UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

(UAC)

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

Mémoire de Licence

LA QUESTION DE LA LIBERTÉ DANS *LE TRAITE THÉOLOGICO-POLITIQUE* DE SPINOZA

Encadré par :

Dr Mathieu ACCROMBESSI

Soutenu par :

Zinath SABI TOURE
&
Gislain ZONGBEDJI

Sous la direction de

Dr Ariane DJOSSOU SEGLA
Maître de Conférences des
Université du CAMES

Membres du Jury

Présidente	Dr. Ariane DJOSSOU SEGLA (MC)
Rapporteur	Dr. Ariane DJOSSOU SEGLA (MC)
Examinateurs	Dr. Mathieu ACCROMBESSI (A)
	Dr. Félicité AKUESON (MA)

ANNÉE ACADÉMIQUE:2021-2022

À

- **Mon père ZONGBEDJI Codjo**
- **Ma mère Micheline AKODOUNOU**

À

- **Mon père SABI TOURE Abou**
- **Ma mère SABI Salima**

Remerciements

Nos sincères remerciements vont à l'endroit du professeur Ariane DJOSSOU SEGLA pour avoir accepté de diriger ce travail malgré ses multiples occupations. Nos profondes gratitudes à nos enseignants, du primaire, du collège et de l'Université d'Abomey-Calavi.

Merci à tous les enseignements du département de philosophie pour leurs efforts de tout le temps envers notre modeste personne

Merci au Dr Mathieu ACCROMBESSI pour ses conseils et son accompagnement.

Merci au professeur AKUESON Adolé Félicité pour son accompagnement et son encouragement.

Merci aux membres du jury pour le temps et l'effort consentis pour ce travail

Il est capital de dire merci à nos oncles et tantes pour leurs dont leurs conseils et leur accompagnement.

Merci à monsieur ABOUBACARI Djego et son épouse pour leur soutien et leur affection.

Merci à monsieur BONI Samon et son épouse pour leur soutien et leurs encouragements.

Merci à monsieur Tabe pour son soutien et pour ses conseils.

Merci à notre grand frère CHABI Ibrahim pour son soutien et ses conseils

Merci à monsieur AKAKPO Bernard pour ses conseils et ses encouragements

Merci à monsieur EZINMEGNON Romaric et son épouse pour leur soutien et ses encouragements.

Merci à monsieur André candide AKODOUNOU et son épouse pour leur soutien et leurs conseils.

Merci à monsieur Koumassi MONTCHO et ses épouses pour leur soutien et leurs conseils.

Merci à monsieur Mathé Maranata et son épouse pour leur affection et leur soutien.

Merci à monsieur TOHOUENOU François et son épouse pour leur soutien et leur affection.
Merci à monsieur Rogatien ZONGBEDJI et son épouse pour leur soutien et leur affection.
Merci à madame Essivi ZONGBEDJI et son époux pour leur conseil et leur soutien.
Merci à monsieur Jonas ZONGBEDJI et son épouse pour leur affection et leur soutien.
Merci à monsieur SOHOUENOU Didier pour son soutien et ses conseils
Merci à monsieur julien AKOGBE et son épouse pour leur affection et leur soutien.
Merci à nos camarades de groupe d'étude et à tous ceux qui nous sont venus en aide dans nos moments les plus difficiles par divers moyens.

