour ne pas favoriser le luxe. Il doit être d'accès difficile aux ennemis tout en étant d'issue facile pour les habitants »⁸⁴. Il doit être embrassé tout entier d'un seul coup d'œil.

3° **Les classes** : il y a plusieurs classes : les laboureurs, les artisans, les commerçants, les ouvriers (thètes), les guerriers, les magistrats (classe des riches), les juges, prêtres formant la classe aisée, les agriculteurs et les artisans.

Quelle éducation aura-t-on dans cette cité ?

2.2.4..5. L'Education

Comme chez Platon, l'**Education** a une place de choix dans la Cité aristotélicienne et il est *le problème principal* du **législateur**. Celui-ci joue un grand rôle même en ce qui concerne le **mariage**. Fixant la fin du temps de la procréation, pour l'homme à l'âge de **soixante-dix ans** et pour la femme **cinquante**⁸⁵, Aristote fixe « le mariage des filles vers l'âge de dix-huit ans et celui des hommes à trente-sept ans ou un peu moins »⁸⁶. Par ailleurs Aristote demande qu'« une loi défende d'élever aucun enfant difforme. Mais dans le cas d'accroissement excessif des naissances (...), une limite numérique doit dès lors être fixée à la procréation et si des couples deviennent féconds au-delà de la limite légale, l'avortement sera pratiqué avant que vie et sensibilité survienne dans

⁸⁴ *Ib.*, p. 373.

⁸⁵ Retenons qu'Aristote parle aussi de Cinquante ans comme étant l'âge auquel on doit être déchargé de l'obligation de mettre au monde des enfants au monde Cf. ARISTOTE, *Politique*, VII, 16, 1335a 27-29

⁸⁶ ARISTOTE, *Politique*, VII, 16, 1335b 35

l'e,byron : le caractère respectable ou abominable de cette pratique sera déterminé par l'absence ou la présence de la sensibilité et de la vie »⁸⁷

L'éducation embrasse la grammaire, la culture physique et la musique. L'éducation du citoyen destiné à gouverner est différente de celle du gouverné. L'éducation aura le but de rendre apte à mener une vie de loisir. En d'autres mots, elle exercera les citoyens à devenir d'abord de bons sujets et acquérir les qualités leur permettant de devenir ensuite de bons gouvernants. Aristote retient **trois qualités principales** que doivent posséder « ceux qui sont appelés à exercer les principales fonctions de l'Etat : la première, c'est la loyauté envers la constitution : ensuite, une éminente capacité pour les affaires qu'on administre : et en troisième lieu, une vertu et une justice appropriées »⁸⁸. Cette Education s'occupera du corps, des désirs et de la raison.

On comprendra que dans cette Cité le *philosophe est un pédagogue* et invitera à choisir la vie de loisir au lieu de la vie laborieuse. C'est cela l'**idéal hellénique**. Le travail et les techniques sont méprisables. Ainsi on saura pourquoi Aristote légitime l'**esclavage**.

Celui-ci est de droit, « par nature ». Il est lié à la nécessité économique et l'**esclave**, écrit-il, est l'être « qui, par nature, ne s'appartient pas à lui-même, tout en étant un homme, mais est la chose d'un autre ; et est la chose d'un autre , tout homme qui, malgré sa qualité d'homme, est une propriété , une propriété n'étant rien d'autre qu'instrument ordonné d'action et séparé du propriétaire »⁸⁹. L'esclavage existe parce que certains sont faits pour obéir et d'autres pour commander. Mais « un grec ne doit en aucun cas réduire un grec en esclavage »⁹⁰ et ceci fut révolutionnaire en son temps.

⁸⁷ *Ib.*, VII, 16, 1335b 20-27

⁸⁸ ARISTOTE, *Politique*, V, 9, 1309 a30-35.

⁸⁹ ARISTOTE, *Politique*, I, 4, 1254a 13-18

⁹⁰ W.D. ROSS, *o.c.*, p. 338.

L'esclave peut espérer être un jour émancipé. Le pouvoir du maître sur l'esclave est **despotique**, celui du mari sur la femme est **constitutionnel et « le mâle est par nature supérieur, et la femelle inférieure »**⁹¹, celui du père sur l'enfant est **monarchique**.

Quel sera le concept de la justice dans cette Cité ?

2.2.4.6. La justice

Aristote n'a pas passé sous silence cette question. Ainsi il parlera de la **justice universelle ou légale**. Elle est relative à nos rapports avec autrui. Et « il s'agit de l'accomplissement total de la loi si la loi a été établie correctement »⁹². De ce fait l'homme juste est celui qui observe la loi et respecter l'égalité. Il énoncera aussi la **justice particulière**, qui sera **distributive** (prendre soin de répartir justement les biens et les honneurs dans la société) et **corrective** (compenser les dommages subis).

Au concept de **justice**, Aristote joint celui d'**equite** (jurisprudence). **Celle-ci corrige la justice quand la loi se montre insuffisante en raison de son caractère trop général**. L'équité prend en compte les cas particuliers et apporte une correction à la généralité de la loi »⁹³.

Dans cette cité doit-on obéir aveuglement ?

⁹¹ ARISTOTE, *Politique*, I, 5, 1254b 13-14

⁹² J. RUSS, *Philosophie: les auteurs, les œuvres*, p.39.

⁹³ *Ib.*, p. 39.

2.2.4.7. La sédition

Aristote est aussi conscient du fait que sa cité peut disparaître. Ainsi il évoque la **sédition** qui permet d'être de deux types. La première vise le remplacement de la **constitution** par des brigues électorales, mais la seconde la prise pure et simple du pouvoir. **La cause principale** est le sentiment de **l'inégalité** et les causes secondaires sont la frustration des groupes, le goût des richesses et des honneurs, etc. Voilà pourquoi la magistrature ne doit pas être une source de profit par la démesure, le désir des honneurs et l'avidité insatiable⁹⁴. Aristote cite aussi d'autres causes de sédition : une trop grande puissance, la crainte, le mépris, etc.

Dans cette conception de la politique, Aristote en sortira avec une conception toujours présente : « Tel genre d'homme requiert un gouvernement despotique (du maître sur l'esclave) tel autre gouvernement monarchique, tel autre encore un gouvernement libre, chacun de ces régimes étant juste et expédient pour le peuple en question...⁹⁵. En d'autres mots, la meilleure forme de l'Etat, résume Maurice de Wulf, est « celle qui convient le mieux aux besoins du peuple »⁹⁶.

Pour Aristote, l'homme est un animal politique et il doit s'occuper de la politique, sinon celle-ci s'occupera de lui.

Quelle appréciation ferons-nous de Aristote ?

⁹⁴ ARISTOTE, *Politique*, V, 3, 1302 b 5-9

⁹⁵ ARISTOTE, *Politique*, 1287b 37-39, cité par H. BARREAU, *Aristote*, p. 264.

⁹⁶ M. DE WULF, *o.c.*, p. 31.

2.2.5 Appréciation critique

Aristote est toujours grand. C'est un philosophe courageux qui sacrifie l'amitié sur l'autel de la vérité. Il n'hésite pas à entrer en contradiction avec son maître. Il prend position sur une autre. Ainsi il proposa sa façon de voir l'homme et l'État.

Avec Platon, il demeure un des fondateurs de la science politique, science de la cité et de la société, science de l'État, forme élaborée de la société. Pour lui, la politique reste la science architectonique par excellence, celle qui oriente et dirige tout savoir-faire. N'a-t-il pas dit que si vous ne vous occupez pas de la politique, elle s'occupera de vous ?

C'est avec raison que Jacqueline RUSS le qualifie de père des sociologues et cela se voit dans sa façon d'expliquer la naissance de l'État.

Mieux que Platon, il nous permet de mieux embrasser la diversité des régimes, du moins ceux de son temps.

Chez lui comme chez Platon, la morale est liée à la politique, elles font UN, mais la politique englobe l'éthique, car le bien individuel est subordonné au **souverain bien de la cité**, et à ce propos il n'est pas l'ancêtre de l'**individualisme**, quand bien même celui-ci se réclamerait de lui.

Sa critique de la communauté des biens aurait évité à l'ex. URSS de sombrer si l'on avait prêté attention à sa philosophie.

Sa position sur les critères pour être citoyen est d'actualité dans notre pays où le cas Banyamulenge fait tâche d'huile.

Il a introduit en politique la méthode empiriste en comparant les différentes constitutions. Nicolas Machiavel n'emboîtera que ses pas.

Sa philosophie politique se veut réaliste et non utopiste comme chez Platon.

Sa conception de la **justice** secourue par l'**équité** fait un pas de plus sur celle de Platon.

Homme, Aristote était fils de son temps, voilà pourquoi il trouve normal que la femme soit inférieure à l'homme, et en cela il va plus bas que Platon.

En légitimant l'esclavage et en reconnaissant une certaine inégalité entre les hommes et entre l'homme et la femme, il ne voit pas plus loin que son maître.

Quoiqu'on en dise, il restera contemporain quand il énonce que le peuple a le gouvernement qu'il mérite. Montesquieu lui doit beaucoup.

En l'étudiant, on sera capable de prendre position sur notre vivre-ensemble qui cherche à être un **bien-vivre**.

2.3. NICOLAS MACHIAVEL (1469-1527)

2.3.1. QUI EST-IL ?

Nicolas Machiavel se situe dans le courant de philosophie du droit naturel et social.

Né à Florence (Italie) dans une famille de petite noblesse (car son père était notaire et de fortune modeste), Machiavel a vécu dans une période de détresse politique, de confusion, de violence et où l'Italie est divisée en plusieurs cités. Il fut secrétaire du gouvernement républicain et il a rempli plusieurs missions diplomatiques auprès de César Borgias en particulier.

Quand les Médichis revinrent au pouvoir, Machiavel tomba en disgrâce et fut obligé de s'exiler après avoir été emprisonné.

Il a écrit le *De principatibus* (des principautés, publié en 532 sous le titre de *Le prince*). Il a aussi écrit les *Discours sur la première décade de Tite-live, l'art militaire*.

2.3.2. L'Etat

Machiavel oriente la philosophie politique sur une nouvelle voie, en rompant « avec la tradition héritée de l'Antiquité qui postulait la parenté nécessaire entre politique et éthique »⁹⁷. Il opéra ainsi une *rupture* en politique. De ce fait, l'Etat devient une réalité étrangère au sacré, et la politique comme le pouvoir sont entendus comme des institutions purement humaines. Et Hélène VEDRINE a raison d'écrire que « pour la première fois, un penseur refuse le ronronnement des conceptions politiques traditionnelles. Il ne construit pas une

⁹⁷ P. KUNZMANN et alii, *o. c.*, p.101.

cité idéale, il ne cherche pas les conditions du bonheur dans une république bien organisée (...) »⁹⁸

Pour arriver à cette rupture, il adopta une méthode de travail. **Il appliqua à la politique la méthode qui a réussi dans les sciences telles que la médecine et le droit.** Dans la première, on s'appuie sur les descriptions des symptômes faites par les prédécesseurs, et dans la dernière, les légistes recourent au passé pour justifier leurs sentences. Comme on peut le deviner, la *Comparaison* comme méthode sera pris e, car l'on doit se servir de l'expérience des Anciens pour guider les contemporains. En d'autres termes, on doit appliquer au présent les recettes éprouvées du passé. Ceci conduit à concevoir l'*Histoire* « comme le terrain d'expérience à partir duquel on pourra tirer les règles de l'action politique »⁹⁹.

Ainsi, sans enseigner ou conseiller le *Machiav lisme* (gouverner par ruse et perfidie), Machiavel se bornera à analyser les mécanismes du pouvoir et à mettre à jour la pratique quotidienne des gouvernants. Il a alors décrit lucidement les mécanismes par lesquels le pouvoir se prend et se conserve.

Bertrand Russel a vu juste quand il dit que sa philosophie politique avait été scientifique et empirique, parce que « basée sur sa propre expérience en affaires ; elle étudie les moyens nécessaires pour parvenir au but qu'il désire sans chercher à savoir si les résultats seront bons ou mauvais »¹⁰⁰.

L'Etat est défini comme une institution du pouvoir souverain. *Le Prince* l'incarnera et en assurera son unité.

⁹⁸ H. VEDRINE, *Machiavel ou la science du pouvoir*, Paris, 1972, p. 7.

⁹⁹ *Ib.*, p.31.

¹⁰⁰ B RUSSEL, *o. c.*, p.515-516

2.3.3. Naissance de l'Etat

Machiavel reste convaincu que l'homme devient nécessairement un *Animal politique* quand il sort de l'état de nature et s'associe à ses semblables « pour échapper à l'insécurité primitive »¹⁰¹.

Après la fondation de l'Etat, qui se donne les lois, tout change, dans la mesure où il y a passage de la nature à la culture, de sorte que « l'individu devient citoyen, le temps vide se transforme en histoire, la vie primitive est abandonnée au profit de l'ordre de la loi ». Ainsi, selon lui, Heureux sera l'Etat qui aura de bons législateurs comme Solon.

L'organisation de l'Etat permettra aux citoyens de vivre selon trois axes : la paix chez soi, les intérêts individuels, l'appétit à la gloire¹⁰². Le travail sera encouragé et l'oisiveté combattue.

Quelle qualité principale doit avoir le prince et comment conservera-t-il le pouvoir ?

2.3.4. Le prince

Le prince de Machiavel étudie la manière d'acquérir et de conserver le pouvoir.

2.3.4.1. Conquête du pouvoir

Le prince aura besoin de la faveur des habitants pour assurer la conquête et pour surtout se maintenir au pouvoir¹⁰³. Il s'appuiera sur les petits contre les grands et jamais ne se créera un rival. Il pourra aussi prendre le

¹⁰¹ H. VEDRINE, *o. c.*, p. 51.

¹⁰² Cf. *Ib.*, p. 53.

¹⁰³ Cf. N. MACHIAVEL, *le prince*, 1.

pouvoir par le CRIME, mais il observera une règle : utiliser la cruauté une seule fois et de façon massive.

2.3.4.2. Conduite pour conserver le pouvoir

Le prince doit être à la fois **rusé** comme le renard et **féroce** comme un lion. Suivant les circonstances, il mimera le Renard (attente, déguisement, esquive ou mensonge délibéré), car « telle un rat dans un labyrinthe, le politicien agit la plupart du temps par essais et erreurs. Mais plus subtile que l'animal, il transforme la situation en fonction de sa propre stratégie »¹⁰⁴. Il mimera aussi le Lion ou le Loup pour se faire craindre. Il périra s'il est toujours bon.

Il veillera à être **égoïste** et **non libéral**, sinon il sera un jour ruiné. Il pratiquera l'**infidélité** aux engagements. Il violera la parole donnée et la foi jurée¹⁰⁵. Il fera preuve de modération tout en se faisant craindre et respecter¹⁰⁶. Il escroquera l'estime du peuple en se drapant dans la religion, en distribuant des sanctions et des récompenses. Celles-ci seront rares mais éclatantes. Il doit garder la foi quand cela lui est utile. Il apprendra à se garder des flatteurs¹⁰⁷. Il n'hésitera pas à pratiquer avec éclat l'ingratitude pour briser les ambitions d'un dangereux concurrent (cf. les Romains renvoyant Scipion). Il trouvera une occasion pour calomnier un grand homme afin de détruire sa réputation ou il s'en défera discrètement. Comme réel instrument du gouvernement, il usera d'une cruauté mesurée tout en évitant de se faire haïr. Il sera ainsi cruel à bon escient¹⁰⁸. Il cultivera l'*art de paraître*. Ainsi il soignera son image de marque. Ce qui importera sera comment autrui me voit et me juge et non ce que je pense d'autrui. Oui, « gouverner c'est jouer un rôle, en prenant garde de ne pas oublier

¹⁰⁴ H. VEDRINE, *o. c.*, p. 49.

¹⁰⁵ Cf. N. MACHIAVEL, *o. c.*, XVIII.

¹⁰⁶ Cf. *Ib.*, XIV.

¹⁰⁷ Cf. *Ib.*, XXIII.

¹⁰⁸ Cf. *Ib.*, XVII.

que le public est ‘méchant, inconstant, mauvais, peureux, ingrat’. L’entreprise de domination implique une organisation systématique de l’art de séduire »¹⁰⁹. Sans avoir toutes les qualités, il doit paraître les avoir s’il ne les a pas réellement (sembler être pitoyable, fidèle, humain, intègre, religieux...). Le bon comédien doit s’identifier à son rôle. « Tout le monde, dit Machiavel, voit bien ce que tu sembles, mais bien peu ont le sentiment de ce que tu es ; or ces peu-là n’osent contredire à l’opinion du grand nombre »¹¹⁰.

Machiavel est convaincu qu’ « il importe d’être un grand simulateur et un hypocrite, car les hommes sont si simples et si prêts à obéir aux nécessités présentes qu’un trompeur trouvera toujours des hommes qui se laisseront tromper »¹¹¹. Il fera périr les grands généralement haïs par le peuple et pour ne pas se faire haïr, il aura à faire exécuter les besognes de basse police par les autres. Devant le choix crucial, il veillera à avoir pour ami les soldats qui ont la force et non le peuple désarmé. Il se gardera d’hésiter ou de changer d’orientation une fois la décision prise. En outre, il aura une sentence irrévocable devant les intrigues privées de ses sujets. Il veillera à ce qu’on reconnaisse en lui une certaine grandeur, magnanimité, gravité, force et il se défendra d’être variable, léger, efféminé, homme de peu de courage.

En lisant Machiavel, on voit combien il est bon observateur, un fin analyste et un vrai psychologue. *Il a vu et conclu que deux principes élémentaires gouvernent l’activité du prince, à savoir la faiblesse des hommes et l’usage calculé de la ruse.*

¹⁰⁹ H. VEDRINE, *o. c.*, p.55.

¹¹⁰ N. MACHIAVEL, cité par *Ib.*, p.58-59.

¹¹¹ N. MACHIAVEL, cité par B. RUSSEL, *o.c.*, p.519.

De tout ce qui précède, on ne sera pas étonné de voir que pour Machiavel *La qualité principale du prince est la VIRTU* qui n'est pas à confondre à la vertu au sens traditionnel du terme, mais elle désigne « *l'énergie* dans la conception et la *rapidité* dans l'exécution, la résolution et la ruse, le <génie politique> en quelque sorte. C'est l'art de choisir les moyens en fonction de la fortune et de dominer ainsi les circonstances »¹¹².

Ainsi se trouve poser le problème de la *fin* et des *moyens*. La fin du prince est de conquérir et de conserver le pouvoir. Les moyens sont donnés dans la conduite exposée ci-haut. Mais leur *réussite dépend de la fortuna*. C'est ici que *virtu* et *fortuna* se rencontrent. Il ne suffit pas de dire que la fin justifie les moyens, il faut au contraire commencer par faire un *calcul des chances*, car pour les moyens, il faut voir avant tout « leur utilité probable où on évalue le gain possible comme aux cartes »¹¹³. Qu'est-ce à dire ? Il faut commencer par écarter tous les moyens risquant de faire tourner la situation en sa défaveur. Ainsi on évitera le cynisme brutal, les tortures inutiles, le viol des épouses d'autrui pour ne pas engendrer les complots et les conspirations. « Qu'un prince donc se propose pour but de vaincre et de maintenir l'Etat : les moyens seront toujours estimés honorables et loués de chacun ; car vulgaire juge de ce qu'il voit et de ce qui advient »¹¹⁴, fait remarquer Machiavel. Alors on comprendra pourquoi Machiavel, réaliste, attirera l'attention du prince sur le fait que le manque de foi, de piété, de religion, la trahison des amis, le fait de tuer ses concitoyens ne sont pas *virtu*. Certes, ce sont des moyens pouvant aider à conquérir quelques seigneuries, mais ils ne font pas acquérir l'honneur¹¹⁵.

¹¹² J. RUSS, *o.c.*, p.93. C'est nous qui soulignons

¹¹³ H. VEDRINE, *o.c.*, p.70.

¹¹⁴ N. MACHIAVEL, *o.c.*, XXVIII, cité par *Ib.*, p.70.

¹¹⁵ Cf. *Ib.*, VII, p.71.

2.3.5. Appréciation critique

Machiavel reste et restera toujours actuel, pour avoir dit tout haut ce que le moraliste et le politicien voient sans le dire. Selon eux, toute vérité n'est pas bonne à dire. Si ce que dit Machiavel suscite des débats, devra-t-on avoir à l'esprit que « ses contemporains discutaient dans la sérénité ses opinions et les analysaient avec objectivité »¹¹⁶, car sa méthode révèle *ce qui est et non ce qui devrait être*.