Sommaire

Dédicace i

Remerciements iii

Sommaire v

Résumé vi

Abstract vi

Introduction 1

CHAPITRE 1 : CLARIFICATION CONCEPTUELLE 3

1.1-La notion de la liberté 3

1.2-État de liberté en démocratie 7

CHAPITRE 2 : LA LIBERTÉ CHEZ BARUCH SPINOZA 13

2.1- L'idée de liberté chez Baruch Spinoza 13

2.2- La souveraineté de l'État et l'obéissance des individus 23

3.1- L'actualité et portée de la pensée de la liberté chez Spinoza 30

3.2-La liberté un concept moral et politique chez Rousseau 32

CONCLUSION 43

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES 45

TABLE DES MATIERES 49

Résumé

La question de la liberté a été une notion très préoccupante de plusieurs penseurs depuis des siècles. Dans nos sociétés, on observe des dominations, des discriminations de tout genre qui entrainent des violations des droits de libertés de la personne. Car, dans la société, les gens tiennent compte de leur rang social pour se prendre comme des maîtres et supérieurs aux autres. Il n'est pas rare de constater l'influence du rang social dans le règlement des conflits. Alors il faut reconnaitre que tous les hommes, sans distinction sont tous égaux devant la loi. C'est pour établir l'égalité de droit à la liberté que Spinoza estime que l'Etat doit reconnaitre le droit à chaque citoyen de penser librement et à exprimer sa pensé en toute liberté dans son Traité Théologico-politique. Alors il faut reconnaitre que chaque personne est libre de penser et de s'exprimer sans aucune crainte.
Mots clés : Liberté, Démocratie, Politique, Théologie, Prophétie

Abstract

The question of the liberty was a notion a lot of precipitant of several thinkers since centuries. It is very important in our societies of the discriminations and dominations, a hegemony that entails violations of the rights of liberty of the human person. Because in the society, people hold count their social rank to take itself/themselves like main and superior by reporter others. Finally to take into account his/her/its rank to establish or to decide a business of liberty is an injustice. Then it is necessary to recognize that all man, without any distinction are all free before the laws. It is to establish the equality of right of the liberty that Spinoza to writing that it is necessary that the state lets the right to every citizen to think to express his thought freely to the audience without Theologico-political freely. Then it is necessary to recognize that all person is free to think and to express themselves without any fear.
Key words: Liberty, Democracy, Politics, Theology, Prophecy.

Introduction

Lorsque nous entreprenons d'analyser la difficile question de la liberté, et que nous essayons d'établir que l'homme est libre, nous n'expliquons pas souvent ce que c'est qu'être libre. « Bien plus, on suggère, sans y prendre garde, que la liberté consiste dans le simple fait de n'être pas déterminé »[1]. Or, la liberté elle-même est un concept complexe et sa définition n'est pas univoque ; elle varie selon les penseurs et les courants philosophiques. Dans cette perspective, nous comprenons que, si nous ne parvenons pas à posséder l'être, c'est parce qu'il est fuyant, qu'il nous échappe ; autrement dit, il est "négation" c'est-à-dire qu'il est en même temps absent et présent. C'est cet aspect de l'être qui conditionne la complexité de la liberté que nous allons faire apercevoir dans les lignes qui suivent avec Spinoza dans son ouvrage *Traité théologico-politique*. Nous constatons en effet, avec une grande désolation que malgré les multiples efforts fournis par les uns et les autres depuis des siècles pour établir la liberté au sein des hommes, certains restent marginalisés et maltraités aujourd'hui encore dans certaines religions et sociétés. C'est pour cette raison que nous avions choisi d'analyser « la question de la liberté dans le *Traité théologico-politique* de Spinoza » pour thème de mémoire dans le but de prouver la différence théologique et politique de la liberté en démontrant qu'elle n'est pas égale en théologie qu'en politique. Comment Spinoza conçoit-il la liberté ? Qu'est-ce-que la liberté devrait être en théologie et en politique pour qu'il ait justice et émancipation ? Quelle morale existentialiste pouvons-nous adopter pour s'orienter grâce à notre liberté pour un engagement plus propice ? Pour y parvenir, notre analyse s'articulera autour de trois chapitres. Au chapitre premier, nous clarifierons les concepts tels que la liberté, la démocratie. Ensuite, dans le deuxième chapitre nous analyserons la liberté théologique et celle politique selon Spinoza tout en donnant les caractéristiques et les différentes

[1] J. BARTHELEMY, *Structure et dimensions de la liberté*, Ed. De l'école, Paris, 1956, p. 7.

formes de la liberté et, enfin, nous parlerons de l'actualité et des limites de la pensée de Spinoza sur la différence entre la liberté théologique et celle politique. Le troisième chapitre sera enfin, une analyse critique de la conception de la liberté chez Spinoza.