Machiavel a créé la science politique moderne, objective, non moralisante et il a mis à jour « l'Etat, forme inédite de la vie politique, irréductible à la cité hellénique. »¹¹⁷

Par sa méthode, Machiavel ne prône pas l'immoralisme. Son prince est le paradigme des hommes d'Etat. Il nous rappelle que la politique ne se fait pas avec de bons sentiments parce que tout tourne autour des intérêts. Pour lui, la politique obéit à des lois « sauvages », du moins tel que nous la voyons et vivons.

Diderot, Rousseau et Antonio GRAMSCI l'ont admiré. Ce dernier parlera même du Prince moderne qui n'est pas une personne réelle encore moins un individu concret, mais un parti politique.

Nous devons lui dire merci pour nous avoir révélé les mécanismes de fonctionnement du pouvoir.

Toutefois, il reste fils de son temps et ne voit pas que les sociétés évoluent. Nous pouvons l'accuser d'être au service, non plus de l'Etat, mais du prince et il oublie que l'Etat devient ce que sont les hommes. Nous l'accusons de ne pas chercher le *bien – vivre*. Avec Hélène Védrine, nous disons qu'il est

¹¹⁶ V. MONCINI, *Machiavel*, dans *Dictionnaire des philosophes*, Paris, 1998, p.953.

¹¹⁷ J. RUSS, *o.c.*, p.94.

« toujours resté étranger à l'idée révolutionnaire de libération des opprimés »¹¹⁸ et MARX ne peut lui pardonner cette cécité qui l'empêche de voir la misère des travailleurs et des paysans. Un fait est de s'accrocher à l'analyse des faits politiques, un autre fait est de lever les yeux pour voir s'il n'y a pas moyen de donner un autre cours aux événements afin de projeter ce qui devait être. C'est à ce niveau que la philosophe Hannah ARENDT nous semble intéressante quand elle dit, à la suite de Platon et Aristote, que la morale ne doit pas être séparée de la politique, car l'homme est non seulement un animal politique, mais aussi un animal moral.

Nous pouvons soutenir contre Machiavel que la ruse et la force, calculées, soient-elles, ne suffisent pas toujours à conquérir et à conserver le pouvoir. Il faut aussi compter avec les *vertus* de la sagesse dont la propagande peut conduire les gens à changer l'opinion en passant du paraître à l'être. *Les gens ne sont pas toujours dupes*, il y a aussi un moment de la maturité politique, humaine et religieuse dont on doit tenir compte. Combien de pouvoirs politiques n'ont-ils pas craqué sous le poids pressant des valeurs humaines et religieuses (cf. Iran, Philippines, Haïti...).

Il est vrai que Machiavel a pris position sur les conceptions de son temps. En le lisant avec intérêt, on peut être capable de prendre position sur la pratique politicienne des gouvernants qui souffre de boulimie du pouvoir, pour parler comme Alpha Blondy.

¹¹⁸ H. VEDRINE, *o.c.*, p.80.

2.4. SPINOZA (1632 – 1677)

2.4.1. QUI EST-IL ?

Né le 24 novembre 1632 à Amsterdam, Baruch Spinoza, dit Benedictus ou encore Bento, est d'une famille juive émigrée du Portugal. Il fut enfant d'une intelligence vive. Il reçut une éducation hébraïque, car il était préparé à devenir Rabin. Il perdit sa mère à l'âge de six ans. Sa formation au rabbinat éveilla son esprit critique qu'il exerça avant tout sur la Bible et le conduisit à s'écarter de la synagogue en raison de ses positions rationalistes. Excommunié, il se retira à la Hayes où il gagna sa vie en polissant des verres de lunettes. Jean de Witt, Grand pensionnaire (Premier Ministre), lui alloua une pension. En 1673 l'Electeur palatin lui offrit une chaire à Heidelberg, mais il la refusa, craignant de ne pouvoir s'exprimer librement.

Il mourut le 21 février 1677, seul dans sa chambre.

2.4.2. Anthropologie philosophique

Parler de l'homme, chez Spinoza, revient à passer « à l'explication des choses qui ont dû suivre nécessairement de l'éternel et infinie : non pas de

tous (...) ; mais de celles-là qui peuvent nous conduire comme par la main à la connaissance de l'Esprit humain et de sa béatitude suprême »¹¹⁹.

Spinoza est parti de deux Axiomes : « l'homme pense »¹²⁰ et « nous sentons qu'un corps est affecté de beaucoup de façons »¹²¹. « D'où suit que

¹¹⁹ B. SPINOZA, L'éthique, II, préface, p.354.

¹²⁰ *Ib.*, II, Axiome I.

¹²¹ *Ib.*, II, Axiome IV.

l'homme consiste en un Esprit et en un Corps, et que le corps humain existe comme nous le sentons »¹²².

L'esprit humain est uni au Corps, mais nous prévient Spinoza, « on ne pourra comprendre de façon adéquate -c'est-à-dire distincte- cette union si l'on reconnaît auparavant de façon adéquate la nature de notre corps »¹²³.

Par ailleurs, Spinoza attire notre attention sur un fait, à savoir qu' « à l'essence de l'homme n'appartient pas l'être de la substance, autrement dit la substance ne constitue pas la forme de l'homme »¹²⁴. Ceci dit, l'homme n'est pas une substance, car plusieurs hommes existent et la substance est unique. « D'où suit que l'essence de l'homme est constituée par des modification définies des attributs de Dieu »¹²⁵.

L'esprit humain provient de l'attribut pensée et le corps de l'étendue.

De ce qui précède, on comprendra que « l'essence de l'homme n'enveloppe pas l'existence nécessaire, c'est-à-dire que, selon l'ordre de la nature, il peut se faire que cet homme-ci ou cet homme-là existe ou n'existe pas »¹²⁶.

Etant une modification de Dieu « l'Esprit humain est une partie de l'entendement infini de Dieu ; et par suite, lorsque nous disons que l'Esprit humain perçoit ceci ou cela, nous disons seulement que Dieu, non en tant qu'il est infini, mais en tant qu'il s'explique par la nature de l'Esprit humain, autrement

¹²² *Ib.*, II, 13, corollaire.

¹²³ *Ib.*, II, 13, scolie.

¹²⁴ *Ib.*, II, 10.

¹²⁵ *Ib.*, II, 10, corollaire.

¹²⁶ *Ib.*, II, Axiome I.

dit en tant qu'il constitue l'essence de l'Esprit humain, possède telle ou telle idée »¹²⁷.

Même si entre le corps et l'âme il n'y a pas d'interaction(i.e le corps ne peut déterminer l'âme à penser et l'âme le corps à se mouvoir où être en repos), « l'objet de l'idée constituant l'Esprit humain est le corps, autrement dit un certain mode de l'Etendue existant en acte et rien d'autre »¹²⁸.

Nous avons les idées des affections du corps et rien d'autre. Ainsi on comprendra que «l'Esprit humain {soit} apte à percevoir un très grand nombre de chose (...) {si} le corps humain (...) est affecté d'un très grand nombre de façons par le corps extérieur (...) or tout ce qui arrive dans le corps humain, l'esprit humain doit le percevoir. Donc (...) »¹²⁹.

En outre l'Esprit humain se connaît lui-même et « cette idée de l'esprit est unie à l'esprit de la même façon que l'esprit lui-même est uni au corps »¹³⁰. N'oublions pas que l'esprit est uni au corps par le fait que le corps est l'objet de l'esprit, et c'est de cette façon que l'idée de l'esprit est unie à l'esprit, en tant que l'objet de l'esprit.

Toutefois, prévient Spinoza, l'esprit ne connaît clairement ni son corps[« l'esprit humain n'enveloppe pas la connaissance adéquate des parties composant le corps humain »proposition XXIV], ni les corps extérieurs [« l'idée d'une affection quelconque du corps humain n'enveloppe pas la connaissance adéquate d'un corps extérieur »proposition XXV], ni sa propre nature [« l'idée de l'idée d'une affection quelconque du corps humain n'enveloppe pas la connaissance adéquate de l'esprit humain ». Proposition

¹²⁷ *Ib., II, 11, corollaire.*

¹²⁸ *Ib., II, 13.*

¹²⁹ *Ib., II, 14 et démonstration.*

¹³⁰ *Ib., II, 21.*

XXIV plus démonstration], si elle ne les déduit pas de Dieu[« toutes les idées, en tant qu'elles sont rapportées à Dieu, sont vraies »proposition XXXII] et c'est seulement de cette façon que nous pouvons dire que « toute idée qui [est] en nous est absolue – autrement dit adéquate et parfaite – est vraie »¹³¹, car toute idée adéquate et parfaite est en Dieu.

S'il en est ainsi, que dire de la *volonté humaine* ?

Spinoza est clair à ce sujet : « il n' y a dans l'esprit aucune volonté absolue ou libre ; mais l'esprit est déterminé à vouloir ceci ou cela par une cause, qu'elle aussi est déterminée par une autre, celle-ci à l'infini »¹³².

Définie comme « affirmation et négation »(cf. proposition 49), la volonté se réduit à l'entendement , car dit-il, « la volonté et l'entendement sont une et même chose »¹³³.

Puisqu'il en est ainsi, la liberté comme libre arbitre se trouve supprimée dans ce monde où règne une stricte nécessité.

Qu'en sera-t-il alors de la morale ?

¹³¹ *Ib.*, II, 34.

¹³² *Ib.*, II, 48.

¹³³ *Ib.*, II, 49, corollaire.

2.4.3. Morale spinoziste

La morale consistera, en fait, à expliquer en quoi consiste la béatitude de l'homme qui n'est rien d'autre qu'une *existence réflexive*, existence où l'on comprend que « le souverain bien de l'esprit est la connaissance de Dieu, et la souveraine vertu de l'esprit est de connaître Dieu »¹³⁴.

Comme la connaissance de Dieu joue un grand rôle, il n'est pas étonnant qu'i y ait trois types de vie correspondant aux trois genres de connaissance.

2.4.3.1. La servitude

Spinoza appelle Servitude « l'impuissance de l'homme à gouverner et à contenir ses sentiments »¹³⁵. Cette impuissance vient de l'ignorance, car cet homme vit dans le premier genre de connaissance (***La connaissance par oui-dire et Connaissance par expérience vague***). Sur toutes choses, il a des idées inadéquates. D'où il ne sait pas maîtriser ses affections. Ainsi il est esclave et serf et flotte au gré de ses passions.

Spinoza reconnaît **trois affections fondamentales**, à savoir le **désir**, la **joie**, et la **tristesse**. Le point de départ est le conatus ou l'appétit¹³⁶, tendance ou effort qu'a tout être, par son essence, de persévérer dans l'être. L'appétit fait que l'homme soit déterminé à chercher sa propre conservation. Une fois que l'appétit est conscient, il s'appelle **désir**. Et la **joie** se révèle être l'augmentation de notre

¹³⁴ *Ib.*, IV, 28.

¹³⁵ *Ib.*, IV, préface.

¹³⁶ Cf. *Ib.*, IV, Définitions VII : « Par fin, pour laquelle nous faisons quelque chose, j'entends l'appétit ».

puissance d'agir. De ce fait, la **tristesse** est comprise comme la diminution de notre puissance d'agir. Par la joie, on se rapproche de la perfection, de la réalité qui est Dieu.

De ces trois affections on comprendra la diversité des affections.

Quand l'homme saisit son existence comme accroissement de l'être, il aura les passions joyeuses, mais une fois dévié vers un moindre être, il aura les passions tristes dont l'enchaînement est haine, envie, pitié, jalousie, honte, colère, vengeance, espoir, crainte.

De ce qui précède, on saura pourquoi Spinoza entend « par bon, ce que nous savons avec certitude nous être utile{et } par mauvais, au contraire, ce que nous savons avec certitude empêcher que nous ne possédons quelque bien »¹³⁷.

Le bon et le mauvais dans les affections se rapportent à la joie ou à la tristesse a comme critère l'augmentation ou la diminution de la puissance d'agir.

Voilà pourquoi il faut fuir la servitude, il faut acquérir la **vertu** qui est « la puissance, l'effort pour conserver son être et persévérer en lui, sous la conduite de la raison. Vertu est connaissance et puissance »¹³⁸.

La raison joue un grand rôle, car elle est guide, et « agir par Raison n'est rien d'autre que de faire ce qui suit de la nécessité de notre nature considérée en soi seule »¹³⁹.

Ainsi on comprendra par exemple que « le désir qui naît de la Raison ne peut être excessif »¹⁴⁰.

¹³⁷ *Ib.*, IV, *Définitions I et II*.

¹³⁸ J. RUSS, o.c., p.157. Cf. SPINOZA, *Ethique*, IV, *Définitions VIII*.

¹³⁹ *Ib.*, IV, 61.

¹⁴⁰ *Ib.*, V, 3.

Ainsi on saura qu'il est bon de fonder, au moins, sa vie sur la connaissance du deuxième genre. Ainsi on peut le libérer de l'empire des passions.

2.4.3.2. La liberté

Fondée sur la connaissance du deuxième genre (*Connaissance rationnelle de la cause par son effet*), la vie de l'homme devient libre. A ce niveau se fait voir la puissance de l'entendement, source de la liberté humaine. Ainsi on saura contenir et gouverner les sentiments par la puissance de la Raison.

De la proposition I à la proposition XX de la cinquième partie de l'*Ethique* intitulée **De la puissance de l'entendement ou de la liberté de l'homme**, Spinoza étudie les moyens de devenir un être libre et raisonnable. Il s'agit de **la vraie liberté** qui reconnaît et comprend la **nécessité**, et qui n'est pas absence de contrainte.

Par la raison, par exemple, « un sentiment qui est une passion cesse d'être une passion sitôt que nous en formons une idée claire et distincte »¹⁴¹

En d'autres termes, quand un sentiment est mieux connu, il est en notre pouvoir, et de ce fait, il n'est plus nuisible. En outre, « dans la mesure où l'esprit comprend toutes les choses comme nécessaires, il a sur les sentiments une puissance plus grande, autrement dit il en est moins passif »¹⁴². Spinoza donne un exemple : la tristesse de perdre quelque bien s'adoucit, sitôt que l'homme qui a perdu ce bien considère qu'il n'aurait pu être conservé d'aucune

¹⁴¹ *Ib.*, V, 3.

¹⁴² *IB.*, V, 6.

façon¹⁴³. Personne, p.e. n'a pitié d'un enfant de bas âge parce qu'il ne sait pas parler, marcher ou raisonner.

Mais Spinoza, réaliste, sachant qu'il peut nous arriver de ne pas avoir une connaissance parfaite de nos sentiments, nous prie de concevoir une droite méthode de vivre, « autrement dit {d'avoir} de sûrs principes de vie, de les graver dans notre mémoire et de les appliquer sans cesse aux choses particulières qui se rencontrent fréquemment dans la vie(...). Par exemple, parmi les principes de la vie, nous avons posé que la haine doit être vaincue par l'amour ou la générosité, et non pas compensée par une haine réciproque(...). Par exemple, si un homme voit qu'il recherche trop la gloire, qu'il pense au bon usage qu'on en peut et doit faire, et à quelque fin elle doit être recherchée et par quels moyens elle peut être acquise, mais non au mauvais usage qu'on en peut faire, et à la vanité, et à l'inconstance des hommes, ou à d'autres choses de cette sorte auxquelles on ne pense par sans chagrin(...). Et qui observa soigneusement cette règle(ce qui n'est pas difficile) et la mettra en pratique, est sûr de parvenir rapidement à diriger le plus souvent ses actions **sous l'autorité de la Raison** »¹⁴⁴.

En bref, on domine les passions en les connaissant clairement et distinctement.

A côté de la domination des sentiments par la Raison, l'homme libre est un homme dont l'« amour envers Dieu doit occuper l'esprit au plus haut degré »¹⁴⁵ et « l'Amour envers Dieu ne peut se changer en haine »¹⁴⁶ et « qui

¹⁴³ Cf. *Ib.*, V, 6. *Scolie*.

¹⁴⁴ *Ib.*, V, 10, *scolie* p.573-574. *Nous soulignons*.

¹⁴⁵ *Ib.*, V, 16.

¹⁴⁶ *Ib.*, V, 16, *corollaire*.

aime Dieu ne peut faire effort pour que Dieu l'aime à son tour »¹⁴⁷ car « Dieu est exempt de passions et n'est affecté d'aucun sentiment de joie ou de tristesse »¹⁴⁸. Il n'aime et ne hait personne¹⁴⁹.

Et Spinoza affirme que l' « amour envers Dieu ne peut être souillé par un sentiment d'envie ou de jalousie ; il est, au contraire, d'autant plus favorisé que nous imaginons plus d'hommes réunis à Dieu par le même lien d'amour »¹⁵⁰.

Oui, l'amour envers Dieu est le souverain bien que nous pouvons désirer *selon le commandement de la raison* et il est commun à tous les hommes et nous désirons que tous en jouissent¹⁵¹.

Cette vie guidée par la Raison et qui est amoureuse de Dieu ne peut conduire qu'à l'éternité. Et le deuxième genre de connaissance fait naître le désir de connaître les choses par le troisième genre de connaissance.

2.4.3.3. L'éternité

C'est ici que l'on voit l'importance de la connaissance du troisième genre (Connaissance intuitive). Celle-ci procure à l'homme la béatitude qui n'est rien d'autre que la vie éternelle. Oui, « l'esprit humain ne peut être absolument détruit avec le corps, mais il en subsiste quelque chose qui est éternel »¹⁵².

¹⁴⁷ *Ib.*, V, 19.

¹⁴⁸ *Ib.*, V, 17.

¹⁴⁹ Cf. *Ib.*, V, 17, *corollaire*.

¹⁵⁰ *Ib.*, V, 20.

¹⁵¹ Cf. *Ib.*, V, 20, *démonstration*.

¹⁵² *Ib.*, V, 23.

Voilà qui poussa Spinoza à dire que « néanmoins nous sentons et faisons l'épreuve que nous sommes éternels (...). Quoique nous ne nous souvenons pas d'avoir existé avant le corps, nous sentons cependant que notre esprit, en tant qu'il enveloppe l'essence du corps sous l'espèce de l'éternité, est éternel, et que cette existence de l'esprit ne peut être définie par le temps ou expliquée par la durée »¹⁵³. Tout ceci ne peut être compris que par le troisième genre de connaissance, car « de ce troisième genre de connaissance naît la plus grande satisfaction de l'esprit qui soit possible »¹⁵⁴ et qui n'est rien d'autre que la suprême vertu, connaître Dieu.

« L'amour intellectuel de Dieu, qui naît du troisième genre de connaissance, est éternel »¹⁵⁵ et cet amour est l'amour même de Dieu, « dont Dieu s'aime lui-même, non en tant qu'il est infini, mais en tant qu'il peut être expliqué par l'essence de l'esprit humain considéré sous l'espèce de l'éternité ; c'est-à-dire que l'amour intellectuel de l'esprit envers Dieu est une partie de l'amour infini dont Dieu s'aime lui-même »¹⁵⁶. Comme on le voit l'amour intellectuel de l'esprit envers Dieu et l'amour de Dieu envers les hommes sont une seule et même chose.

« Ceci nous fait comprendre clairement, conclut Spinoza, *en quoi consiste notre salut, autrement dit la Béatitude ou la Liberté : dans l'amour constant et éternel envers Dieu, autrement dit dans l'amour de Dieu envers les hommes. Et cet amour, ou Béatitude, est appelé Gloire dans les Livres saints, non sans raison*. Car, que cet amour soit rapporté à Dieu ou à l'esprit, il peut être

¹⁵³ *Ib.*, V, 23, *scolie*.

¹⁵⁴ *Ib.*, V, 27.

¹⁵⁵ *Ib.*, V, 33.

¹⁵⁶ *Ib.*, V, 36.

justement appelé Satisfaction de l'âme, laquelle, à la vérité, ne se distingue pas de la Gloire »¹⁵⁷.

Enfin Spinoza termine, son **Ethique** sur cette Béatitude qui n'est pas le prix de la vertu, mais la vertu elle-même : « La Béatitude n'est pas la récompense de la vertu, mais la vertu elle-même ; et nous n'en éprouvons pas de la joie parce que nous réprimons nos penchants ; au contraire, c'est parce que nous éprouvons de la joie que nous pouvons réprimer nos penchants »¹⁵⁸.

« La Béatitude consiste dans l'amour envers Dieu, lequel amour naît du troisième genre de la connaissance (...). Du fait que l'esprit éprouve de la joie de cet amour divin ou Béatitude, il a le pouvoir de réprimer les penchants »¹⁵⁹.

Mais la joie de la Béatitude ne vient pas du fait qu'on a réprimé les penchants ; « c'est au contraire le pouvoir de réprimer les penchants qui naît de la Béatitude elle-même »¹⁶⁰.

Et Spinoza dépose son stylos en faisant remarquer que « le Sage est supérieur, combien plus puissant que l'ignorant qui est poussé par ses seuls penchants. Car l'ignorant, outre qu'il est poussé de mille façon par les causes extérieures et ne possède jamais la vraie satisfaction de l'âme, vit en outre presque inconscient de lui-même, de Dieu et des choses, et sitôt qu'il cesse de pâtir, il cesse d'être. Au contraire, le sage-considéré comme tel, -dont l'âme s'émeut à peine, mais qui, par une certaine nécessité éternelle, est conscient de lui-même, de Dieu et des choses, ne cesse jamais d'être, mais possède toujours la vraie satisfaction de l'âme ».

¹⁵⁷ *Ib.*, V, 36, *scolie*, p.589-590.

¹⁵⁸ *Ib.*, V, 42.

¹⁵⁹ *Ib.*, V, 42, *Démonstration*.

¹⁶⁰ *Ib.*, 42, *scolie*.

Donc fuyons l'ignorance, recherchons la vraie connaissance, la sagesse, l'amour de connaître Dieu.

Spinoza, dit-on, a vécu sa propre philosophie. Quel sage homme !

Si tel est son discours sur la morale liée à la connaissance, que dit-il de la religion et de la politique ?

2.4.4. Politique

Du chapitre XVI au chapitre XIX du **Traité théologico-politique**, Spinoza parle du pouvoir politique et de l'Etat. Il y étudie *les fondements de l'Etat*, en particulier de l'Etat démocratique, car plus naturel, qu'il croit être le meilleur¹⁶¹.

Il part du Droit tant naturel que civil de l'individu. « Par Droit et Institution de la nature, dit-il, 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 »¹⁶².

Comment peut-on former une société sans contradiction de ce Droit naturel tout en observant avec fidélité le pacte ?

« Il faut, répond-il, que l'individu transfère à la société toute la puissance qui lui appartient, de façon qu'elle soit seule à avoir sur toutes choses un droit souverain de Nature, c'est-à-dire une souveraineté de commandement à laquelle chacun sera tenu d'obéir, soit librement, soit par crainte du dernier supplice. Ce droit d'une telle société est appelée Démocratie et la Démocratie se

¹⁶¹ *Ib.*, p.261.

¹⁶² *Ib.*, p.261.

définit ainsi : l'union des hommes en un tout qui a un droit souverain collectif sur tout ce qui est en son pouvoir. De là cette conséquence que le souverain n'est tenu par aucune loi et que tous lui doivent obéissance pour tout. »¹⁶³

La fin de cette Démocratie est de protéger les hommes contre la domination de l'Appétit et de les maintenir dans les limites de la raison comme le souligne Jacqueline Russ . Ainsi la société politique est fondée à la fois en nature et en raison. En nature, cette fondation veut que sous la pression des nécessités, les hommes soient obligés de vivre en société, en communauté et non en solitude, ainsi il y a la sécurité. En raison, cette fondation fait que la société politique réponde à son essence, celle de réaliser la paix et la concorde des citoyens dans le respect de leur liberté.

Ce régime doit exercer la Justice qui dit « à chacun son dû selon le droit civil, c'est-à-dire selon la liberté qu'a l'individu de se consacrer dans son état : telle est la justice »¹⁶⁴. Retenons que le droit civil dépend entièrement du souverain. Etre libre dans cet Etat, c'est obéir à cet Etat fondé sur la Raison. Et le souverain dans cet Etat peut être soit le rassemblement de tous les hommes de cet Etat, soit un groupe restreint d'hommes.

Cette Démocratie ne peut-elle pas se transformer en une tyrannie ?

Spinoza fait savoir que le souverain n'a pas comme but de dominer, mais d'assurer la liberté et la sécurité de l'individu. Ainsi chacun pensera, dans cet Etat, ce qu'il veut et dira ce qu'il pense. « Tout Etat doit concéder aux individus une liberté maximale de penser et d'exprimer ses opinions. Tel est le principe démocratique fondamental »¹⁶⁵.

¹⁶³ *Ib.*, p.266.

¹⁶⁴ J. RUSS, *o.c.*, p.152.

¹⁶⁵ *Ib.*, p.153.

De cet homme amoureux de Dieu et pratiquant sa philosophie, quelle appréciation pouvons-nous faire ?

2.4.5. Appréciation critique

Spinoza, comme tout, homme, a ses mérites et ses limites.

Il a vécu selon sa doctrine et il a voulu libérer les hommes de la tyrannie de la peur.

Sa morale voulant arracher l'homme des passions en lui demandant de vivre selon la Raison est admirable. Sans être une morale impérative, elle est indicative. Il invite tout homme à être sage. N'a-t-il pas vécu ce qu'il enseignait ?

Son discours sur la politique prouve que l'homme n'a de sens que s'il s'intéresse à tout ce qui l'intéresse. Vouloir proposer une forme de gouvernement et prôner la séparation de l'Eglise et de l'Etat est une prise de position qui nous fait voir combien Spinoza est un homme luttant pour un monde harmonieux et pacifique.

Son mérite des mérites, pensons-nous, est sa faim entretenue de la liberté de penser et l'indépendance de l'esprit. Sans cela, Spinoza ne serait pas Spinoza. Il n'avait peur que de sa propre conscience et non des gens.

Que dire de ses limites ?

Si l'homme est, en dernière analyse, une partie de Dieu, ne peut-il pas rendre Dieu responsable de tout ce qu'il fait ? Ainsi nous épousons la remarque de Roger Verneaux : « On comprend mal qu'une manifestation de Dieu puisse tuer une autre manifestation de Dieu. Ainsi nous revenons toujours au même point : comment Dieu peut-il se manifester sous des formes mouvantes, diverses et finies ? Osons dire que l'idée est absurde ¹⁶⁶».

Comme tout homme, Spinoza a parlé à partir d'un lieu théorique et pratique donné. Qui peut lui en vouloir ? En tout cas, pas Thomas HOBBS.

¹⁶⁶ R. VERNEAUX, *o. c.*, p. 65.

2.5. HOBBS (1588-1679)

2.5.1. QUI EST-IL ?

Thomas Hobbes est né en 1588 en Angleterre. Ancien étudiant d'Oxford, HOBBS connut l'exil en France. Il fut soupçonné d'athéisme. Il était accusé de blasphémateur dangereux et certains le rendirent même responsable de la Grande peste.

2.5.2. Concepts et termes essentiels¹⁶⁷

Chaque philosophe se crée un vocabulaire à partir duquel on peut le reconnaître.

Droit de nature : pouvoir et liberté de faire, mesurés par la puissance effective.

Droit de faire tout ce qu'on veut, en fonction de nos pouvoirs naturels. « Liberté qu' a chacun d'user comme il le veut de son pouvoir propre pour la préservation de sa propre nature ».

Etat : organisme exerçant le pouvoir politique. Cet organisme est une réalité entièrement artificielle, un produit de l'art humain.

Etat de nature (status naturalis) : état marqué par la guerre de tous contre tous ; avant de s'engager mutuellement dans un contrat, les hommes expérimentent un état de lutte permanente car l'homme est un loup pour l'homme. Cet état de nature est une fiction théorique et non point une réalité historique.

¹⁶⁷ Encore une fois nous recourons à J. RUSS, *o.c.*, p.109 – 110.

Guerre de tous contre tous : état naturel des hommes avant qu'ils se réunissent en un Etat.

Philosophie : connaissance, acquise par un raisonnement correct, des effets ou phénomènes, d'après les causes que l'on conçoit.

Pouvoir : moyens présents d'obtenir quelque bien apparent futur.

Société civile : société humaine réglée par un contrat, caractérisée par une organisation juridique des individus rassemblés.

Souverain : pouvoir inviolable et absolu, issu du contrat.

La connaissance de son vocabulaire nous débarque sur sa philosophie. Nous en retiendrons deux aspects, à savoir l'anthropologie et la politique.

2.5.3. Anthropologie philosophique

C'est dans le *Léviathan* que Hobbes présente sa théorie de l'homme. Celle-ci fondera sa conception politique. Toutefois nous devons souligner qu'il est **Nominaliste**. Le nominalisme est une « doctrine selon laquelle il y a seulement des mots et des signes, selon laquelle les essences se ramènent à des mots, [et] se complète d'un empirisme : **la sensation** est le principe de la connaissance. Elle demeure dans l'esprit sous forme d'une image »¹⁶⁸.

Hobbes voit l'homme sous l'angle corporel, car selon lui, une chose qui pense est quelque chose de corporel. Et « par le mot Esprit, dit-il, nous entendons un corps naturel d'une telle subtilité qu'il n'agit point sur les sens, mais qui remplit une place, comme pourrait la remplir d'un corps visible(...). Il ne paraît (...) que l'écriture est plus favorable à ceux qui prétendent que les Anges et les

¹⁶⁸ Ib., p. 110.

Esprits sont corporels qu'à ceux qui soutiennent le contraire »¹⁶⁹. Il y a ici du **Matérialisme**.

L'homme, pour Hobbes, est un être qui sent et **la sensation** est à l'origine de ses pensées et de sa conscience. En tant qu'image ou imagination, la sensation subsiste dans l'esprit.

L'homme est, en outre, un être qui **raisonne** et qui parle. Raisonement et langage sont propres à l'homme. C'est en recourant aux **noms** qu'on comprendra le rôle de la **parole** et du **langage** d'où émerge la vérité, car la parole transforme le **discours mental** en **discours verbal**._Toutefois la parole qui nous sert d'outil pour la communication et le souvenir, est aussi source d'abus, et cela parce que la signification des mots est flottante et les mots sont aussi des armes d'agression. De ce qui précède, Hobbes exigera des définitions rigoureuses si l'on veut cheminer vers la science vraie dont la caractéristique est l'usage rigoureux du langage et la raison qui n'est rien d'autre que le « calcul des conséquences des démonstrations générales dont nous avons convenu pour noter et signifier nos pensées »¹⁷⁰.

Pour Hobbes, seule la sensation naît avec nous et non la raison qu'on atteint par l'activité intellectuelle, « grâce à l'acquisition d'une méthode correcte et ordonnée, et grâce à la parole et au discours. Les enfants , par conséquent, ne sont doués d'aucune raison avant d'avoir acquis l'usage de la parole »¹⁷¹.

L'homme raisonnable et **loquens** est un être des **passions**. Il a de l'espoir, de la crainte, du courage, de la colère... Il a le pouvoir, i.e. la puissance et la capacité d'agir. L'homme a le désir d'acquérir pouvoir après pouvoir et ce désir finit avec la mort.

¹⁶⁹ T. HOBBS, cité par Ib., p.110.

¹⁷⁰ *Ib.*, p.114.

¹⁷¹ J. RUSS, o.c., p.114-115.

Et si tout homme a ce désir, l'on comprendra que la **condition naturelle** des hommes est guerre de chacun contre chacun et non idyllique, surtout que tous sont **égaux**.

Ceci nous conduit à sa philosophie politique.

2.5.4. Philosophie politique

Dans son *De cive* (Le citoyen), Hobbes parle du passage de l'état de nature à l'état civil. C'est à ce moment que naît le citoyen, être accédant à l'univers juridique et politique.

Le *Léviathan* développe aussi la *théorie de la société*.

Hobbes enseigne qu'à l'état de nature l'homme vit comme un animal. Il vit dans la « loi de la jungle ». C'est ici que l'on parle du droit de nature, droit qui fait que chacun soit juge des moyens de sa conservation. Ce droit naturel est sans doute la liberté qu'a chacun d'user comme il le veut de son pouvoir propre. Ainsi dans l'état de nature, il y a aussi la crainte réciproque qui conduira les gens à vivre ensemble.

Faisons remarquer que si pour Aristote l'homme est un animal politique, et donc social, cela n'est pas le cas pour Hobbes pour qui c'est par la crainte réciproque que les hommes s'assemblent, dit-il dans *Le Citoyen*.

Puisqu'il en est ainsi, Hobbes tira deux lois naturelles et fondamentales se trouvant à la source du contrat à vivre ensemble : « 1) s'efforcer de vivre en paix, 2) consentir, si les autres y consentent aussi, à se dessaisir du droit que l'on a sur toutes, et accepter de limiter sa liberté de la même manière pour tous »¹⁷².

¹⁷² *Ib.*, p. 115.

Comme on peut le deviner, avec et par le contrat, les hommes font prévaloir la raison et la paix.

La valeur de ce contrat dépend de l'acquittement des conventions passées : c'est cela la troisième loi fondamentale de nature, celle de justice.

Ainsi le contrat est générateur de la société civile où chacun renonce à ses droits et le transmet à un seul chargé de les représenter et d'agir à leur place.

On assistera alors à la naissance de l'Etat, de la République dont le rôle est d'exercer le pouvoir politique et de garantir la sécurité. Qui dit République dit vie sociale organisée, ce qui sous-entend un pouvoir souverain assurant la sécurité pour faire disparaître la guerre et la mort, lot quotidien de l'état de nature.

De quelle forme de gouvernement a-t-on besoin ?

Hobbes préfère le gouvernement monarchique à l'aristocratie et à la démocratie. Le souverain est souverain quant à savoir ce qui est nécessaire pour la paix, quant à ce qu'il convient comme doctrines à enseigner aux gens, quant à la décision de la guerre ou de la paix, quant à la rétribution ou du châtement et quant au partage des honneurs et des rangs.

Si le souverain ne prescrit pas une loi, le sujet décidera lui-même de l'action ou de l'abstention. De ce fait « le silence de la loi » réhabilite la liberté des sujets face au souverain dont le pouvoir est absolu.

Faisons remarquer que Hobbes ne veut pas instaurer l'absolutisme despotique, car il reconnaît aux sujets la liberté de défendre leur propre corps, et cela même contre ceux qui les attaquent légalement.

Comme on le découvrira, Hobbes fonde le pouvoir absolu du souverain non pas sur le **droit divin**, mais sur le **contrat social**. On comprendra pourquoi il subordonne le pouvoir ecclésiastique au pouvoir civil. Le premier n'a aucun droit de commander et Hobbes fait remarquer que « seul les crimes de lèse

divinité échappent au pouvoir souverain, auquel on peut désobéir s'il en est l'auteur »¹⁷³.

Toutefois, soutient-il, « dans toute République chrétienne le souverain civil est le pasteur suprême (...) c'est du souverain civil que découle le droit de tous les autres pasteurs d'enseigner, prêcher {Il s'ensuit que le souverain est de droit divin :} le roi et tout autre souverain s'acquittent de leur fonction de pasteur suprême en vertu d'une autorité reçue directement de Dieu, c'est-à-dire par droit divin, *jure divino* »¹⁷⁴. Ceci n'étonne pas qu'on voit Hobbes critiquer la papauté. Et il parlera du Royaume des ténèbres » représentant une confédération de trompeurs aux doctrines ténébreuses et erronées provenant de l'Écriture touchant le royaume de Dieu.

Quelle appréciation peut-on faire de cet homme qui eut « l'art de ne pas se faire aimer mais aussi celui de livrer ses lecteurs aux malentendus »¹⁷⁵.

2.5.5. Appréciation critique

Relevons ses mérites et limites.

Prudent, Hobbes s'est tenu à l'écart des pouvoirs politiques. Il est un théoricien de l'État, du pouvoir. Il est un des fondateurs de la philosophie politique.

Ses écrits *De Cive* et le *Léviathan* sont des réflexions dont l'humanité a comme héritage, car ils essaient de répondre, à leur façon, au pourquoi il y a l'État. Malgré leur fiction de l'état de nature et du contrat social, ils proposent une solution appropriée à une période de guerre civile où l'on a besoin d'un SOUVERAIN, individu ou assemblée, pour faire régner la paix. En outre, ces écrits

¹⁷³ *Ib.*, p.116.

¹⁷⁴ T. HOBBS, *Leviathan*, cité par *Ib.*, p.116.

²⁷⁹ J.-M.BESNIER, *o.c.*, p.49.

constituent « le clivage par rapport à la période médiévale, où le politique ne trouvait de sens que sous l'autorité de Dieu »¹⁷⁶. Ils s'attaquent au pouvoir de l'Eglise catholique.

Ses écrits, même s'ils provoquent des discussions et des polémiques, ont le mérite de faire voir que *l'anthropologie éclaire la politique*, car l'Etat, en dernière analyse, est une forme des solutions aux problèmes humains. Aristote n'a-t-il pas dit que le peuple a le gouvernement qu'il mérite ? Oui, souvent.

De tout ce qui précède on doit féliciter Hobbes d'avoir mis en évidence l'utilité pratique de la philosophie capable de fonder le savoir politique et ainsi contribuer au bien-être des individus. « N'est-ce pas, d'ailleurs, «l'Etat de droit » que fonde le pacte social, lequel doit assurer la sécurité des personnes ? »¹⁷⁷.

Anthropologiquement, malgré la guerre des passions caractérisant les hommes, il prend en considération la raison qui fait que les hommes raisonnent et recherchent la paix. C'est l'« ordre de la droite raison » que Hobbes appelle, selon R. Verneaux, la « loi naturelle »¹⁷⁸, opposée à l'état de nature qu'elle est appelée à abolir et se fonde sur l'instinct naturel, car elle vise à la conservation des individus.

Quoi qu'on en dise, reconnaissons-lui le mérite d'avoir révélé une des caractéristiques de l'homme : l'individualisme, l'égoïsme, l'utilitarisme, la lutte pour les intérêts. Nos pays en souffrent.

Le fait que Thomas Hobbes soit relu montre que sa philosophie ne manque pas d'intérêt surtout qu'après Machiavel, même si *homo homini lupus*, il a fait comprendre que la loi suprême c'est le salut du peuple.

¹⁷⁶ J. RUSS, *o.c.*, p.113.

¹⁷⁷ *Ib.*, p.117.

¹⁷⁸ 1cf. R. VERNEAUX, *o. c.*, p. 110.

Disons aussi qu'il n'a pas totalement tort de qualifier l'Etat de LEVIATHAN (cf. Job. 41.), ce monstre aquatique ressemblant à un crocodile. Il l'appelle dieu naturel auquel nous obéissons et auquel nous devons la paix et notre défense. Mais l'Etat se montre, parfois, effectivement comme un monstre qui mange ses enfants et qui les terrorise selon les circonstances.

Que dire de ses limites ?

Si lui-même dit que « la peur a été la seule grande passion de {sa} vie »¹⁷⁹, ne peut-on pas affirmer que c'est cette expérience qui le poussa - inconsciemment - à postuler les hypothèses de la guerre de tous contre tous à l'état de nature et de contrat social ? Ces hypothèses ne sont-elle pas contredites pas la réalité ? Marx n'a-t-il pas dit que l'homme est avant tout social avant d'être un animal politique ? Nous croyons que l'on commence par vivre en société et c'est après qu'il y a des conflits.

N'a-t-on pas raison de l'accuser de l'apologiste de l'individualisme, de l'obscurantisme, de l'absolutisme ou mieux de la dictature ? En le lisant les dictateurs ne seront-ils pas satisfaits ? Ce ne sont pas les raisons qui manquent. Pourquoi ne reconnaît-il pas le droit à la révolte, à la révolution dans un Etat civil injuste ? N'est-ce pas là être idéologue du conservatisme, du statu quo ?

En tout cas, nous partageons l'avis de B. RUSSEL selon lequel « il n'est pas toujours vrai que (...) le meilleur moyen de prévenir l'anarchie soit de prêcher le pouvoir absolu du souverain. Quelques concessions dans la voie du partage des pouvoirs pourront être le seul moyen d'empêcher la guerre civile »¹⁸⁰.

Son refus du dualisme cartésien(esprit - étendu) l'a conduit au matérialisme(toute réalité est matière)et ceux qui l'ont accusé d'athéisme ne se sont pas trompés sur toute la ligne. N'est-ce pas cela qui motive sa subordination de

¹⁷⁹ T. HOBBS, cité par J. M. BERSNIER, o. c., p. 49.

¹⁸⁰ B. RUSSEL, o. c., p. 568.

l'Eglise à l'Etat ? Pourquoi ne pas parler de la complémentarité ? Le souverain est-il vraiment le pasteur suprême ? Il faut faire la distinction des pouvoirs.

Sa conception de l'homme souffre de quelques failles. L'homme n'est pas que matière. A ce propos, Pascal est plus éloquent. Ainsi nous ne partageons pas même sa morale hédoniste. La félicité ne consiste pas dans le plaisir. S'il en était ainsi, le bien et le mal dépendraient de chacun, car la même sensation n'a pas toujours la même appréciation chez les personnes différentes.