CHAPITRE 1 : CLARIFICATION CONCEPTUELLE

Pour une bonne compréhension de la question de la liberté, nous essayerons de clarifier quelques concepts qui nous paraissent les plus indexés dans notre travail de recherche. Il s'agit, entre autres des notions de la liberté, de l'État et de démocratie.

1.1-La notion de la liberté

La liberté est selon le dictionnaire universel, l'état d'une personne qui ne s'est pas soumise à la servitude[2]. C'est l'état d'un être qui n'est pas retenu prisonnier. De façon générale la liberté est un terme qui désigne la possibilité d'action ou de mouvement. C'est la possibilité de pouvoir agir selon sa propre volonté dans le cadre d'un système politique ou social, dans la mesure où l'on ne porte atteinte aux droits des autres et à la sécurité publique.

1.1.1-Au sens étymologique

Du latin liber, la liberté est l'état d'une personne ou d'un peuple qui ne subit pas de contraintes, de soumission, de servitudes exercées par une autre personne par un pouvoir tyrannique ou par une puissance étrangère. La liberté est la condition de l'homme qui n'appartient à aucun maitre. Dans l'antiquité, ceux qui étaient pris à la guerre perdaient leur liberté et devenaient esclaves. Pendant cette période, on vivait dans une société anarchique par le mot de liberté, chacun était libre de faire ce qu'il lui plaisait, quand il le veut, comme et où il le veut. Les hommes n'étaient pas trop différents des autres animaux de la nature. Les forts avaient toujours raison sur les faibles. À cette époque, on assistait à un chao dans la nature. Un désordre total car les faibles étaient traités comme des animaux par les forts qui dictaient les lois seulement à leur profit[3].

C'était une exploitation totale de l'homme par l'homme. C'est dans cet évènement chaotique qu'est réel idée d'une liberté fondée par les lois. Une

[2]La philosophie de A à Z, sous la direction de : Laurence Hansen-Love, Hatier, Paris, 2011, p. 265.
[3]RAYNAUD P. et RIALS S., *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, Quadrige/PUF, 1996, p. 148.

liberté érigée par les hommes de la raison. Et donc, la liberté cesse d'être libre de faire ce qu'on veut, quand on le veut, où on le veut et comme on le veut pour devenir une utilisation parfaite de nos sens et de notre raison qui n'est rien d'autre que la marque distinctive de l'homme aux autres créatures de la nature.

Pour nous, la liberté c'est d'être libre de faire ce qu'on veut tout en respectant la loi. Si je veux faire quelque chose, je suis libre de le faire toute seule. On peut aussi dire que la liberté, c'est aussi de ne pas avoir quelqu'un qui nous suit partout.

La liberté est également la possibilité qu'a une personne de penser, de s'exprimer et d'agir selon ses valeurs, ses croyances et ses mœurs ou coutumes, selon les lois et les règle prescrites par la société.

1.1.2- Liberté et loi

En droit, « la loi (du latin lex, legis) est une règle juridique suprême, générale et impersonnelle, ou l'ensemble formé de telles règles. »[4] Source du droit, la loi est aujourd'hui typiquement prescrite par le parlement, représentant du peuple et donc titulaire du pouvoir législatif, le pouvoir d'édicter les lois. On parle parfois de législation comme synonyme de loi même si la législation englobe également le règlement qui lui aussi fixe des règles générales et impersonnelles, mais dont l'auteur est le pouvoir exécutif[5].

Celui qui obéit aux lois et seulement aux lois est véritablement libre car il n'obéit pas aux hommes. Mais cette liberté, pour Rousseau n'est possible qu'à l'intérieur d'une communauté humaine, c'est la raison pour laquelle il parle de "peuple"

> *Un peuple libre obéit, mais il ne sert pas ; il a des chefs et non pas des maîtres ; il obéit aux lois, mais il n'obéit qu'aux lois et c'est par la force des lois qu'il n'obéit pas aux hommes.*[6]

[4] *La philosophie de A à Z*, sous la direction de : Laurence Hansen-Love, Hatier, Paris, 2011, p. 270.
[5] Jacqueline RUSS., *Philosophie, les auteurs, les œuvres (Mémo références)*, Paris, Bordas, 2003, p. 175.
[6] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat social*- Ecrits politiques dans Œuvres complètes III, Gallimard, Paris, 1964, p. 404.

Rousseau décrit dans ce passage ce que nous appellerions aujourd'hui un "État de Droit" qui peut être aussi bien une monarchie qu'une République ("quelque forme qu'ait son gouvernement") - par exemple la République de Genève dont Rousseau était citoyen, État de Droit qui suppose que personne ne soit au-dessus des lois comme dans les régimes dictatoriaux dans lesquels les hommes sont soumis aux caprices d'un seul.

"Les barrières qu'on donne dans les Républiques au pouvoir des magistrats" désignent la séparation des pouvoirs théorisée dans *L'esprit des Lois* par un autre philosophe du XVIIIème siècle, contemporain de Rousseau, Montesquieu : séparation entre le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire.

La séparation des pouvoirs a été, pour l'essentiel, théorisée par Locke et Montesquieu[7] ; on retient en France le plus souvent la classification de Montesquieu définie dans L'Esprit des Lois : le pouvoir législatif, confié à un Parlement (ou Législateur), à savoir, en France, l'Assemblée Nationale ainsi que le Sénat ; le pouvoir exécutif, confié à un gouvernement composé d'un Premier ministre et des ministres, à la tête duquel se trouve un chef d'État et/ou de gouvernement ; le pouvoir judiciaire, confié aux juridictions, même si d'après la constitution on parle non pas de pouvoir mais d'autorité judiciaire. En France, le pouvoir judiciaire se subdivise en deux ordres juridiques distincts : d'une part l'ordre judiciaire, chargé de trancher les litiges entre particuliers, d'autre part l'ordre administratif, compétent pour trancher les litiges opposant l'Administration et les particuliers. Pour éviter la confusion et inclure le juge administratif, l'on parle parfois en France de « pouvoir juridictionnel ».

La nécessité d'une telle séparation inspirera l'article 16 de la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789 qui affirme (bien que de façon allusive et sans aucune précision) :

[7]La philosophie de A à Z, sous la direction de : Laurence Hansen-Love, Hatier, Paris, 2011, p. 362.

« Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution »[8]. Les magistrats sont les gardiens des lois et n'en sont pas les arbitres : ils ont le devoir de faire respecter les lois ; ils peuvent les interpréter, mais non les changer et encore moins les enfreindre. Un magistrat qui enfreindrait les lois exercerait alors un pouvoir abusif, illégitime, et se mettrait "hors la loi". Le magistrat est un homme comme les autres, mais en tant que magistrat, il est "l'organe de la loi", il est au service de la loi qu'il représente et il la représente en tant que magistrat, en exerçant une fonction, et non en tant qu'homme.

Cette distinction entre l'homme et la fonction qu'il exerce est la condition de la liberté, la liberté étant elle-même conditionnée par les lois : "Un peuple est libre, quelque forme qu'ait son gouvernement, quand dans celui qui le gouverne il ne voit point l'homme, mais l'organe de la loi."

Rousseau souligne fortement pour finir le lien consubstantiel entre la liberté et la loi : « En un mot, la liberté suit toujours le sort des lois, elle règne ou périt avec elles ; je ne sache rien de plus certain. »[9]

Nous sommes en mesure à présent de mieux comprendre les deux principales difficultés de ce texte dont la lecture introduit à celle du Contrat social : la différence établie par Rousseau entre l'indépendance et la liberté véritable et la relation entre les lois et la justice. La liberté véritable n'est pas l'indépendance parce qu'elle consiste à obéir aux lois qui régissent la communauté, mais seulement dans la mesure où les lois sont justes, autrement dit la légalité doit être fondée sur la justice effective, le droit positif sur le Droit naturel.