Somme toute, Hobbes reste un philosophe honnête avec lui-même et sa notion de contrat social pour résoudre les problèmes existentiels est d'actualité pour nos pays où il y a des débats démocratiques, où la dernière décision engage même ceux qui pensent autrement. Nous qui parlons du Dialogue congolais nous ne pouvons pas ne pas invoquer son contrat social qui veut que chacun renonce à ce qu'il croit être son droit afin de privilégier le bien commun. Privilégions la raison et la paix.

L'on aura toujours besoin de sa prise de position, soit pour la refuser soit pour la prendre soit pour la modifier. Hobbes est notre contemporain.

Mais il n'était pas le seul à retourner à l'expérience et à proposer une théorie de la société. John Locke a aussi fait entendre sa voix.

2.6. JOHN LOCKE (1632-1704)

2.6.1. QUI EST-IL ?

Issu d'une famille de marchand et d'artisans aisé, John Locke fut marqué par la première révolution d'Angleterre et étudia les mathématiques, l'astronomie et surtout la médecine même s'il n'atteignit pas le titre de docteur en médecine. Il a séjourné en France et s'est réfugié en Hollande, car il avait fui l'absolutisme. De retour, il fut nommé ambassadeur.

Locke est un « libéral » et comme philosophe, il est cartésien même s'il refuse la théorie des idées innées et de ce fait, il devient empiriste.

2.6.2. Concepts et termes essentiels¹⁸¹

Contrat : pacte liant les individus à l'intérieur d'une communauté et permettant d'accéder à une société civile dont la fin est la liberté et la sécurité.

Etat de nature : état gouverné par la loi naturelle et qui n'est nullement un état de violence et de félicité, comme le coulait Hobbes. Il se caractérise par une parfaite liberté, mais il ignore les sanctions, d'où la nécessité de la société politique.

Nous retiendrons de lui la philosophie politique et sa tolérance religieuse.

2.6.3. Philosophie politique

Sa théorie politique est fondamentale. Nous la trouvons dans les *Deux traités du gouvernement civil*. Le premier traite réfute les *Patriarcha* de R.

¹⁸¹ Encore une fois nous faisons appel à J. RUSS, o. c., p.160-161.

FILMER, défenseur de l'absolutisme. FILMER donne au Prince un gouvernement absolu, car la souveraineté leur aurait transmise à partir des mains divines (pensons à Adam et Eve) et ainsi le pouvoir en résultant serait absolu.

Le second traité fera l'objet de cette section.

Pour Locke, au commencement il y eut l'*état de nature*, état de parfaite liberté et d'égalité sans être un état de licence. C'était la condition naturelle des hommes. Dans cet état existe une *loi naturelle* se référant à la *raison* (Cf. Hugo Grotius). Ainsi naturellement on apprend de ne pas léser autrui dans sa vie, sa liberté et ses biens. Dans cet état de nature, chacun veille à la conservation du genre humain et se fait juge pour les manquements à la loi naturelle s'il est victime.

Comme la force de la *droite raison* n'est pas toujours puissante, il arrive que les *passions* engendrent un *état de guerre* où l'inimitié, la destruction se donnent rendez-vous. N'ayant pas un juge absolu, il y a *instabilité et insécurité*. Que faire ?

« Pour éviter cet *état de guerre*, écrit Locke, où l'on ne peut avoir recours qu'au ciel (...) *les hommes ont formé des sociétés, et ont quitté l'état de nature* »¹⁸². Comme on le voit, c'est sur base d'un *pacte social ou contrat social* que les hommes se réuniront en communauté pour fuir l'état de guerre. Ainsi le *pouvoir politique* sera vu comme droit de faire des lois afin de réglementer et de protéger la propriété produite par le travail de chacun. Avec des lois, l'on sauvegardera les droits naturels et cela grâce au pacte recherchant la *sécurité* et le *bien être* de chacun. N'oublions pas que le contrat social résulte d'un *libre consentement*. Retenons que le pacte ne supprime pas le respect des libertés individuelles et de la propriété (celle des biens, de la vie, de son corps, de sa santé, etc.), au contraire, il les légitime.

¹⁸² J. LOCKE, cité par J.RUSS, *o.c.*, p.163.

Par le pacte social, il y a formation d'une *société politique* « où chacun des membres s'est dépouillé de son pouvoir naturel, et l'a remis entre les mains de la société, afin qu'elle en dispose dans toutes sortes de cause, qui n'empêchent point d'appeler toujours aux lois établies par elle »¹⁸³. Rappelons que chez Locke le pouvoir de chacun est remis entre les mains du plus grand nombre, i.e. la *majorité*. Et pour bien préserver les libertés, il y aura *distinction des pouvoirs*. Ainsi Locke met à l'écart le pouvoir absolu. N'est-il pas absurde de quitter la liberté de l'état de nature pour se soumettre à un pouvoir absolu ? Ici Hobbes est attaqué.

Pour Locke, *seul le peuple détient le pouvoir absolu*. D'où il a le droit de changer le gouvernement si celui-ci s'écarte de la fin pour laquelle il a reçu le pouvoir. Voilà pourquoi il y aura trois pouvoirs distincts : le *pouvoir législatif* sera le pouvoir suprême de la société et il appartient à la société politique toute entière ou à ses représentants, et il ne peut être cédé en aucun moment ; le *pouvoir exécutif* subordonné au pouvoir législatif exécute les lois ; le *pouvoir fédéral* sera chargé des affaires étrangères. A dire vrai, Locke ne parle pas de séparation des pouvoirs, de *distinction des pouvoirs* et entre eux, il doit y avoir une *coordination*.

Locke n'a pas manqué de parlé de la *dissolution des gouvernements* et le peuple a le droit de faire une *résistance populaire* en cas de débordement du pouvoir.

Terminons l'exposé de la philosophie de Locke en invoquant sa tolérance *religieuse*, car il est impossible d'établir avec une certitude absolue qu'elle est la vraie religion et qu'elle est la vraie Eglise. D'où pour assurer la paix ou mieux pour ne pas la troubler, il est bon de permettre la coexistence de toutes les religions.

Apprécions ce philosophe anglais.

¹⁸³ *Ib.*, p. 163.

2.6.4. Appréciation critique

Sans avoir tout dit sur lui, nous pouvons néanmoins relever les mérites et les limites de sa philosophie en partant et en nous bornant à ce qui est exposé de lui.

Politiquement, il a le courage philosophique de prendre position sur la pratique politique de son pays et n'hésite pas à battre en brèche la théorie pessimiste et absolutiste de Thomas Hobbes. Ce qui lui valut l'exil. Il a voulu être honnête avec lui-même et comme Socrate avait vidé le calice, il a préféré s'enfuir.

Fondateur du libéralisme politique, Locke a montré que le contrat social est un consentement libre. Critiquant l'absolutisme et proposant trois pouvoirs, Locke aura « un retentissement considérable, en Angleterre d'abord, où le régime constitutionnel se réclame de lui, puis dans tout le continent européen. Son influence sur Montesquieu, Rousseau, Voltaire sera très importante. La Déclaration des droits américaine reprend les idées de Locke et son inspiration libérale »¹⁸⁴.

Son esprit de tolérance est à louer, car il le poussera à mettre de temps en temps de l'eau dans son vin. Cet esprit n'est-il pas à la source de son équilibre intellectuel ?

Sa théorie de la tolérance religieuse ne se défend pas quand il pense qu'il est impossible d'affirmer avec certitude que telle religion ou telle Eglise est fausse. Certaines Eglises sont de Petites et Moyennes Entreprises. On n'a qu'à voir ce qui se passe comme procès pour fraude fiscale et pour autres abus. Certaines religions sont des opium et il suffit de voir comment elles exploitent et rendent étourdîtes certaines personnes. Que dire des religions sataniques, tribales, etc ? Faut-il de la tolérance pour la mort de la société ?

¹⁸⁴ J. RUSS, *o.c.*, p. 164.

Homme, Locke l'a été. D'où il faut l'accepté tel qu'il a été. Vivant, il l'est encore, avec ses qualités et ses défauts.

2.7. Charles Louis De Secondât de Montesquieu (1689-1755)

2.7.1. QUI EST-IL ?

Né en janvier 1689 dans une famille de noblesse de robe, Montesquieu a été mis dans un collège dirigé par les Oratoriens. A Bordeaux, il étudia le Droit et accéda au barreau en 1708. Il fut élu à l'Académie française et il a beaucoup voyagé. Il est mort à Paris.

2.7.2. Concepts et termes essentiels¹⁸⁵

Aristocratie : dans une république « lorsque la souveraine puissance est entre les mains d'une partie du peuple, cela s'appelle une aristocratie ».

Démocratie : « lorsque, dans la république, le peuple a en corps la souveraine puissance, c'est une démocratie ».

Despotisme : Souveraineté absolue exercée par un seul homme : « un seul, sans la loi et sans règles, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices ».

Liberté : « Liberté philosophique consiste dans l'exercice de sa volonté (...) La liberté politique consiste dans la sûreté ».

Loi : Dans son acception large, rapport nécessaire dérivant de la nature des choses. La loi devient, chez l'homme, une règle voulue, instaurée pour assurer la sécurité et la liberté (« loi positive »). La loi « positive » est donc une spécification de la loi dans sa signification entendue.

Monarchie : le gouvernement monarchique est celui où un seul gouverne, par des lois fixes et stables.

¹⁸⁵ Nous recourons à J. RUSS, *o. c.*, p. 185-186.

République : « le gouvernement républicain est celui où le peuple ou seulement une partie du peuple a la souveraine puissance ».

Séparation des pouvoirs : équilibre des pouvoirs, assuré par la séparation des puissances législatrice, exécutive et judiciaire ; la liberté est garantie par cet équilibre.

Le vocabulaire de Montesquieu étant exposé, nous pouvons passer à sa philosophie politique.

Montesquieu est « surtout connu pour avoir transporté l'esprit des lumières dans l'ordre social et dans son fondement, *droit* »¹⁸⁶.

2.7.3. Philosophie politique

Nous nous appuyerons sur son livre *De l'esprit des lois*.

2.7.3.1. Les lois en général

La loi est un rapport nécessaire qui dérive de la nature des choses et tous les êtres, soutient-il, ont leurs lois. Toutefois l'on doit distinguer la **loi de la nature** des **lois positives**. Les premières précèdent et expliquent les secondes. En d'autres mots, les lois positives ne sont pas instituées en vue d'endiguer un état de nature belliqueux comme le voudrait Hobbes.

Parmi les lois de la nature, nous avons la recherche de la paix, la satisfaction des besoins, l'attraction des sexes, le désir de vivre en société. Toutefois le vivre ensemble ne va pas toujours sans problèmes. Ainsi naîtra un état de guerre. Celui-ci vient après la volonté de vivre en société. C'est paradoxal, et

¹⁸⁶ P. KUNZMANN, F.-P. BURKARD et F. WIEOMANN, *o. c.*, p. 131.

pourtant c'est ainsi pour lui. D'où la naissance des lois pour arrêter cet état de guerre.

Les gens dans leurs rapports seront régis par le *droit des gens*. Le *droit politique* s'occupera des gouvernants et des gouvernés. Quant au *droit civil*, il s'intéressera aux rapports entre les citoyens.

Par ailleurs, fait remarquer Montesquieu, les lois politiques et civiles « doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un très grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à un autre »¹⁸⁷. Ainsi les lois sont relatives à chaque gouvernement, aux conditions territoriales d'un pays, au climat d'un pays, à sa religion, à ses mœurs, à son histoire, à son type d'économie et à ses *maximes*. Ce *relativisme politique* doit faire réfléchir surtout quand on cherche à importer un modèle de gouvernement.

Combien d'espèces de gouvernements distingue-t-il ?

2.7.3.2. Espèces de gouvernements

De Montesquieu distingue trois Espèces de gouvernements.

2.7.3.2.1. La République

Dans ce gouvernement, le peuple a la souveraine puissance, en corps s'il s'agit d'une *démocratie* où la loi fondamentale veut que le peuple seul fasse ses lois. La *vertu* politique, à savoir l'amour de la patrie et celui de l'égalité constitue le principe de la démocratie. L'esprit d'inégalité menace la démocratie. Quand la souveraine puissance du peuple est partielle, alors on a l'*aristocratie*. Celle-ci est meilleure quand elle se rapproche de la démocratie. La vertu politique de

¹⁸⁷ DE MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, T. 1., Cité par J. RUSS, *o. c.*, p. 188.

l'aristocratie est la *modération*. Sans celle-ci, le pouvoir des nobles sera très puissant, arbitraire et ainsi on aura la corruption du régime et sa fin suivra.

2.7.3.2.2. Gouvernement despotique

Dans ce gouvernement, un seul homme exerce le pouvoir et la *crainte* en est le principe ou le fondement. A la disparition de la crainte, tout est perdu. A dire vrai, l'éducation dans ce gouvernement est un apprentissage de la crainte. Dans ce gouvernement, on a besoin de peu de lois, car l'État se confond au prince. Le *vice intérieur* corrompt ce gouvernement et le conduit au désordre.

2.7.3.2.3. Monarchie

Un seul homme, dans ce gouvernement, possède le pouvoir tout en étant soumis aux lois. *L'honneur* en est le principe (chacun tient à son rang et à ses privilèges) et les lois sont au profit de la noblesse et des corps intermédiaires. Il suffit que le monarque s'en prenne aux corps intermédiaires pour voir sa monarchie se fondre.

De Montesquieu a mis une relation entre les espèces de gouvernement et la taille de l'État. Ainsi aux petits États conviendrait la forme républicaine, aux moyens la monarchie et aux grands le despotisme.

La modération d'un État fera qu'il soit bon et qu'il garantisse la *liberté*. Celle-ci est également favorisée par la limitation que le pouvoir exerce sur lui-même suite à la séparation des pouvoirs.

2.7.3.3. Séparation des pouvoirs

La liberté politique veut que chacun fasse ce que les lois permettent. Ainsi la liberté implique l'obéissance aux lois, et tout cela en vue de concourir à la sécurité de tous les citoyens. Mais la séparation des pouvoirs favorise cette liberté.

Le pouvoir législatif contrôlera l'exécutif et sera composé de deux chambres, à savoir le corps des nobles, qui contrôle et la chambre basse qui légifère.

Le pouvoir exécutif sera doté d'un droit de veto contre le législatif.

Le pouvoir judiciaire sera strictement séparé de l'exécutif.

Aucun de trois pouvoirs ne doit dominer les autres ; au contraire, ils doivent agir de concert pour l'intérêt public. Toutefois chaque pouvoir est indépendant et tous s'entrepêchent mutuellement. L'Angleterre est pour Montesquieu l'exemple où les trois pouvoirs sont séparés.

Ainsi on parlera du *Libéralisme* de Montesquieu. Quelle appréciation ferons-nous ?

2.7.3.4. Appréciation critique

Montesquieu est un esprit critique et surtout critique envers son pays.

Il s'écarte de Hobbes et en donnant les trois formes de gouvernements, il veut dire sur quoi se fonde chacun d'eux et quels sont les dangers dont il faut se prémunir.

En proposant la séparation des pouvoirs, il rejoint John LOCKE et il a le souci de limiter le pouvoir par un autre pouvoir.

Toutefois E. Bréhier reproche, à Montesquieu d'avoir manqué « l'idée de la dynamique sociale, de la succession génétique des formes sociales que l'on trouve chez Vico. D'où la nuance de son libéralisme ; l'exigence de la liberté n'est pas chez lui une exigence universelle de la nature humaine, mais plutôt un équilibre de toutes les forces sociales dont aucune ne doit être sacrifiée »¹⁸⁸.

A dire vrai, il serait bon que le fédéralisme soit dans les grands États.

Montesquieu a montré qu'il n'y a pas de liberté politique sans lois et Jean-Jacques Rousseau ne dira pas le contraire.

¹⁸⁸ E. BREHIER, *o. c.*, p. 336.

2.8. Jean-Jacques ROUSSEAU (1712-1778)

2.8.1. QUI EST –IL ?

Né à Genève le 28 juin 1712, Jean-Jacques Rousseau est fils d'un artisan horloger. Il perdit sa mère la même année de sa naissance.

Il fut un autodidacte. En 1742, il arrive à Paris et en 1745, il s'allia d'amitié avec Diderot. Il n'a pas manqué de se brouiller avec Voltaire, Diderot et avec tant d'autres.

En 1766, quitte Paris pour l'Angleterre avec Hume, avec qui il finit par se brouiller.

Dès son vivant, il a connu la célébrité, mais c'est dans la pauvreté qu'il est mort le 2 juillet 1778.

Plébéien, il ne le fut pas, déclassé peut-être. Mais son travail assidu a contraint tout le monde pour que ses cendres soient transférées au Panthéon en 1794, 1 ans après sa mort.

Cet homme a beaucoup écrit.

2.8.2. Concepts et termes essentiels¹⁸⁹

Amour de soi : inclination primitive du cœur humain, lié au souci de sa propre conservation.

Art : processus par lequel on fait quelque chose ; au pluriel : ensemble des techniques.

Conscience : chez Rousseau, guide sur l'homme, « Juge infaillible du bien et du mal qui rend l'homme semblable à Dieu ».

¹⁸⁹ J. RUSS, *o. c.*, p. 204 -205 nous vient au secours.

Contrat social : pacte constituant le fondement idéal (la règle) du droit politique.

La contrat est une **idée normative**, il ne porte pas sur ce qui s'est produit historiquement et effectivement.

État de nature : compris non point de manière historique, mais comme état de l'homme quand on en retranche, de manière purement hypothétique, ce que la société lui a fourni et apporté.

Liberté : « La liberté consiste moins à faire sa volonté qui à n'être pas soumis à celle d'autrui ; elle consiste encore à ne pas soumettre la volonté d'autrui à la notre » ; « il n'y a point de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois ».

Loi : expression et déclaration de la volonté générale, lorsque le peuple statue. La *loi* se distingue du *décret*, acte de la puissance exécutive, et représente, aux yeux de Rousseau, une règle *impérative et universelle*.

Perfectibilité : capacité que possède l'homme de se perfectionner.

Pitié : faculté de s'identifier à celui qui souffre ; la seule vertu naturelle.

Souverain : instance supérieure du pouvoir, qui, pour Rousseau, se confond avec le corps politique constitué par tous les citoyens.

Volonté générale : volonté ayant pour objet le bien et l'intérêt commun et s'exprimant par un vote auquel prennent part tous les citoyens. La source de la volonté générale est le peuple. La volonté générale est différente de la somme de toutes les volontés particulières.

Le langage de Rousseau étant connu, parlons de sa philosophie politique.

2.8.3. Philosophie politique

Sa philosophie politique part d'une *hypothèse théorique*, celle d'un *état de nature*, « un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état actuel »¹⁹⁰.

2.8.3. 1. L'homme dans l'état de nature

Dans l'état de nature, l'homme est timide, toujours tremblant et « prêt à fuir au moindre bruit qui le frappe... »¹⁹¹ s'il est vu du point de vue physique. Mais, comparé aux animaux, il est bien organisé.

Vu du côté métaphysique et moral, il est libre « d'acquiescer, ou de résister ; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme »¹⁹².

L'homme, contrairement aux animaux, a « la faculté de se perfectionner »¹⁹³. Toutefois « cette faculté distinctive, et presque illimitée, est à la source de tous les malheurs de l'homme »¹⁹⁴. S'il retombe, il devient imbécile.

L'homme, pour Rousseau, n'est pas d'abord un animal raisonnable, mais livré par la nature au seul instinct. C'est après que la raison se perfectionne¹⁹⁵.

¹⁹⁰ J.-J. ROUSSEAU, *Préface du Discours sur l'origine de l'inégalité, dans Ecrits politiques*, Paris, 1992, p. 66-67.

¹⁹¹ *Ib.*, I, p. 81.

¹⁹² *Ib.*, p. 87.

¹⁹³ *Ib.*, p. 87.

¹⁹⁴ *Ib.*, p. 87.

¹⁹⁵ Cf. *Ib.*, p. 88.

A l'état de nature, il n'y a pas de propriété privée et l'on s'unissait « fortuitement selon la rencontre, l'occasion, et le désir »¹⁹⁶ et on se quittait avec la même facilité sans avoir besoin du langage. Le premier langage fut le cri de la nature¹⁹⁷.