[8] Article16 de la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789.
[9]Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat social*- Ecrits politiques dans Œuvres complètes III, Gallimard, Paris, 1964, p. 98.

1.2-État de liberté en démocratie

L'«État (avec un E majuscule) désigne l'ensemble des institutions (politiques, juridiques, militaires, administratives, économiques) qui organisent une société sur un territoire donné. La notion d'État suppose premièrement la permanence du pouvoir : l'État apparait lorsque le pouvoir s'institutionnalise, c'est-à-dire lorsqu'il cesse d'être incorporé dans la personne d'un chef. C'est cette permanence du pouvoir qu'exprime la formule : « Le Roi est mort, vive le Roi »[10]. En terme propre et clair l'État se définit comme une société organisée ayant des institutions et organes politiques, administratives, juridiques, et un gouvernement. Il se différencie de l'état avec 'e' minuscule qui exprime le présent, la forme d'une chose. Avant 1990, la société vivait dans une domination totale. Le peuple était dirigé par les plus forts qui dictaient leur loi, les faibles étaient utilisés et marginalisés. Donc c'est pour finir avec cette anarchie de la société primitive au « Bénin par exemple que lors de la conférence des forces vives de la nation le 28 février 1990 sous la gouvernance du feu président Mathieu Kérékou qu'a connu la naissance de la démocratie au Bénin »[11]. Qu'est-ce qu'un État démocratique libertaire ?

1.2.1- Rousseau et l'État démocratique

« S'il y avait un peuple de Dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes »[12]. Solon, Clisthène, puis Périclès ont mis en place les institutions de la démocratie (à Athènes au 7-6ième siècle avant J.C.), autrement dit le pouvoir du peuple conçu comme une entité politique et juridique structurée. Les deux idées de *''partage de l'égalité citoyenne''* et de *''souveraineté du corps public''* sont donc consubstantielles de la démocratie, et originelles. Elles restent pleinement pertinentes lorsque Rousseau, qui n'ignore rien évidemment de la genèse des institutions

[10]La philosophie de A à Z, sous la direction de : Laurence Hansen-Love, Hatier, Paris, 2011, p. 137.
[11] AFRO BAROMÈTRE, Démocratie au Bénin : Point de vue de la population béninoise, n°07 2005.
[12]Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat Social*, Livre III, Chp. IV Flammarion, Paris, 2012, p. 103.

démocratiques athéniennes, écrit Du Contrat social. Une lecture rapide de ce texte datant de 1762 pourrait laisser imaginer que la défense de la démocratie définit le projet de Rousseau. Par le contrat social tel que le conçoit Rousseau, en effet, des hommes s'associent pour mettre en place des institutions et des lois qui permettent au peuple « constitué » à partir de cette décision, de se gouverner lui-même, d'être désormais pour lui-même son propre maître. On est donc très étonné de lire cette citation, (« S'il y avait un peuple de Dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes »[13]), en tout cas dans la mesure où elle est séparée de son contexte. Car cette formule est la conclusion du chapitre IV De la démocratie[14] dans lequel Rousseau explique quelles réserves l'on peut formuler à l'égard de ce type de gouvernement. Caractère ironique « Un peuple de Dieux » : autrement dit des êtres intelligents, rationnels, susceptibles de s'accorder sur ce qui constitue leur intérêt commun, et de concevoir des lois conformes à leur « volonté générale » : des lois justes susceptibles d'être approuvées par tous. Mais des créatures de cet ordre, dénuées de passions, ou en tout cas de mauvaises passions (passions tristes ou destructrices de tout lien social, telles que la cupidité, la peur, la haine, la jalousie, l'envie, la rancune, le ressentiment…) n'auraient pas besoin d'être « gouvernées ». Elles pourraient simplement se contenter de s'autogérer, prendre des décisions en commun concernant leur vie publique, mais sans avoir à établir des interdits, des sanctions, sans avoir à limiter la liberté de chacun par le droit. On pense par exemple à la société du jardin d'Épicure, conçue sur le modèle de la société des Dieux…

[13]Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat Social*, Livre III, Chp. IV Flammarion, Paris, 2012, p. 103.
[14]Idem.