Dans cet état, l'homme sauvage n'est pas misérable, car son « cœur est en paix et le corps en santé »¹⁹⁸. Il n'était ni bon, ni méchant et n'avait ni vices, ni vertus, car il ignorait la morale et les devoirs¹⁹⁹. Et à ce niveau, Rousseau se sépare de Hobbes qui disait que l'homme sans idée de bonté est méchant²⁰⁰.

La seule vertu naturelle que Rousseau reconnaît à l'homme, et cela contrairement à Hobbes, est la *pitié*²⁰¹, et précède en l'homme l'usage de toute réflexion. Les autres qualités comme la générosité, la clémence, l'humanité découlent de la pitié ou mieux c'est la pitié appliquée aux faibles, aux coupables, à l'espèce humaine en général²⁰². Sentiment naturel, la pitié modère l'amour de soi-même et concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce. « C'est elle [pitié] qui, dans l'état de nature, tient lieu de lois, de mœurs, et de vertu, avec cet avantage que nul n'est tenté de désobéir à sa douce voix : c'est elle qui détournera tout sauvage robuste d'enlever à un faible enfant, ou à un vieillard infirme, sa substance acquise avec peine, si lui-même espère trouver la sienne ailleurs »²⁰³. Elle inspire à tous les hommes la maxime de bonté naturelle « *fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible* »²⁰⁴. Ici apparaît, à dire vrai, une forme de *sociabilité*

¹⁹⁶ *Ib.* p. 92.

¹⁹⁷ Cf. *Ib.*, p. 93.

¹⁹⁸ *Ib.* p. 97.

¹⁹⁹ Cf. *Ib.*, p. 98.

²⁰⁰ Cf. *Ib.*, p. 98.

²⁰¹ Cf. *Ib.*, p. 99.

²⁰² Cf. *Ib.*, p. 100.

²⁰³ *Ib.*, p. 101-102.

²⁰⁴ *Ib.*, p. 102.

fondamentale, et amène Rousseau à ne pas considérer l'homme sauvage comme féroce envers les autres hommes.

L'état de nature est celui d'équilibre, d'autosuffisance, sans éducation ni progrès : « il n'y a ni éducation ni progrès, les générations se multipliaient inutilement, et chacune partant toujours du même point, les siècles s'écoulaient dans toute la grossièreté des premiers âges, l'espèce était déjà vieille, et l'homme restait toujours enfant »²⁰⁵.

D'où l'inégalité trouve son origine et ses progrès dans les développements successifs de l'esprit humain²⁰⁶.

2.8.3. 2. Naissance de l'inégalité et genèse de la société civile

« Le premier qui, écrit Rousseau, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : *ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile »²⁰⁷. La propriété privée est l'origine pratique de la société civile. Cette idée de propriété privée ne se forma pas tout d'un coup dans l'esprit humain, nous prévient-il : « il fallut faire bien des progrès, acquérir bien de l'industrie et des lumières, les transmettre et les augmenter d'âge en âge, avant que d'arriver à ce dernier terme de l'état de nature »²⁰⁸.

Suite à certaines difficultés pratiques, les hommes se rapprochèrent et « l'habitude de vivre ensemble fit naître les plus doux sentiments qui soient connus des hommes, l'amour conjugal, et l'amour paternel. Chaque famille devint une petite société »²⁰⁹. Ainsi naquit la division du travail : les femmes deviennent plus sédentaires et les hommes allaient chercher la substance commune. Le premier pas

²⁰⁵ *Ib.*, p. 105.

²⁰⁶ Cf. *Ib.*, p. 107.

²⁰⁷ *Ib.*, II, p. 109.

²⁰⁸ *Ib.*, p. 109.

²⁰⁹ *Ib.*, p. 113.

vers l'inégalité apparaîtra quand chacun voudra être regardé soi-même et aura l'estime de soi, du fait qu'il chantait mieux, dansait mieux, était le plus fort, le plus beau, le plus adroit ou le plus éloquent²¹⁰. La vanité et le mépris, la honte et l'envie prirent naissance, les premiers devoirs de la civilité apparurent.

Ainsi les plus puissants feront de leur force une sorte de droit au bien d'autrui et l'égalité sera rompue²¹¹. Et son créera des règles pour protéger la propriété. Progressivement, le règne d'une *violence généralisée* s'instaurera²¹².

Après on songea « à confier à des particuliers de dangereux dépôt de l'autorité publique etc. (...) on commît à des magistrats le soin de faire observer les délibérations du peuples »²¹³.

2.8.3. 3. Contrat social

L'établissement du corps politique est « un vrai contrat entre le peuple et les chefs qu'il se choisit, contrat par lequel les deux parties s'obligent à l'observation des lois qui y sont stipulées et qui forment les liens de leur union »²¹⁴.

Mais un amer constat sort de la bouche de Rousseau : « l'homme est né libre, et partout il est dans des fers »²¹⁵. Or il est appelé à ne pas se vendre, mais à s'épanouir. Voilà pourquoi il faut « trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé »²¹⁶. C'est le sens fondamental du contrat.

²¹⁰ Cf. *Ib.*, p. 115.

²¹¹ Cf. *Ib.*, p. 121.

²¹² Cf. *Ib.*, p. 124.

²¹³ *Ib.*, p. 126.

²¹⁴ *Ib.*, p. 130-131.

²¹⁵ ID., *Du contrat social, Livre I, I*, dans L.C., p. 218.

²¹⁶ *Ib.* Livre I, IV, p. 227.

Le contrat est une « 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 »²¹⁷. Du fait que chacun se donne à tous, il ne se donne à personne.

Le contrat est un acte d'association qui produit « un corps moral et collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a des voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son *moi* commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres prenait autrefois le nom de *cité* , et prend maintenant celui de *république* ou de *corps politique* , lequel est appelé par ses membres *État* quand il est passif, *souverain* quand il est actif, *puissance* en le comparant à ses semblables ». A l'égard des associés ils prennent collectivement le nom de *peuple* , et s'appellent en particulier *citoyens* comme participants à l'autorité souveraine, et *sujets* comme soumis aux lois de l'État »²¹⁸.

En résumé, on dira que « le vrai pacte social se réalise grâce à la *volonté générale* , volonté de tous unis par un intérêt commun »²¹⁹. Tous sont égaux dans ce pacte. Ce dernier ne doit être rompu sous aucun prétexte et si quelqu'un ne sent pas engagé par contrat, il est néanmoins obligé d'obéir à la volonté générale. C'est celle-ci qui garantit la liberté. Rousseau enseigne que si l'assemblée des citoyens décide à l'unanimité de la rupture du contrat social, celle-ci est légitime.

Qu'en sera-t-il du gouvernement ?

²¹⁷ *Ib.*, p. 227.

²¹⁸ *Ib.*, p. 228.

²¹⁹ J. RUSS, *o. c.*, p. 215.

2.8.3. 4. Les types de gouvernement

Le gouvernement est « un corps intermédiaire établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois, et du maintien de la liberté, tant civile que politique »²²⁰. Rousseau donne une division des gouvernements.

2.8.3. 4. 1. La Démocratie

« A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais »²²¹. Pour lui, c'est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et que le petit soit gouverné. Comme les pouvoirs législatifs et exécutifs y sont confondus, cela ne peut conduire qu'à des abus.

Ce gouvernement est bon pour les dieux et non pour les hommes : « s'il y avait un peuple de dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes »²²².

2.8.3. 4. 2. L'Aristocratie

Il y a, selon lui, trois sortes d'aristocratie : « naturelle, élective, héréditaire. La première ne convient qu'à des peuples simples : la troisième est la pire de tous les gouvernements. La deuxième est le meilleur : c'est l'aristocratie

²²⁰ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social, Livre III, I*, p. 264.

²²¹ *Ib.*, Livre III, IV, p. 273.

²²² *Ib.*, p. 274.

proprement dite »²²³. Il y a l'avantage de la distinction des deux pouvoirs et celui du choix de ses membres.

L'aristocratie exige certaines vertus comme la modération dans les riches et le contentement dans les pauvres. Une égalité rigoureuse y serait déplacée. « Elle ne fut pas même observée à Sparte »²²⁴, dit-il.

Rousseau semble avoir des penchants pour ce gouvernement. Il y a une égalité de fortune pour qu'« en général l'administration des affaires publiques soit confiée à ceux qui peuvent le mieux y donner tout leur temps, mais non pas, comme prétend Aristote, pour que les riches soient toujours préférés. Au contraire, il importe qu'un choix opposé apprenne quelque fois au peuple qu'il y a dans le mérite des hommes des raisons de préférence plus importantes que la richesse »²²⁵.

2.8.3. 4. 3. La Monarchie

Ici un individu représente un être collectif. Elle est convenable aux grands Etats, mais il est difficile qu'un seul homme règne.

2.8.3. 4. 5. Gouvernements mixtes

Rousseau préfère que le gouvernement soit divisé soit pour l'affaiblir, soit pour le renforcer. Le gouvernement mixte est en fait une forme impure, car il participe à la fois du maximum d'intensité de force et du minimum. Ainsi il est une force moyenne²²⁶.

²²³ *Ib.*, *Livre III*, V, p. 285.

²²⁴ *Ib.*, p. 276.

²²⁵ *Ib.*, p. 276.

²²⁶ Cf. *Ib.*, *Livre III*, VII, p. 283.

Rousseau pense que toute forme de gouvernement n'est pas propre à tout pays. Et à ce propos, il relève l'importance du climat.

A la question de savoir quel est le meilleur gouvernement, Rousseau dit qu'elle est insoluble et indéterminée. Chacun a sa réponse. Au contraire, la question serait celle de savoir « à quel signe on peut connaître qu'un peuple donné est bien ou mal gouverné »²²⁷. Si la fin de l'association politique est la conservation et la prospérité de ses membres, « le signe le plus sûr qu'ils se conservent et prospèrent (,) c'est leur nombre et leur population (...) Toute chose d'ailleurs égale, le gouvernement sous lequel, sans naturalisations, sans colonies, les citoyens peuplent et multiplient davantage, est infailliblement le meilleur. Celui sous lequel un peuple diminue et dépéri est le pire »²²⁸.

Rousseau estime que dès que les citoyens cessent de s'intéresser personnellement et directement aux affaires publiques, l'Etat n'est pas loin de sa ruine.

Quelle appréciation ferons-nous à J.-J. Rousseau, le théoricien de la politique ?

2.8.4. Appréciation critique

Jean-Jacques Rousseau reste le modèle de l'autodidacte appliqué. Par son travail, il a imposé ses idées et il reste présent dans beaucoup de domaines.

Les révolutionnaires français se reconnaîtront dans ses thèmes politiques.

²²⁷ *Ib.*, Livre III, IX, p. 288.

²²⁸ *Ib.*, p. 289.

Son hypothèse de l'état de nature avec l'homme sauvage séduit et responsabilise l'homme dans tout ce qui lui arrive.

Sa théorie sur le contrat social reste d'actualité surtout pour résoudre les problèmes humains et sociaux. *Son pacte social ou contrat social* eu de l'influence sur la philosophie allemande et « pour Hegel, Rousseau est un des fondateurs de la philosophie allemande moderne »²²⁹.

Sa critique de la Démocratie doit faire réfléchir tant positivement que négativement.

Sa justification de l'aristocratie élective appelant les pauvres à un contentement et les riches à la modération nous pousse à le qualifier de *conservateur*.

Quant à sa théorie qui veut qu'à chaque pays correspondra une forme de gouvernement, il y a du vrai et du faux. Vrai, chaque pays a ses propres réalités dont on doit tenir compte, faux parce qu'un modèle qui a réussi ailleurs peut faire ses preuves dans un autre milieu moyennant, sans doute, quelques profonds amendements.

Le nombre et la prospérité sont-ils vraiment le signe d'un bon gouvernement ?

Quant à dire qu'à un grand pays correspond la monarchie, p.e., cela n'est pas toujours vrai, car l'on peut aussi supposer un fédéralisme. Cette critique vaut aussi pour Montesquieu.

²²⁹ J. RUSS, *O.C.*, p. 221.

2.9. JOHN RAWLS (1920 – 2002)

2.9.1. QUI EST-IL²³⁰ ?

John Borden (Bordley) Rawls est né dans une famille riche de Baltimore, Maryland. Il est le second des cinq enfants de William Lee Rawls et de Anna Abell Stump. Il entre en 1939 à l'Université de Princeton, où il commence à s'intéresser à la philosophie, mais est appelé à servir dans l'armée américaine (infanterie) dans le Pacifique et en Nouvelle-Guinée lors de la Seconde Guerre mondiale. Au Japon il fut témoin des dégâts causés par la bombe à Hiroshima. Après cette expérience, il renonce à devenir officier et quitte l'armée. Il retourne à Princeton en 1946 et termine son doctorat de philosophie morale en 1949, où il enseigna jusqu'en 1952, année à partir de laquelle il fut influencé par les idées du théoricien de la politique libérale et historien des idées Isaiah Berlin, de l'Université d'Oxford. Il se marie dans la même année avec Margaret Fox, diplômée de l'Université de Brown.

Après Oxford, il retourne aux États-Unis, et commence à être assistant puis professeur associé à l'Université Cornell. Il enseigne ensuite au Massachusetts Institute of Technology (MIT). En 1964, il devient professeur à Harvard, et le resta pendant presque quarante ans.

Dès 1995, il fait quelques crises cardiaques, ce qui le pénalisa durement dans son travail d'écriture. Néanmoins il acheva son livre *The Law of Peoples*, dans lequel il expose son jugement sur la justice internationale.

John Rawls est mort en 2002 à l'âge de 81 ans.

²³⁰ *John Rawls* [en ligne] http://fr.wikipedia.org/wiki/John_Rawls (page consultée le 22/04/2008).

2.9.2. PHILOSOPHIE POLITIQUE

La philosophie politique de John Rawls est fondée sur la justice comme équité²³¹ par opposition à la justice comme égalité. Chez Rawls, la justice consiste toujours à corriger les inégalités entre individus. Cependant, sa conception de la justice se fonde sur la distributivité, la répartition équitable des biens. Ainsi l'ouvrage majeur de Rawls, sa *Théorie de la justice*, publié en 1971, a comme objectif celui de penser la possibilité d'une société qui est à la fois relativement égalitaire et pluraliste²³². Tout en donnant les justifications morales d'un Etat fortement redistributeur, John Rawls défend l'économie de marché et pense que sa théorie politique est propre pour les Etats capitalistes et libéraux.

Sa philosophie politique vise à penser les principes de base d'une société juste, non pas d'une société utopique mais d'une société qui pourrait être la nôtre et dont la nôtre – c'est-à-dire les sociétés à peu près démocratiques des pays industriels avancés – à certains égards, est assez proche.

2.9.2. Les principes de base de la Théorie de la justice

John Rawls voudrait voir une société bien ordonnée. Celle-ci favorisera le bien de ses membres et sera déterminée par une conception publique de la justice. Une fois que les membres de la société partagent une même conception de la justice, on verra naître l'amitié civique.

Pour bien asseoir ses principes, Rawls refuse d'abord l'**utilitarisme**. En privilégiant le bien-être envisagé globalement, l'utilitarisme est relativement indifférent aux droits des individus ainsi qu'aux inégalités de répartition. Donc,

²³¹ Cf. J. Rawls, *La justice comme équité*, Paris, Editions la découverte, 2003.

²³¹ *Ibid*, 23-24.

²³² D. COLLIN, *De Rawls au républicanisme* (Conférence – le Havre/ mars 2003), [en ligne] <http://Perso.wanado.fr/denis.collin/page7.htm> (page consultée le 3/08/2007)

l'utilitarisme ne peut fournir les principes de base d'une société bien ordonnée. En effet, chez Rawls, la justice ne réside pas dans le plus grand bien du plus grand nombre, mais dans « la répartition adéquate des biens » entre tous les individus. Sans exception²³³. □ De plus, l'obligation de maximisation de l'utilité n'existe pas chez Rawls, qui refuse de sacrifier la liberté ou l'égalité au nom de l'efficacité et de la satisfaction des intérêts²³⁴.

En outre, il rejette également **l'humanisme civique** comme doctrine compréhensive. Ce qu'on appelle « humanisme civique » est la conception de la politique qui fait résider le bien propre de l'homme dans la participation à la vie publique avec l'idéal communautaire qu'elle suppose. Une telle conception est pour Rawls une doctrine compréhensive qui ne pourrait pas être acceptée par ceux pour qui la vie privée est plus importante que la république, par exemple. Seul est compatible avec la *TJ*, le **républicanisme traditionnel**, qui fait de la participation à la vie publique non pas un idéal du bien mais le moyen de garantir la liberté des individus aussi que de la communauté, et exige pour cela un certain nombre de vertus civiques²³⁵.

Sa théorie de la justice stipule que dans un Etat parfaitement juste, il doit être indifférent de naître avec telles caractéristiques plutôt que telles autres. Sa théorie reposera sur deux principes.

²³³ Egalité ou équité ? (John Rawls) [en ligne] <http://phnk.com/files/cm3-thpo-rawls-texte.pdf> (page consultée le 3/05/2008)

²³⁴ *Ib.*

²³⁵ D. COLLIN, *De Rawls au républicanisme* (Conférence – le Havre/ mars 2003), [en ligne] <http://Perso.wanado.fr/denis.collin/page7.htm> (page consultée le 3/08/2007)

2.9.2.1. Principe de liberté

Ce principe est celui d'une égale liberté pour tous et assure que tout individu qui naît avec des avantages pourra les maximiser et atteindre la plus grande satisfaction possible. L'individu est libre d'entreprendre tout ce dont il se sent capable, sachant que sa liberté d'action ne s'arrête que lorsqu'elle rencontre celle d'autrui²³⁶. Autrement dit, il y a un droit égal pour tous tant que celui-ci n'empêche pas la liberté d'autrui de se réaliser.

2.9.2.2. Principe de différence

D'après ce principe les inégalités sociales ne sont pas toutes amenées à disparaître dans une société juste. N'oublions pas que Rawls est partisan de l'économie de marché, donc du capitalisme. En effet, certaines inégalités sont souhaitables car elles bénéficient aux plus démunis. Un exemple classique est évidemment celui de l'impôt progressif. Dans ce cas et dans ce cas uniquement, l'inégalité doit exister car elle tend à réduire les différences²³⁷.

Par ailleurs, pour Rawls, l'inégalité mérite d'exister quand il s'agit de **juste égalité des chances**, c'est-à-dire de mérite personnel. Rawls soutient ainsi l'accès par concours aux fonctions dites ouvertes, c'est-à-dire celles des institutions. Un exemple concret donné dans son ouvrage est celui des concours de fonctionnaires.

En somme, écrit Rawls, toutes les valeurs sociales doivent être réparties également, à moins qu'une répartition inégale ne soit à l'avantage de chacun. A

A dire vrai, selon Rawls, l'inégalité n'est plus seulement juste, elle est

²³⁶ *Egalité ou équité ? (John Rawls)* [en ligne] <http://phnk.com/files/cm3-thpo-rawls-texte.pdf> (page consultée le 3/05/2008)

²³⁷ *Ib.*

essentielle à l'accomplissement d'une société juste. Cependant, insiste Rawls, les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions :

- elles doivent être liées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, dans des conditions d'égalité équitable des chances;
- elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus désavantagés de la société.

Il le dit en ces termes : « Les inégalité sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) l'on puisse raisonnablement s'attendre à ce qu'elles soient à l'avantage de chacun et (b) qu'elles soient attachées à des position et à des fonctions ouvertes à tous »²³⁸. Ceci fonde *le principe de différence*.

Par conséquent, « *l'injustice alors est simplement constituée par les inégalités qui ne bénéficient pas à tous* ». Le deuxième principe est beaucoup plus problématique pour un libéral au sens continental du terme.

Sans prôner un égalitarisme qui le ferait passer pour un dangereux « partageux », Rawls estime que la répartition des richesses et des positions sociales ne ressortit pas à la mécanique « naturelle » de l'économie de marché mais au **contrat social**. Ce qui suppose des institutions puissantes de redistribution.

2.9.2.3. La justification procédurale : le voile d'ignorance

Rawls donnera une justification *a priori* afin de faire passer les deux principes.

L'axe de la *TJ* est qu'une société n'est juste que si ses principes de justice « sont issus d'un accord conclu dans **une situation initiale elle-même équitable** ». La **situation initiale** suppose des partenaires qui sont des **êtres rationnels** et qui

²³⁸ J. RAWLS, cité par D. COLLIN, *De Rawls au républicanisme* (Conférence – le Havre/ mars 2003), [en ligne] [http:// Perso. wanado.fr/denis.collin/page7.htm](http://Perso.wanado.fr/denis.collin/page7.htm) (page consultée le 3/08/2007)

sont **mutuellement désintéressés**. Cette dernière considération place la Théorie de la Justice en opposition avec la tradition utilitariste car le principe d'utilité est incompatible avec une conception de la coopération sociale entre des personnes égales en vue de leur avantage mutuel²³⁹. Les individus contractant sont réunis dans le but de réduire les inégalités. Les principes de justice, donc, ne sont justes que s'ils sont déduits **d'une procédure elle-même juste**.

L'utilisation du contrat présente ici au moins deux avantages : **Premièrement**, elle permet aux hommes de prévoir leur propre loi plutôt que de se subordonner à une autorité extérieure, ce qui présage que la loi sera appliquée sans qu'il y ait besoin de l'imposer par la force ;

□ **Conjointement**, la loi élaborée par tous est donc comprise par tous ; ce que Rawls appelle le *public understanding*. Encore une fois, c'est un autre obstacle à l'application de la loi qui disparaît grâce à la fiction du contrat.

La théorie politique de John Rawls retravaille la tradition des philosophies du contrat.

A la place de la fiction de l'état de nature telle qu'on la trouve chez Hobbes ou chez Rousseau, Rawls propose une autre fiction, celle du **voile d'ignorance** : les principes de base justes sont les principes qu'adopteraient des individus placés sous le voile d'ignorance, c'est-à-dire des individus réunis pour délibérer, qui connaîtraient les principes de base de l'économie et de la philosophie politique, mais ignoreraient tout de leurs propres avantages.

C'est une idée qui nous est assez familière : pour qu'une décision soit impartiale, nous imposons toujours un certain voile d'ignorance : le secret du vote, le bandeau sur les yeux de celui qui tirera les parts de la galette des rois, etc²⁴⁰.

²³⁹ D. COLLIN, *De Rawls au républicanisme* (Conférence – le Havre/ mars 2003), [en ligne] <http://Perso.wanado.fr/denis.collin/page7.htm> (page consultée le 3/08/2007)

²⁴⁰ *Ib.*

2.9.3. Appréciation critique

John Rawls est un philosophe qui reste un américain authentique. Après avoir vu le communisme s'écrouler, il ne peut que prôner l'économie de marché ou le capitalisme.

Réaliste, il sait que les inégalités ne peuvent pas être toutes supprimées et il se donne comme tâche de penser une société juste où l'on essaie de réduire certaines inégalités.

Son opposition contre l'utilitarisme est un combat pour la protection des plus faibles.

Par ailleurs, sa fiction du voile d'ignorance est à louer car il montre son souci de transcender l'utilitarisme.

Cependant, il sied de signaler que Rawls a une idée l'individu très idéaliste. L'homme est un être qui agit aussi par intérêt quand bien même il serait rationnel.

Reconnaissons qu'il n'est pas toujours garanti que tout individu saisit naturellement les bienfaits de « *l'amitié civique* ».

De même, on imagine mal les populations riches se réjouir de l'enrichissement des pauvres, en particulier s'il leur revient de financer cet enrichissement comme prévu par la deuxième principe rawlsien.

De ce qui précède □ on peut donc interroger la théorie sur son application à l'individu tel que nous le connaissons. L'individu rawlsien, très civique et magnanime, s'écarte de l'individu tel qu'il est réellement.

Une deuxième critique peut se formuler contre les **engagements politiques** de l'auteur. John Rawls fut un philosophe engagé, militant pour les droits civiques, pour un État fédéral fort...Et pourtant Rawls ne conçoit pas l'existence des principes de justice comme équité dans des États qui ne seraient pas capitalistes

d'une part, libéraux d'autre part. Cette exclusion des pays non libéraux et/ou fermés à l'économie de marché brise l'universalité de sa thèse

2.10. François AMANRICH et LA CLEROCRATIE²⁴¹

2.10.1. QUI EST-IL ?

François Amanrich a fondé le Mouvement Clérocrationnel Français, MCF en sigle.

François Amanrich, écrivain et théoricien politique, a été candidat à la présidentielle de 2002 et 2007 pour le MCF (Mouvement Clérocrationnel de France). En 2002, il a recueilli 48 parrainages. En 2007, il en a eu 193, mais il a dû s'arrêter par obligation de la Commission Nationale des Comptes de Campagne et des Financements Politiques (CNCCFP). Cet organisme, créé en 1996, oblige tous les partis politiques à présenter leur bilan financier. Ce dernier doit être tenu par deux comptables et deux expertes-comptables, puis certifié par un commissaire aux comptes. Mais les partis politiques comme la clérocration n'ont pas forcément les moyens de payer ces charges. Alors depuis la création du mouvement clérocrationnel (en 1999), un accord avait été passé avec la commission pour présenter les financements de manière "allégée". Seulement cette année, alors que la candidature de François Amanrich partait du bon pied, la Commission l'a interdit de présidentielle pour cette raison. C'est une première dans l'histoire de la Vème République. Le MCF s'est également présenté aux élections européennes 2004 avec 130 candidatures. Bien sûr, aucun député n'a été élu²⁴².

²⁴¹ Notre exposé se base sur le texte mis en ligne sur le site <http://www.clerocratie.com/> et tout est bien explicité dans le livre de l'auteur : F. AMANRICH, *La démocratie est morte, vive la clérocration ! ou la clérocration comme alternative à la démocratie*, Paris, Barre et Dayez, 1999.

²⁴² *François amanrich*

[en ligne]http://fr.wikipedia.org/wiki/Discussion_Utilisateur:Fran%C3%A7ois_amanrich (page consultée le 8/05/2008)

Créé en 1999, le **M.C.F est un mouvement d'idées** qui essaie d'apporter une réponse à cette question : « **Les systèmes politiques naissent, croissent et meurent. Alors, quel système remplacera la démocratie ?** »

2.10.2. DICTIONNAIRE CLEROCRATIQUE²⁴³

Nous trouvant devant des mots existants auxquels on accorde un sens tout à fait nouveau, il est nécessaire d'en donner la définition.

Base : Premier échelon du système politique en clérocra­tie. Pour se référer à un modèle connu, la base aura l'équivalence d'un village d'environ trois mille habitants ou, en ville, d'un quartier de même importance.

Cercle clérocra­tique : Association loi 1901 créée par des sympathisants du système clérocra­tique et ayant pour but de réfléchir à l'organisation et la mise en place de ce système.

Clérocra­tie : (le mot) Néologisme dont le préfixe 'cléro' est une abréviation du mot grec 'clérotérion', machine qui servait à tirer au sort les magistrats dans la démocratie athénienne. Le suffixe 'kratein' de gouverner.

Clérocra­tie : (le système) Système de gouvernement où les dirigeants, après sélection par le biais du vote populaire, sont désignés par le hasard pour remplir

²⁴³ Cf. F. AMANRICH, *La démocratie est morte, vive la clérocra­tie ! ou la clérocra­tie comme alternative à la démocratie*, Paris, Barre et Dayez, 1999, p.20-25.

une mission définie et contrôlée par le peuple, pour une période donnée et non renouvelable.

Désigné : Personne désignée par le sort qui reçoit un mandat pour exercer une fonction politique.

Elections de base : Elections par le biais des urnes pour choisir les futurs désignés.

Filtre : Moyen d'écartier un élu que la base jugerait inacceptable, par la mise en place d'un seuil minimum de voix à obtenir pour pouvoir valider une élection. Contrôle permettant de sortir du système les désignés qui se révéleraient inaptes à la gestion des affaires qui leur seront confiées ou qui atteindraient leurs limites de compétences.

Postulant : Personne désirant s'impliquer dans la vie politique à partir de la base. Le postulant est élu par vote à bulletin secret.

Prépondérant : Personne qui, parmi les trois élus par vote à bulletin secret lors de la première réunion du conseil, assure la fonction de dirigeant.

Référendum : Consultation populaire sous forme de questions ouvertes du type : 'Quelles sont, pour vous, les priorités auxquelles le gouvernement doit s'atteler ?'. Le résultat de ces consultations régulières sert de tableau de bord aux dirigeants. Les référendums sont de diverses formes : d'initiative locale, régionale ou nationale. Ils sont demandés soit par le peuple soit par les dirigeants.

2.10.3. La clérocration c'est quoi ?

La clérocration est un système politique en création, qui a pour ambition de remplacer le système démocratique actuel.

- **Car la démocratie va mal, c'est une évidence :** C'est le constat que tout citoyen ne peut que déplorer aujourd'hui. L'idéal démocratique, qui voulait que l'égalité entre tous soit la pierre de base d'une société plus juste, qui voulait que le peuple prenne en charge son propre destin, n'a jamais été réalisé.
- De dérive en dérive le système démocratique est devenu une loi de la jungle policée où les plus forts écrasent les plus faibles, où la pensée unique a remplacé la pensée.
- La monarchie, que les pères fondateurs de 1789 ont voulu supprimer, revient à grands pas : la noblesse est politique, le clergé fonctionnaire.
- Seul le Tiers état n'a pas changé.

- Car le système démocratique est devenu illégitime

- Et le monde politique actuel n'y peut rien. Englué dans un système qu'il ne contrôle plus. Obligé, pour garder son pouvoir, de tricher et de mentir face à des électeurs qui, n'étant pas dupes, ne se déplacent plus pour voter.
- Rendue illégitime de fait, car élue par des minorités, cette 'caste politique', pour préserver ses privilèges, est devenue la farouche gardienne d'une maison en ruine.

+ La clérocration est une alternative

- Le système cléocratique garde les grands acquis de la démocratie - comme les libertés – mais cherche à mettre en place une plus grande égalité entre les citoyens.
- La clérocration veut donner à l'ensemble des Français ce qui lui est dû : le droit de disposer de son destin.
- Lorsqu'un système n'est plus adapté à son époque, lorsqu'il génère plus d'inconvénients que d'avantages, il faut songer à le remplacer.
- C'est ce que propose l'idée cléocratique.

+ La clérocration est une solution crédible

- Car la clérocration appuie sa crédibilité sur des systèmes politiques basés sur le hasard qui ont fait leurs preuves pendant des siècles.
- Car la clérocration permet de garder les grands acquis de la démocratie tout en supprimant la majeure partie des dérives qui la mine

+ La clérocration, une idée...

- Pour tous ceux qui croient que lorsqu'un jeu n'intéresse plus les spectateurs, ce ne sont pas les joueurs qu'il faut changer, mais le jeu.
- Pour tous ceux qui pensent qu'il vaut mieux agir que de se lamenter.
- Pour tous ceux qui savent que rien n'est éternel et qu'il est temps de réfléchir au système qui remplacera la démocratie.

2.10.4. La clérocration comment ça marche ?

Schéma sommaire du fonctionnement clérocrationnel²⁴⁴

<p><u>BASE</u> *</p> <ul style="list-style-type: none"> - Représente 3000 personnes - Elit 20 conseillers. 	<ul style="list-style-type: none"> - Vote à bulletin secret. - Présentation individuelle. 	<p><u>1er filtre</u> *</p> <ul style="list-style-type: none"> - Minimum de voix pour être élu.
<p><u>CONSEIL</u> *</p> <ul style="list-style-type: none"> - Elit à bulletin secret 3 de ses membres. - Parmi eux, 1 est tiré au sort pour devenir le prépondérant * 	<ul style="list-style-type: none"> - Mandat de 5 ans renouvelable une fois après une période de carence. 	<p><u>2e filtre</u> *</p> <ul style="list-style-type: none"> - Le conseil choisit 3 personnes pour le diriger.
<p><u>CANTON</u> *</p> <ul style="list-style-type: none"> - Ensemble de 10 bases * (30 000 per.) - 2 désignés * choisis 	<ul style="list-style-type: none"> - Mandat de 5 ans non renouvelable. - Possibilité d'accéder à l'échelon supérieur. 	<p><u>3e filtre</u> *</p> <ul style="list-style-type: none"> - L'assemblée des 30 personnes à la tête des bases* choisie les 15 personnes qui pourront

²⁴⁴ Cf. *Ib.*, p.26.

<p>par le sort parmi les 30 personnes à la tête des bases.* (1 titulaire 1 remplaçant)</p>	<p>- En fin de mandat, le désigné * a 10 années d'expérience</p>	<p>participer au tirage au sort.</p>
--	--	--------------------------------------

Et l'on pourrait continuer ce schéma jusqu'aux plus hautes fonctions de l'état.

- En clérocration, c'est l'ensemble des Français qui élabore le programme politique.

- Dans un système politique qui se veut “démocratique”, c’est à dire dans lequel le peuple possède le pouvoir, il est étrange que le programme politique soit le fait d’une caste de dirigeants.
- Pourtant, les moyens et les techniques modernes permettent facilement d’interroger les Français afin de savoir quelles sont leurs priorités et de définir ainsi un programme politique conforme aux aspirations de la majorité.
- Si, d’évidence, chacun n’est pas en mesure de définir exactement ce que doit être le programme politique de son pays, chacun est capable de dire quelles sont - pour lui – ses grandes priorités.

Et c'est ce choix que la clérocratie propose. Donner à l'ensemble des Français ce qui lui est dû : le pouvoir de choisir son destin.

Pour permettre ce choix, en clérocratie, les Français votent en deux occasions :

- Lors des élections de proximité immédiate, « les élections de base » pour choisir les futurs « désignés ». Ce vote par les urnes est raisonnable car celui qui vote connaît ou peut connaître celui pour qui il se prononce, ce qui n'est pas le cas actuellement.
- Lors de référendums réguliers qui porteront sur les aspirations personnelles des Français. Interrogations sous forme de questions ouvertes de type : « Quelles sont pour vous les priorités auxquelles le gouvernement doit s'atteler ? » Les réponses serviront de tableau de bord aux dirigeants.

- En clérocratie les “désignés” sont élus par le sort.

- Comme l'avaient compris les Athéniens, inventeurs de la démocratie, ou - entre autres - les Républiques de Venise, de Florence, de Sienne, de Bologne, désigner les élus par le sort est la seule façon de permettre un véritable pouvoir populaire.
- C'est aussi la seule solution pour éviter la création d'une caste politique comme nous le voyons actuellement.
- Et c'est surtout la seule solution pour supprimer l'obligation de démagogie indispensable à qui veut se faire élire aujourd'hui.

Il est évident que la désignation par le sort s'appuie sur deux paramètres indispensables :

- La mise en place de « filtres » permettant d'écarter les incapables
- L'examen et le contrôle du bilan des « désignés » en fin de mandat

- La notion de tirage au sort pour désigner les élus peut sembler étrange.

- **Pourtant**, la notion d'élection au suffrage universel l'était tout autant il y a encore peu. Le suffrage universel n'est devenu populaire qu'en 1848, s'est conjugué au masculin jusqu'en 1944, et... a tendance à disparaître aujourd'hui, élection après élection.
- **Pourtant**, l'élection par le sort a fait la preuve de sa pertinence durant plusieurs siècles. Les Athéniens bien sûr, qui après avoir essayé tous les systèmes politiques, en étaient arrivés à la conclusion « qu'il n'existe de véritable démocratie que par tirage au sort ». Mais aussi de grandes Républiques, comme Florence, Venise, qui construisirent leurs richesses, leur rayonnement, en s'appuyant sur des hommes politiques désignés par le sort.
- **Pourtant**, en autres exemples, il existe actuellement, en France, un organisme qui est responsable de la représentation syndicale de plus d'un million de personnes et dont tous les élus sont désignés par le sort

2.9.5. La clérocration pour quoi faire ?

- Pour répondre à une question

- Les systèmes politiques naissent, croissent et meurent. Alors, quel système remplacera la démocratie ?

- Pour essayer d'apporter une réponse

- La réponse cléocratique est basée sur l'étude de tous les systèmes politiques qui ont dirigé le monde depuis les origines. Réalisée par François Amanrich, cette étude a été publiée aux Editions de la Chronique sociale sous le titre 'Comprendre les systèmes politiques'. La clérocration en est la synthèse.
- **Oui**, la démocratie a été un bon système politique.
- **Oui**, la démocratie a beaucoup apporté aux peuples occidentaux.

Mais,

- **Non**, la démocratie n'est pas **LE** système idéal.
- **Non**, la démocratie n'est pas **LE** seul système politique hors duquel il n'est point de salut.

- Le système cléocratique part d'un constat

- Le système démocratique devient de plus en plus injuste et inadapté à notre époque. Le peuple se détourne des politiques, il n'a plus confiance, il ne va plus voter. Le socle démocratique se fendille.
- L'idéal démocratique, qui voulait que l'égalité entre tous soit la pierre de base d'une société plus juste, qui voulait que le peuple prenne en charge son propre destin, n'a jamais été réalisé.

- Le système clérocratique en tire une évidence

- Lorsqu'un système n'est plus adapté à son époque, lorsqu'il génère plus d'inconvénients que d'avantages, il faut songer à le remplacer.

- Le système clérocratique propose

- **Il faut** garder le vote populaire pour les élections municipales, les seules où la majorité des Français se déplace, puis, confier au tirage au sort la désignation des responsables politiques issus de cette consultation.
- **Il faut** donner à ces nouveaux dirigeants, non pas un chèque en blanc comme actuellement, mais une mission précise, ordonnée et contrôlée par le peuple.
- **Il faut** permettre la formation de professionnels qui auront acquis leur compétence à partir de la société civile dont ils seront issus. Leur donner réellement les moyens de gouverner, sans que leur action soit polluée par ce piège démocratique où la réélection prime l'action.
- **Il faut** empêcher la formation de ces petits groupes de pression qui dirigent le pays dans leurs propres intérêts, en rendant impossible la réélection d'une même personne à un même poste et en rendant aléatoire sa nomination à un poste de responsabilité supérieure.
- **Il faut** permettre à tous les Français, sans exception, de participer avec les mêmes chances, les mêmes moyens, à la vie politique de notre pays.

C'est le but du système clérocratique !

2.9.4. Appréciation critique

François Amanrich a le mérite de ne pas s'arrêter à la plainte contre la pratique démocratique telle qu'elle se passe en France, mais de proposer un autre système politique.

Son Souci est louable et il est à encourager.

Cependant il semble oublier que seule la bonne volonté ne suffit pas et qu'il faut immobiliser des moyens.

Par ailleurs, le réalisme voudrait que la démocratie participative soit enrichie de la clérocration pour arriver à proposer une alternative à la démocratie européenne.

2.11. Louis MPALA Mbabula (1961-) et LA DEMOCRATIE PARTICIPATIVE²⁴⁵ ET PROSOPONISTE

Porto Alegre est une ville symbolique d'un autre monde possible, car elle construit la démocratie, la citoyenneté et la qualité de la vie. Cette démocratie a un fondement philosophique, à savoir l'homme doit choisir sa destinée et ne doit pas subir le destin. Cela se vérifiera dans la pratique de cette démocratie.

Depuis une quinzaine d'années, Porto Alegre élabore des politiques alliant le développement économique à la qualité de la vie. Capitale de Rio Grande du Sud, Porto Alegre s'oppose ainsi au projet néolibéral implanté dans le Brésil. De ce fait, Porto Alegre adopte des politiques luttant contre l'exclusion et la misère, radicalise sa démocratie et prône un développement économique durable. Ce modèle de gestion est devenu une référence internationale et la ville, suite à ce modèle, a remporté des titres et des récompenses. Grosso modo, Porto Alegre, reconnue par différents pays et organismes dont l'ONU, est devenue une référence de démocratie, de citoyenneté et de qualité de vie.

0.2.1 11.1. Les principes du Budget participatif

Le *budget participatif* implanté depuis 1989 à Porto Alegre est séductif. Cependant, il a ses principes. François Polet nous invite à nous représenter « le dispositif du Budget participatif comme un ensemble d'assemblées et de réunions permettant à la population de décider des priorités d'investissement et aux délégués qu'elle choisit démocratiquement d'élaborer le budget municipal et de contrôler l'intégralité de son exécution. Ces assemblées et réunions, qui ont lieu dans toute la ville et durant toute l'année, constituent un espace public complexe, où la population discute des problèmes de la municipalité, petits et grands, et se met d'accord sur une hiérarchie de demandes d'investissement que des représentants intègrent dans une proposition

²⁴⁵ Beaucoup d'articles de journaux parlent de Porto Alegre. Nous citons, par exemple, KIKASSA MWANALES, F., *Porto Alegre, les voix de la démocratie. Vivre le Budget participatif*, dans *Congo-Afrique* 386 (juin-juillet 2004), p.330 – 334. Nous vous inspirerons particulièrement du texte du site www.aquitaine-Portugal.com/lusofonie/portoalegre.htm

budgétaire. Cette proposition budgétaire est ensuite prise telle quelle par l'exécutif de la ville qui l'exécute fidèlement l'année suivante »²⁴⁶.