Les hommes ont besoin d'être gouvernés. Le b.a.-ba de la politique, c'est qu'il est nécessaire de concevoir des dispositifs pour les hommes tels qu'ils sont et non tels qu'ils devraient être :

> *Beaucoup se sont imaginés des républiques et des principautés que jamais on n'a véritablement ni vues ni connues, mais il y a un tel écart entre la façon dont on vit et celle dont on devrait vivre, que celui qui délaisse ce qui se fait pour ce qui se devrait faire apprend plutôt à se perdre qu'à se sauver*[15].

Or les hommes étant doués de passions doivent être gouvernés. Ils ont besoin que quelqu'un leur impose d'obéir à la loi qui vaut pour tous. Car, sinon, même si tout le monde veut la loi, chacun fera exception pour lui-même - s'il n'est pas puni en cas de transgression. L'homme « est un animal qui a besoin d'un maître», car aucune personne n'est à l'abri d'une corruption de sa volonté :

> *chacune abusera toujours de sa liberté si elle n'a personne au-dessus d'elle, qui exerce un pouvoir d'après des lois*[16].

C'est la raison pour laquelle ils ne peuvent l'être démocratiquement.

Avec l'évolution du temps et des choses, les États ce sont mis ensembles pour voter des lois universelles concernant les droits de l'homme pour que, l'homme soit véritablement libre partout et en tout. Nous avons donc la déclaration universelle des droits de l'homme prôné en 1945 par l'ONU.

L'État de la liberté en démocratie est donc cet État dans lequel non seulement le peuple est libre de ses actions, de ses pensées, de son comportement tout en respectant celui des autres mais aussi cet état dans lequel le peuple est libre ou totalement libre de choisir son souverain. De choisir la nature du gouvernement et le gouvernement par le vote de la majorité.

---

[15]Nicholas MACHIAVEL, *Le Prince*, traduit de l'italien et présenté par Marie GAILLE-NIKODIMOV, Paris, PUF, 2000, p. 88.
[16]Emmanuel KANT, *Idée universelle du point de vue cosmopolitique*, proposition 6.

Dans un État démocratique, la majorité prime. Au cours d'un vote, la loi de la majorité emporte la victoire celle de la minorité ou l'opposition se soumet à la majorité. Donc étymologiquement le mot démocratie tient ses origines du grec : dêmokratia, formé de dêmes qui signifie « peuple » et de krates, qui signifie « pouvoir ». On parle donc du pouvoir du peuple de gouvernement du peuple.[17]

Abraham Lincoln, président des État -Unies de 1860 à 1865, aurait un jour déclaré que la démocratie était le « gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple » suivant ce principe, la souveraineté appartient donc au peuple, qui choisit ceux qui le gouvernement. À cet effet, on distingue deux types de démocraties. La démocratie directe et la démocratie représentative. La démocratie directe est cette démocratie où les citoyens réunis en assemblée exerçant directement leur pouvoir en prenant par exemple des décisions à main levée.[18]

1.2.2-La démocratie représentative

Une démocratie est dite représentative lorsque les citoyens choisissent des représentants pour exercer le pouvoir en leur nom. On peut par exemple citer le Bénin comme un pays démocratique les députés, à l'assemblée nationale représentent le peuple et votent des lois au nom de leur peuple. Les députés sont donc des représentants du peuple à l'assemblée nationale.

Démocratie principe politique selon lequel les citoyens doivent détenir le pouvoir.