De ceci découle une expérience de démocratie participative du fait que la population participe « librement et directement au processus de prise de décision publique, en l'occurrence l'élaboration du budget municipal. Elle prend la forme non pas de votes isolés sur des options proposées par l'administration, comme dans le cas du référendum, mais d'assemblées délibérantes, où les habitants s'expriment et argumentent publiquement afin de se mettre d'accord sur les priorités d'investissement public »²⁴⁷.

François Polet nous présente, en outre, les quatre principes fondamentaux qui régulent les fonctionnements du Budget participatif :

1. *participation universelle* (tout habitant de Porto Alegre de plus de 16 ans a le droit de participer aux assemblées plénières et d'y jouir du droit de parole et de vote. Il a le choix d'y participer en tant que membre d'une organisation associative de n'importe quel type ou en tant que simple citoyen),

2. *décentralisation en régions et thématiques*. Ceci pour dire que la participation se réalise sur une base géographique et thématique. Comme chaque région a son histoire, son mode d'organisation et de mobilisation, sa propre réalité sociale, c'est à travers les assemblées de leur région divisée en micro-régions ou quartiers que les habitants s'engagent dans le processus de distribution des ressources publiques. Les espaces thématiques passent par la santé et l'assistance sociale, le transport et la circulation, l'organisation de la ville et le développement urbain et environnemental, l'éducation, le sport et les loisirs, le développement économique et la fiscalisation, en finissant par la culture. « La méthodologie utilisée dans le partage du budget entre thématique et régions procède de principes de justice distributive. Elle repose sur des *critères objectifs et précis*, déterminés consensuellement par l'administration et les représentants communautaires, permettant de trouver des solutions « justes » au problème de la pénurie des ressources dans une situation de demandes sociales illimitées. Ces critères sont la priorité

²⁴⁶ POLET, F., *Genèse, principes et acteurs du Budget participatif de Porto Alegre*, dans *Gresea Echos* 36 (nov.-déc. 2002)[en ligne] <http://www.cetri.be/Exploreur4/Textes/Gresea.doc> (page consultée le 19/06/2005).

²⁴⁷ *Ib.*

attribuée par chacune des régions aux différents thèmes (secteurs d'investissement) ; la carence de service ou d'infrastructure de chaque région ; la population totale de chacune des régions »²⁴⁸ ;

4. *cogestion et application des critères de distribution objectifs.*

0.2.2 11.2. Principaux acteurs et niveaux de participation du Budget participatif

Selon François Polet, il y a plusieurs acteurs du Budget Participatif. Principalement, nous avons d'un côté la société civile et de l'autre côté la préfecture, c'est-à-dire le pouvoir municipal. Du côté de la société civile, nous avons des habitants qui sont représentés par les associations, des clubs de mères, des conseils populaires, des associations professionnelles, des syndicats, des groupes culturels, etc. Du côté de la préfecture, il y a deux organes spéciaux dont le but est d'assurer le bon déroulement de l'élaboration participative du Budget. Il y a tout d'abord « la Coordination de la Relation avec la Communauté (CRC), qui organise et enregistre les différentes réunions et assemblées dans le cadre du Budget participatif (...). [Les coordinateurs ont une] tâche (...) délicate car ils doivent d'une part garantir le respect des règles démocratiques de la discussion du Budget sans jamais interférer directement dans les décisions, d'autre part stimuler la participation de certains groupes moins organisés et inaptes à se mobiliser au sein du Budget participatif. Il y a ensuite le Cabinet de la Planification (GAPLAN), qui va rassembler les demandes exprimées par la population et les fondre avec certains projets de l'exécutif au sein d'une proposition budgétaire qui devra être ratifiée par le Conseil du Budget participatif »²⁴⁹.

Quant à ce qui concerne la participation au Budget Participatif, nous avons deux niveaux, à savoir le niveau micro-régional et le niveau régional. Au premier niveau, figurent des *réunions par quartier*. Celles-ci sont des lieux de rencontre où l'on discute entre voisins des problèmes locaux affectant directement la vie quotidienne du quartier. Les discussions sont comme des exercices d'argumentations généralisés et chacun est prié de monter au créneau, afin de s'exprimer pour faire valoir l'importance pour la communauté de l'investissement demandé. S'il arrive qu'aucun consensus ne soit atteint, alors on passe au vote pour départager les différents défenseurs. Au dernier niveau, nous avons les différents délégués de différents quartiers constituant la région. Ils se réunissent au sein des forums régionaux et thématiques. Chaque délégué expose les demandes de son quartier et les défend publiquement. Chacun a aussi le devoir d'écouter l'autre. Le forum des délégués joue un rôle crucial, car il sert de courroie de

²⁴⁸ *Ib.*

²⁴⁹ *Ib.*

transmission entre l'instance décisionnelle (conseil du Budget participatif) et la population organisée. Signalons que le *Conseil du Budget Participatif* est l'instance suprême du Budget Participatif. Il est composé d'un nombre limité de conseillers « qui sont élus directement (et non pas par les délégués) lors d'assemblées plénières ayant lieu dans chaque région (2 conseillers par région) et pour chaque espace thématique (2 conseillers par espace thématique). Leur rôle est effectivement important car les attributions du conseil sont l'appréciation, la proposition, la vérification, la délibération des matières de dépenses et de recettes du Pouvoir Public Municipal. Autrement dit, tout ce qui concerne le budget de la Municipalité de Porto Alegre doit être approuvé par le Conseil du Budget participatif »²⁵⁰. François Polet attire notre attention sur le fait que les conseillers n'ont pas les mains libres pour décider ce qu'eux-mêmes estiment être le mieux pour leur communauté.

On comprend que le Budget Participatif est un processus relativement complexe et exige une certaine information et formation, sans oublier une sensibilisation active.

Grâce à ce modèle de gestion adopté et à la démocratie participative, Porto Alegre a une situation financière équilibrée quand bien même la crise économique serait subie par le pays et bien que la centralisation fiscale du gouvernement fédéral existe.

Porto Alegre, par son Administration Populaire (AP), applique la politique culturelle engendrant la préservation du patrimoine, l'édition de disques et de livres, l'organisation d'expositions et de festivals, de séminaires, le financement direct à la culture, le soutien à des fêtes traditionnelles et populaires, etc.

En outre, Porto Alegre a une politique environnementaliste. Ainsi, la citoyenneté et le gouvernement municipal ont-ils implanté une politique de qualification de l'environnement. De ce fait, on traite les déchets solides avec une collecte et un stockage de qualité, la Mairie contrôle les ressources hydriques pour combattre la pollution industrielle, l'éducation environnementale se fait dans et hors de l'école, on traite des égouts, on plante des arbres, ont réhabilité des parcs, des places et des trottoirs.

Par ailleurs, l'Administration Populaire de Porto Alegre a institué le plan de Développement économique (PDE) qui stimule la création de coopératives, d'entreprises d'aide à la création entrepreneuriale et technologique, et promet des cours de qualification professionnelle.

²⁵⁰ *Ib.*

Voilà qui fait de Porto Alegre une capitale pour investir. De ce qui précède, comment s'étonner que ceux qui croient qu' « *un autre monde est possible* » ne viennent pas à Porto Alegre pour y tenir les FSM ?

0.2.3 11.3. Nouvelles conceptions de la politique et de l'économie

Nous trouvant devant un nouveau sens de l'histoire et un nouveau moteur, une nouvelle conception de la politique s'avère nécessaire, et ce, du point de vue local et du point de vue global.

Localement, il faut instituer la *Démocratie participative et prosôponiste*²⁵¹. Cette démocratie, à son tour, se fonde sur la philosophie de la rencontre de Placide Tempels.

0.2.4 11.3.1. Démocratie participative et prosôponiste

La Postmodernité a négligé l'idéal démocratique au profit du domestique. Cette attitude explique en elle-même la désertion de la politique. Cela se comprend parce que « les citoyens font savoir qu'ils ne trouvent pas dans les politiques –hommes ou idées offerts à leurs suffrages – les supports adéquats à leurs besoins et à leurs volontés »²⁵². Cette situation pousse les cléocrates²⁵³ à dire que la démocratie va mal. L'idéal démocratique, qui voulait que l'égalité entre tous soit la pierre de base d'une société plus juste, qui voulait que le peuple prenne en charge son propre destin, n'a jamais été réalisé. Cela est une évidence. On se rend compte que de dérive en dérive le système démocratique est devenu une loi de la jungle policée où les plus forts écrasent les plus faibles, où la pensée unique a remplacé la pensée. Suite à cela, les cléocrates pensent que le système démocratique est devenu illégitime. Et le monde politique actuel n'y peut rien. Les politiciens sont obligés, pour garder leur pouvoir, de tricher et de mentir face à des électeurs qui, n'étant pas dupes, ne se déplacent plus pour voter. Rendue illégitime de fait, car élue par des minorités, cette « caste politique », pour préserver ses privilèges, est devenue la farouche gardienne d'une maison en ruine.

²⁵¹ Prosôponiste vient de *prosôpon* qui signifie en grec personne. Si *personnalisme* vient de *prosôpon*, nous partons du même mot grec pour avoir *prosôponisme*. Ainsi, notre concept ne sera pas à confondre à celui de Renouvier et Mounier.

²⁵² LABICA, G., *Actualité et nécessité de la pensée critique : des hommes en trop ?*, dans DELBACCIO, M. et PELLOILE, B. (dir), *Du cosmopolitisme*, p.99.

²⁵³ La cléocratie est un système politique en création, qui a pour ambition de remplacer le système démocratique actuel. Son fondateur est François Amanrich.

Cependant, nous devons signaler que cette désertion ne relève pas de la démission comme telle, et encore moins de l'absence de sens civique. Elle est, à sa façon, une expression politique, une contestation. Les gens ne veulent plus jouer le jeu de la démocratie représentative qui revient souvent à dire « votez, et l'on pensera à votre place »²⁵⁴. Les gens, devant les conséquences de la mondialisation néolibérale, ont envie de penser par eux-mêmes.

Loin de nous de tourner le dos à la démocratie comme le prétendent les cléocrates. Ceux-ci proposent la cléocratie comme alternative à la démocratie²⁵⁵. Tout en gardant les grands acquis de la démocratie représentative, nous proposons la démocratie participative à la Porto Alegre (quitte à l'adapter au contexte d'accueil) et prosôponiste. Celle-ci sera propre à notre époque et fera mieux que celle-là. Se voulant "démocratique", c'est-à-dire système dans lequel le peuple possède le pouvoir, la démocratie participative et prosôponiste ne se basera pas sur un programme politique fait par un parti politique, mais par le peuple voulant prendre lui-même son destin en main. Avec les nouvelles technologies de l'information et de la communication, on pourra interroger les gens afin de savoir quelles sont leurs priorités et de définir ainsi un programme politique conforme aux aspirations de la majorité. Si d'évidence, chacun n'est pas en mesure de définir exactement ce que doit être le programme politique de son pays, chacun est capable de dire au moins ce quelles sont - pour lui - ses grandes priorités. C'est cela qui s'expérimente dans la démocratie participative telle qu'elle est exposée dans la deuxième partie. Cette démocratie est nourrie par la philosophie de la rencontre à travers des proverbes dont « *soyons comme les poils du chien ; ils sont tous tournés dans le même sens* »²⁵⁶ et « *on ne construit pas une maison tout seul* »²⁵⁷.

²⁵⁴ DELMAS-MARTY, M. , e.a., *Pour un nouvel imaginaire politique*, Paris, 2006, p.27.

²⁵⁵ La cléocratie veut appuyer sa crédibilité sur des systèmes politiques basés sur le hasard qui ont fait leurs preuves pendant des siècles. Elle s'adresse à tous ceux qui croient que lorsqu'un jeu n'intéresse plus les spectateurs, ce ne sont pas les joueurs qu'il faut changer, mais le jeu. Pour tous ceux qui savent que rien n'est éternel et qu'il est temps de réfléchir au système qui remplacera la démocratie, la cléocratie en est le système rêvé d'après François Amanrich (Cf. AMANRICH, F., *La démocratie est morte, vive la cléocratie ! ou la cléocratie comme alternative à la démocratie*, Paris, Barre et Dayez Editions, 1999).

²⁵⁶ VAN HOUTTE, *Proverbes africains. Sagesse imagée*, Kinshasa, 1986, p.11.

²⁵⁷ *Ib.*, p.12.

Dans cette démocratie proposée, à la suite du vocabulaire de la clérocration, on organisera des élections de proximité immédiate, i.e. « les élections de base ». On entend par **Base** le premier échelon du système politique en clérocration. Pour se référer à un modèle connu, la base aura l'équivalence d'un village d'environ trois mille habitants ou, en ville, d'un quartier de même importance. Comme on voit la démocratie participative et prosôponiste met l'accent sur le « local » où chacun connaît tout le monde et où la personne est au centre de tout discours et action. Les élections de base auront comme finalité le choix des futurs « volontaires ». Nous appellerons volontaire toute personne qui veut recevoir un mandat pour exercer une fonction politique dans le but de servir la nation, et ce sans attendre grand-chose en retour. Le vote par les urnes sera raisonnable car celui qui vote connaît ou peut connaître celui pour qui il se prononce. Les volontaires politiques auront comme tableau de bord les différentes réponses que la population aura données à des questions comme celle : « Quelles sont pour vous les priorités auxquelles le gouvernement doit s'atteler ? » Le système de volontaire pourra permettre à ne pas créer une caste politique et supprimera la tentation de la démagogie. De ce fait, le mandat à tous les échelons des fonctions politiques sera de 5 ans non renouvelable, car personne n'est indispensable. A la fin du mandat un bilan doit être dressé et s'il s'avère que le volontaire est coupable en ceci ou en cela, il doit en répondre devant la justice.

En cette démocratie, les partis politiques sont plus des associations de volontaires que des échelles pour accéder au pouvoir. Il y a une opposition dans ce système. Mais cette opposition n'est ni sectaire, ni partisane, ni idéologique comme aujourd'hui. C'est une opposition vraiment constructive, car elle est une opposition d'idées : « Je ne suis pas d'accord avec vous car je trouve que vous ne faites pas ce que nous vous avons présenté comme priorités ».

Le réalisme anthropologique nous empêche de croire que les volontaires élus sont des anges. Rien ne les « vaccinera » contre l'aliénation du pouvoir et la confiance dont ils sont bénéficiaires de la part de la population ne les « immunisera ». Hommes, ils le resteront. Cependant ce système permettra un taux de probabilité de corruption minime, contrairement à ce que nous vivons en ces jours.

D''aucuns pourraient croire que cette démocratie participative et prosôponiste est utopique. Cela n'est pas vrai, car Porto Alegre en est le laboratoire. En outre, il est connu que tout nouveau système politique est qualifié d'utopie par les tenants du système en place.

Contrairement à la clérocration qui n'a pas un programme économique, la démocratie participative et prosôponiste est une organisation de la société qui aura un programme économique soumis et mis au service de l'homme et de la nature. L'homme et la nature en sont au centre.

Une telle gestion politique voudrait que *l'homme soit au centre de l'Etat*.

Ce dernier n'est plus ce qu'il fut jadis. Il est passé de l'Etat moderne à l'Etat postmoderne. « Le post-modernisme dénonce les dualités de la modernité : le dedans et le dehors. Avec le passage du moderne au post-moderne, cette situation de frontières est de moins en moins présente, et il y a de moins en moins de distinction entre l'intérieur et l'extérieur »²⁵⁸. L'ouverture des frontières et la mondialisation ont transformé l'Etat. Cela entraîne une révision en baisse du concept moderne de souveraineté, de telle sorte que dans certains pays, la souveraineté n'est plus perceptible au niveau de la nation, mais elle est transférée au sommet d'une hiérarchie mondiale, sommet sur lequel se situent les Etats-Unis.

Cette situation relève du choix de l'Etat lui-même. Dans ses relations de pouvoir avec les relations marchandes, l'Etat postmoderne a choisi de servir le « marché » ou l'OMC au détriment de sa nation. Ainsi, on le voit utiliser sa force coercitive pour lutter contre la population qui s'en prend à la mondialisation néolibérale.

Une autre donne est la présence d'autres acteurs économiques (FMI, BM, Lobbies, Banques, etc.), qui interviennent dans le système mondial et dont la prévision de leurs actions est impossible. Et pour se positionner, l'Etat recourt souvent au « marchandage », c'est-à-dire au *bargaining*. Autrement dit, la diversité des acteurs en interactions les uns avec les autres au sein du système mondial constitue *l'interdépendance complexe*. La complexité se fait encore plus inquiétante quand nous voyons des acteurs transnationaux autonomes mener leurs propres politiques étrangères. Sans perdre sa souveraineté légale, l'Etat préfère restreindre son autonomie politique et économique. De ce fait, nous reconnaissons que la plupart des Etats ont le pouvoir de

²⁵⁸ GAUDRON, S., *La conception de l'Etat dans les théories de l'Economie Politique Internationale*, [en ligne] <http://www.univ-paris13.fr/CEPN,WP2003-02.pdf> (page consultée le 15/01/2006).

poursuivre leurs objectifs et en ont les moyens, mais, de par leur option dans cette complexité des relations transnationales, ils sont moins capables de les réaliser.

Un tel Etat ne peut accepter la démocratie participative et prosôponiste. Il lui faut un nouveau choix.

Il nous faut un Etat qui mette en son centre la personne, faite de raison et de sentiment. Face à la présence d'acteurs nouveaux (firmes transnationales, associations, société civile, etc.), l'Etat prosôponiste doit affirmer sa souveraineté légale, son autonomie politique et économique. Il doit tout réguler au profit de la personne. Il fera équipe avec les associations et autres acteurs qui l'aident à bien voter et gérer le budget participatif. Ses dirigeants n'auront qu'un seul souci : mettre tout au service de la personne. Cela n'est pas utopique. Il suffit de jeter un regard critique pour voir comment « la Banque Mondiale, le FMI (...), les multinationales américaines toujours très présentes sur les marchés mondiaux dominés par le dollar agissent *en faveur des Etats-Unis* »²⁵⁹. Pourquoi cela ne serait-il pas valable pour d'autres pays ?

Un tel Etat prosôponiste, pour sa vraie réalisation, a à être mis au centre de la *société/communauté internationale*. Jusqu'à ce jour, nous n'avons pas de communauté internationale mais de société internationale. Qui dit société (*Gesellschaft*), pense à une unité au sein de laquelle les *intérêts* unissent les gens et au sein de laquelle « il y a des interactions qui peuvent être rivalitaires ou conflictuelles, où l'ordre est maintenu par la loi et la force »²⁶⁰. Cependant, la communauté (*Gemeinschaft*) se définit comme « un ensemble d'individus liés affectivement par un *sentiment* d'appartenance à un Nous »²⁶¹. Comme la personne est raison (intérêt) et sentiment, elle a besoin d'être au centre d'un Etat qui est, à son tour, au centre d'une *société/communauté internationale*.

La construction d'une *société/communauté internationale* passe par une nouvelle conception du monde. Celui-ci est devenu « un vaste système d'interdépendance [complexe], un écosystème ; ce n'est plus le modèle matériel de l'horloge²⁶² qui s'impose (...), mais celui du vivant. Des changements considérables en résultent »²⁶³. Comme le système vivant est un

²⁵⁹ *Ib.*

²⁶⁰ MORIN, E., *La méthode 6*, p.162.

²⁶¹ *Ib.*, p.162.

²⁶² Dans l'horloge, la même loi régit le système à tous les niveaux. Cependant, le vivant ne saurait être considéré comme la somme de ses parties.

²⁶³ PASSET, R., dans DELMAS-MARTY, M.o. c., p.124.

système finalisé, la *société/communauté internationale* sera aussi un système finalisé. Si le système vivant s'organise autour d'un objectif qui n'est autre que la vie et le maintient dans le temps de la structure qui permet à celle-ci de s'exprimer, il en sera de même avec la *société/communauté*. Cette dernière s'organisera autour d'un objectif consistant à permettre à chaque Etat de servir la vie de sa nation. En outre, cette *société/communauté* sera dotée des structures devant faciliter l'expression d'une vie meilleure souhaitée.

La *société/communauté* ne signifie pas uniformisation. L'interdépendance en son sein exige à la fois fermeture et ouverture. La fermeture est nécessaire pour que l'existence de l'Etat ne se dilue dans un tout qu'est la *société/communauté*. L'ouverture est indispensable, parce que l'Etat ne peut exister qu'en relation avec les autres. Autrement dit, la *société/communauté* ne sera pas faite « d'unités territoriales matérielles juxtaposées, mais des fonctions articulées vers l'abstention d'un résultat, [à savoir, la création d'un autre monde possible plus juste] »²⁶⁴.

Ce qui précède nous invite à concevoir le monde actuel comme un *hologramme* : « Non seulement chaque partie du monde fait de plus en plus partie du monde, mais le monde en tant que tout est de plus en plus présent en chacune de ses parties. Cela se vérifie, non seulement pour les nations et les peuples, mais aussi pour les individus. De même que chaque point d'un hologramme contient l'information du tout dont il fait partie, de même désormais chaque individu reçoit en lui ou consomme les informations et les substances venant de tout l'univers »²⁶⁵. C'est l'Holisme qui est recommandé.

La *société/communauté* se veut holiste. Elle est à considérer comme une nouvelle étape à atteindre, et ce, en révolutionnant partout les relations entre humains, « depuis les relations de soi à soi, de soi à autrui et entre proches, jusqu'aux relations entre nations et Etats et aux relations entre les hommes et la techno-bureaucratie, entre les hommes et la connaissance, entre les hommes et la nature »²⁶⁶.

Une fois les relations humaines révolutionnées, au niveau de la *société/communauté* il faudra une démocratisation, c'est-à-dire instaurer un « faire ensemble » à partir de différentes cultures. Cela conduira à bâtir notre vivre-ensemble en retenant le meilleur de chaque culture, qu'elle soit asiatique, islamique, africaine, occidentale, latino-américaine ou américaine.

²⁶⁴ *Ib.*, p.124.

²⁶⁵ MORIN, E. et KERN, A.-B., *Terre-Patrie*, p.37.

²⁶⁶ *Ib.*, p.121.

En outre, cette démocratisation doit s'accompagner de la construction d'un ordre juridique. Celui-ci ne doit pas privilégier le domaine économique et commercial au détriment des autres comme cela se fait aujourd'hui. Il suffit de prendre l'OMC pour se rendre compte d'un ordre juridique mondial privilégiant le domaine économique et commercial. L'organe de règlement des différends (ORD) de l'OMC est devenu pour la première fois au sein d'une institution internationale multilatérale une quasi-juridiction. Et l'est en fait, car il juge et condamne des Etats coupables, et ce, au nom de la « clause de la nation la plus favorisée », du « principe du traitement national » et de l'interdiction des restrictions quantitatives²⁶⁷. Si l'ordre juridique mondial privilégie d'abord les domaines du travail et de la santé (OIT, OMS) où la dignité de la personne est un enjeu, il y aurait un équilibre au niveau mondial. Il se fait qu'il y a une absence de juridiciarisation au sein de ces organisations. L'OMS et l'OIT doivent disposer des pouvoirs équivalents et des instances d'arbitrage pour intervenir en cas de conflit entre deux institutions internationales, par exemple entre l'OMS et l'OMC.

L'OMC est à reformer. En son sein, on doit faire entrer des normes autres que celles du commerce et des valeurs autres que marchandes. Celles-ci doivent être au service des personnes. *C'est une des conditions pour passer de la société à la société/communauté.* L'OMC pourra traduire en justice des Etats qui acceptent des firmes transnationales dont les actions portent atteinte à la sécurité des personnes et qui ne respectent pas « les règles élémentaires des droits sociaux dans le travail définies et approuvées par l'Organisation internationale du travail »²⁶⁸ et ce, au nom de la clause sociale

Cela signifie que les droits secondaires, comme les droits de la concurrence, doivent passer après les droits humains fondamentaux inscrits dans la déclaration universelle.

Dans cet ordre d'idées, « les institutions financières telles que le Fonds monétaire international (FMI), la Banque mondiale et l'organisation mondiale du commerce (OMC) doivent être intégrées au dispositif global des Nations Unies »²⁶⁹. Cela requiert la réforme de l'ONU. En d'autres termes, celle-ci doit donc supprimer le droit de veto et les résolutions de l'Assemblée doivent être contraignantes. Il y va de sa transformation en *Société/communauté internationale*.

²⁶⁷ Cf. DUMAS, A., *L'économie mondiale : commerce, monnaie, finance*, Bruxelles, 2003, p. 14-26 et 45-48. Cf. BAKANDEJA Wa Mpungu, G., *Le droit du commerce international. Les peurs justifiées de l'Afrique face à la mondialisation des marchés*, Bruxelles/ Kinshasa, 2001, p. 20.

²⁶⁸ PETRELLA, R., *Ecueils de la mondialisation. Urgence d'un nouveau contrat social*, p. 20.

²⁶⁹ VIVERET, P., dans DELMAS-MARTY, M, e.a., *o. c.*, p.137.

Par ailleurs, la *Société/communautaire* se dotera de l'organisation mondiale de l'environnement (OME), vraie institution qui aura en son sein un organe doté de pouvoirs effectifs et juridictionnels devant traduire en justice toute firme transnationale dont les activités portent atteinte au patrimoine écologique planétaire.

Pour une régulation politique mondiale, la *Société/communauté* aura à reconnaître *l'humanité comme sujet juridique et politique* distinct des Etats et indépendant d'eux. L'humanité étant vue comme un *bien commun* dont chacun est membre, il y aura des gens d'autres lieux pour traduire en justice des Etats étrangers qui violent les droits humains. Cela conduira même à la pacification du monde ou des mondes.

La *Société/communauté* étant un « Etat global » sans extérieur, aura à avoir une « politique intérieure » afin de confronter son fils ennemi, symbolisé par le terrorisme et la criminalité transnationale. On parlera, avec raison, de « Paix et sécurité collective ». L'ennemi se trouve à l'intérieur et il est ennemi commun. Nous sommes en présence d'une *communauté de destin* de bonheur et de perdition. La coopération, la solidarité, la reconnaissance mutuelle, l'intercompréhension, la défense des intérêts communs, le sentiment d'appartenir tous à la même humanité et d'être tous citoyens de la Terre-Patrie-Matrie, sont des atouts pour venir à bout de l'ennemi commun qu'engendre la mondialisation néolibérale. Celle-ci est à convertir en mondialisation humaine. Cette dernière nous apprendra à vivre ensemble avec nos différences, dans un multiculturalisme tempéré.

CONCLUSION

Ce cours, de par son contenu, se voulait une initiation à la philosophie. Les étudiants de la Faculté de Droit et ceux de la Faculté des Sciences sociales, politiques et administratives ont découvert un monde philosophique qui leur a permis de comprendre que la philosophie reste, en dernière analyse, la « mère » des sciences. D'elle sont nées les grandes théories juridiques et politiques ; ou mieux la philosophie a inspirés bon nombre des juristes et des politologues et celui qui boit à la source philosophique étanche bien sa soif.

BIBLIOGRAPHIE

I. DICTIONNAIRE

Dictionnaire de la pensée politique .Hommes et idées. (Collection J.Brémond).
Paris, Hatier, 1989.

Dictionnaire des philosophes, Paris, Encyclopaedia Universalis / Albin Michel, 1998,

II. LIVRES

AMANRICH, F., *La démocratie est morte, vive la clérocration ! ou la clérocration comme alternative à la démocratie*, Paris, Barre et Dayez, 1999.

ARISTOTE, *-La métaphysique.* Traduction de Jules Barthélemy-Saint Hilaire, revue et annotée par Paul Mathias. Introduction et dossier de Jean-Louis Poirier. ('Agora-Les classiques). S.l., Presses Pocket, 1991.

-Physique et Métaphysique. Paris, P.U.F., 1966.

-Sur la nature, (Physique II, Bibliothèque des textes philosophiques).

Introduction, traduction et commentaire par L.Couloubaritsis, Paris, 1991.

-La politique, nouvelle traduction avec introduction, notes et index par Tricot, Paris, Vrin, 1995.

BAUDIN, E. *Introduction générale à la philosophie. I. u'est-ce que la philosophie?* Paris, J. De Gigord, 1927.

BESNIER, J.-M., *Histoire de la philosophie moderne et contemporaine. Figures et œuvres.* Paris, Bernard Grasset, 1993.

BREHIER, E., *-Les thèmes actuels de la philosophie* Septième édition. Paris, P.U.F. ("Initiation philosophique"), 1970.

- Histoire de la philosophie II. XVII – XVIII^e siècles. (Quadrige) Sixième édition revue et mise à jour par Pierre – Maxime Schuhl et André-Louis Leroy. Paris, P.U.F., 1993.

BURNET, J., *L'aurore de la philosophie grecque.* Paris, Payot, 1970.

CARATINI, R., *Vent de philo. Sur les chemins de la philosophe...* Paris, Michel Lafon, 1997.

- COPLESTON, *-Histoire de la philosophie. La Renaissance.* Tournai, Casterman, 1958.
- A History of Philosophy : volume 4. Modern Philosophy : Descartes to Leibniz.* New York, Image Books, 1963.
- COULOUBARITSIS, *Aux origines de la philosophie européenne,* Bruxelles, 1994.
- D'ASTER, E., *Histoire de la philosophie.* Traduction de Marcel Belvianes. Paris, Payot (Bibliothèque historique), 1952.
- DE RAEYMAEKER, L., *introduction à la philosophie.* Quatrième édition revue et corrigée. Louvain/Paris, Publications Universitaires de Louvain, Béatrice-Nauwelaerts, 1986.
- DE WULF, M., *Précis d'histoire de la philosophie.* Neuvième édition. Louvain, Neuvelaerts, 1950.
- DUCASSE, *Les grandes philosophies* (« Que sais-je ? »). Paris, P.U.F., 1956.
- FOLSCHEID, D., *Les grandes dates de la philosophie classique, moderne et contemporaine.* Paris, 1996.
- GRAWITZ, M., *Méthodes des sciences sociales* Quatrième édition. Paris, Dalloz (Précis Dalloz), 1979.
- HEIDEGGER, M.,- *Qu'est-ce que la métaphysique?* Traduction: Henry Corbin, présentation et commentaires: Marie Froment –Paris, Nathan Maurice (Les intégrales de philo/Nathan), 1985.
- Introduction à la métaphysique.* Traduit de l'Allemand et présenté par Gilbert Karn. Paris, Gallimard, 1967.
- JASPERS, K., *Introduction à la philosophie.* Traduit de l'Allemand par Jeanne Hersch, Paris, Plon, 1974.
- JEAN-PAUL II, *Fides et Ratio "La foi et la raison". Aux Evêques de l'Eglise catholique sur les rapports entre la foi et la raison.* Kinshasa, Médiaspaul, 1998.
- JOLIVET, J., *La philosophie conduite politique.* Toulouse, Edward Privat.

(Sentiers), 1970.

JOLIVET, R., *Traité de philosophie I. Introduction générale, logique, cosmologie.* Deuxième édition. Paris/Lyon, Emmanuel VITTE, 1945.

KUNZMANN, P., BURRARD, F.-P. et WIEDMANN, F., *Atlas de la philosophie,* Paris, Librairie Générale Française (Encyclopédie d'aujourd'hui), 1993.

MABIKA NKATA, J., *La mystification fondamentale. I. Merut Ne Maât. Aux*
(Cercle numérique), 2002.

MAESSCHALCK, M., *Le principe d'autonomie. Introduction aux auteurs modernes* Louvain-la-Neuve, Peeters (Essais philosophiques 11), 1992.

MARITAIN, J., *Eléments de philosophie.* Cinquième édition revue et corrigée. Paris, Pierre Téqui, 1921.

MISRAHI, R., *Spinoza*, Paris, Seghers (Philosophes de tous les temps), 1966.

MONDIN, B., *Corso di storia della filosofia.* Milano, Massimo, 1984.

MUBABINGE Bilolo, *Les Cosmo – théologies philosophiques d'Héliopolis et d'Hermopolis. Essai de thématization et de systématisation,* Kinshasa – Libreville Munich, publication universitaires africaines, 1986,

MORRA, G., *Filosofia per tutti.* Brescia, La Scuola, 1974.

OBENGA, T., *La philosophie africaine de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère.* Préface de Tshiamalenga Ntumba. Paris, L'Harmattan, 1990.

PLATON, *Oeuvres complètes. Tome VIII- 2è parties: Théétète.* Texte traduit par Auguste Diès. Paris, Société d'édition " Les belles lettres", 1963.

RAWLS, J., *-La justice comme équité,* Paris, Editions la Découverte, 2003.

- *Justice et démocratie,* Paris, Editions du Seuil, 1978.

ROUSSEAU, J.-J., *Ecrits politiques.* Edition, introduction, commentaires, notes, chronologie et bibliographie par Gérard Mairet.

Paris, Librairie Générale Française, 1992.

RUSS, J., *Philosophie : les auteurs, les œuvres. La vie et la pensée des grands philosophes. L'analyse détaillée des œuvres majeures*. Paris, Bordas, 1996.

RUSSELL, B., *Histoire de la philosophie occidentale en relation avec les événements politiques et sociaux de l'antiquité jusqu'à nos jours*. (Bibliothèque des idées). Paris, Gallimard, 1952.

SPINOZA, B., *-Œuvres complètes*. Traduction, présentation, annotation par Rolland Caillais, Madeleine Frances et Robert Misrahi. Paris, 1954.
-*Traité théologico-politique*. Traduction et notes par Charles Appuhun. Paris, Flammarion, 1965.

STEVENS, B., *-Cours d'initiation à la philosophie. Tome I*. Louvain-la-Neuve, CIACO, 1986.
-Une introduction historique à la philosophie. Tome I. Des origines à Hegel. Louvain-la-Neuve, CIACO, 1990

THONNARD, *Précis d'histoire de la philosophie*. Paris, s.e., 1937.

VEDRINE, H., *Machiavel ou la science du pouvoir* (Les philosophes de tous les temps), 1972.

VERGEZ, A. et HUISMAN, D., *Histoire des philosophes illustrée par les textes*. Préface de F. Alquié. Paris, Fernand Nathan, 1966.

VERNEAUX, R., *Histoire de la philosophie moderne*, dix-huitième édition revue et corrigée. Paris, Beauchesne et ses fils (Cours de philosophie Beauchesne), 1963.

VIALATOUX, J., *L'intention philosophique*. (initiation philosophique). Paris, P.U.F., 1969.

WERNER, C., *La philosophie grecque*. (Payothèque) Paris, Payot, **1972**.

III. ARTICLES

COLLIN, D. , *De Rawls au républicanisme* (Conférence – le Havre/ mars 2003),
[en ligne] [http:// Perso. wanado.fr/denis.collin/page7.htm](http://Perso.wanado.fr/denis.collin/page7.htm) (page
consultée le 3/08/2007).

Egalité ou équité ? (John Rawls) [en ligne] [http://phnk.com/files/cm3-thpo-rawls-
texte.pdf](http://phnk.com/files/cm3-thpo-rawls-texte.pdf) (page consultée le 3/05/2008)

François amanrich [en ligne
] http://fr.wikipedia.org/wiki/Discussion_Utilisateur:Fran%C3%A7ois_amanrich
(page consultée le 8/05/2008).

John Rawls [en ligne] http://fr.wikipedia.org/wiki/John_Rawls (page consultée le
22/O4/2008).

MUTUZA KABE, *Qu'est-ce que la philosophie?* dans *Philosophie africaine*, Actes
de la 1^{ère} semaine philosophique de Kinshasa, TFC, 1977, p.21-
23.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	3
PREMIERE PARTIE : DEFINITION ET NAISSANCE DE LA PHILOSOPHIE.....	5
CHAPITRE PREMIER: QU'EST CE QUE LA PHILOSOPHIE?.....	6
1.2. Sens étymologique.....	7
1.2. Son origine.....	8
1.3. Son objet.....	14
CHAPITRE DEUXIEME : COMMENT EST NEE LA DEUXIEME17	17
PARTIE QUELQUES PHILOSOPHES AYANT INFLUENCE LES SCIENCES JURIDIQUES ET POLITIQUES.....	20
2.1. PLATON.....	21
2.1.1. QUI EST-IL ?.....	21
2.1.2. L’anthropologie philosophique de Platon.....	22
2.1.3. Philosophie politique23	23
2.1.3.1. Naissance de l’État.....	23
2.1.3.2. L’Éducation.....	24
2.1.3.3. Communauté des biens.....	25
2.1.3.4. Cité Idéale et Justice.....	26
2.1.3.5. La constitution.....	27
2.1.4. Appréciation critique.....	27
2. 2. ARISTOTE DE STAGIRE.....	30
2.2.1. QUI EST-IL ?.....	30
2.2.2. Anthropologie philosophique.....	31
2.2.3. Éthique.....	31
2.2.4. La philosophie politique.....	32
2.2.4.1. Naissance de l’Etat.....	32

2.2.4.2. Cité et citoyens.....	33
2.2.4.3. Constitution.....	35
2.2.4.4. L'Etat idéal.....	35
2.2.4.5. L'Education.....	38
2.2.4.6. La justice.....	40
2.2.4.7. La sédition.....	41
2.2.5 Appréciation critique.....	42
2. 3. NICOLAS MACHIAVEL (1469-1527).....	44
2.3.1. QUI EST-IL ?.....	44
2.3.2. L'Etat.....	44
2.3.3. Naissance de l'Etat.....	46
2.3.4. Le prince.....	46
2.3.4.1. Conquête du pouvoir.....	46
2.3.4.2. Conduite pour conserver le pouvoir.....	47
2.3.5. Appréciation critique.....	50
2. 4. SPINOZA (1632 – 1677).....	52
2.4.1. QUI EST-IL ?.....	52
2.4.2. Anthropologie philosophique.....	52
2.4.3. Morale spinoziste.....	56
2.4.3.1. La servitude.....	56
2.4.3.2. La liberté.....	58
2.4.3.3. L'éternité.....	60
2.4.4. Politique.....	63
2.4.5. Appréciation critique.....	65

2. 5. HOBBS (1588-1679).....	67
2.5.1. QUI EST-IL ?.....	67
2.5.2. Concepts et termes essentiels.....	67
2.5.3. Anthropologie philosophique.....	68
2.5.4. Philosophie politique.....	70
2.5.5. Appréciation critique.....	72
2. 6. JOHN LOCKE (1632-1704).....	76
2.6.1. QUI EST-IL ?.....	76
2.6.2. Concepts et termes essentiels.....	76
2.6.3. Philosophie politique.....	76
2.6.4. Appréciation critique.....	79
2. 7. Charles Louis De Secondât de Montesquieu (1689-1755).....	81
2.7.1. QUI EST-IL ?.....	81
2.7.2. Concepts et termes essentiels	81
2.7.3. Philosophie politique.....	82
2.7.3.1. <i>Les lois en général</i>.....	82
2.7.3.2. Espèces de gouvernements.....	83
2.7.3.2.1. <i>La République</i>.....	83
2.7.3.2.2. Gouvernement despotique.....	84
2.7.3.2.3. Monarchie.....	84
2.7.3.3. Séparation des pouvoirs	85
2.7.3.4. Appréciation critique.....	85
2. 8. Jean-Jacques ROUSSEAU (1712-1778).....	87
2.8.1. QUI EST –IL ?.....	87
2.8.2. Concepts et termes essentiels.....	87
2.8.3. Philosophie politique.....	89
2.8.3. 1. L’homme dans l’état de nature.....	89

2.8.3. 2. Naissance de l'inégalité et genèse de la société civile.....	91
2.8.3. 3. Contrat social.....	92
2.8.3. 4. Les types de gouvernement.....	94
2.8.3. 4. 1. La Démocratie.....	94
2.8.3. 4. 2. L'Aristocratie.....	94
2.8.3. 4. 3. La Monarchie.....	95
2.8.3. 4. 5. Gouvernements mixtes.....	95
2.8.4. Appréciation critique.....	96
2. 9. JOHN RAWLS (1920 – 2002).....	98
2.9.1. QUI EST-IL?.....	98
2.9.2. PHILOSOPHIE POLITIQUE.....	99
2.9.5. Les principes de base de la Théorie de la justice.....	101
2.9.5.1.Principe de liberté.....	101
2.9.2.2. Principe de différence	101
2.9.2.3. La justification procédurale : le voile d'ignorance.....	102
2.9.3. Appréciation critique.....	104
2. 10. François AMANRICH et LA CLEROCRATIE.....	106
2.10.1. QUI EST-IL ?.....	106
2.10.2. DICTIONNAIRE CLEROCRATIQUE.....	107
2.10.3. La clérocration c'est quoi ?.....	109
2.10.4.La clérocration comment ça marche ?.....	111
2.10.5. La clérocration pour quoi faire ?.....	115
2.10.4.Appréciation critique.....	117
2.11.Louis Mpala : la démocratie participative et prosôponiste.....	118
Bibliographie.....	131

Table des matières.....136