Le terme démocratie, du grec ancien dēmokratía, combinaison de dêmos, « territoire » (de daiesthai, « partager ») puis « peuple » (en tant qu'ensemble de tous les citoyens de la cité), et kratein (« commander »), désigne à l'origine un régime politique dans lequel tous les citoyens participent aux décisions politiques au moins par le vote. Il désigne aujourd'hui tout système politique dans lequel le peuple est souverain. Par extension, la démocratie peut aussi

[17]La philosophie de A à Z, sous la direction de : Laurence Hansen-Love, Hatier, Paris, 2011, p. 109.
[18]Idem.

qualifier une forme de société, la manière de se gouverner qu'adopte une organisation ou encore un système de valeurs.

Cependant, elle reste susceptible d'interprétations différentes, aussi bien quant à la signification concrète de la souveraineté populaire que pour son application pratique, par exemple selon que la démocratie est directe (le peuple vote les lois) ou représentative (le peuple élit des représentants qui votent les lois). Cette difficulté d'interprétation apparaît clairement au regard de la diversité des régimes politiques qui se sont revendiqués ou se revendiquent comme démocratie. Ainsi, la distinction entre ce qui est une démocratie et ce qui n'en est pas est toujours en débat. Jean-Jacques Rousseau considère par exemple que la démocratie ne peut être que directe :

> *La souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée ; elle consiste essentiellement dans la volonté générale et la volonté générale ne se représente point*[19].

Pour John Dewey (1859–1952), philosophe américain, celle-ci est avant tout une manière de vivre. On fait également une distinction entre la notion de « peuple » et celle plus restrictive de « citoyens » : tous les membres du peuple ne sont pas automatiquement des citoyens.

La démocratie peut être aussi définie par opposition, notamment dans la classification d'Aristote et de Polybe : aux systèmes monarchiques, où le pouvoir est détenu par un seul (seul, unique). Aux systèmes oligarchiques, où le pouvoir est détenu par un groupe restreint d'individus (en petite quantité, peu abondant) aux systèmes de dictature ou de tyrannie. Karl Popper, par exemple, considère qu' « un régime est démocratique s'il permet aux citoyens de contrôler ses dirigeants et aussi de les évincer sans recourir à la violence »[20]. Karl Popper a présenté cette théorie dans plusieurs ouvrages dont *La leçon de ce siècle* et *Toute vie est résolution de problèmes*. En démocratie, le problème n'est pas de

[19] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat Social*, Livre III, Chp. IV Flammarion, Paris, 2012, p. 106.
[20] Karl POPPER, *La leçon de ce siècle*, Edition 10/18, Paris ; 1997, p.43.

savoir « qui doit gouverner » mais « comment empêcher ceux qui ont le pouvoir d'en abuser ». Le peuple a le pouvoir et le devoir d'évaluer les dirigeants, mais il est impossible que tout le monde dirige en même temps. Aux systèmes aristocratiques, où le pouvoir est détenu par ceux considérés comme « les meilleurs ». Francis Dupuis-Déri considère qu'en France ou aux États-Unis au XVIIIe siècle, l'aristocratie héréditaire (sous le régime monarchique) a été remplacée par une aristocratie élue selon lui,

> *l'élection, mécaniquement, consiste à choisir les meilleurs d'entre nous pour des fonctions qui exigent des connaissances, et elle est une procédure d'auto-expropriation du pouvoir par les citoyens, qui le confient aux élus* [21].

Dans le *Traité théologico-politique* de Baruch Spinoza la notion de liberté est assimilée aux respects des commandements divins d'une part et aux lois politiques d'autre part. Quelle est en clair la conception de Spinoza au sujet de la liberté ?

[21]Francis DUPUIS-DÉRI, *L'anarchie expliquée à mon père*, Ed. Essai (broché), Paris, 2018, p. 85.

CHAPITRE 2 : LA LIBERTÉ CHEZ BARUCH SPINOZA

Le philosophe Baruch Spinoza a écrit une œuvre constituée appelée *Traité théologico-politique* pour fonder une liberté juste et équitable pour que désormais les hommes soient non seulement libres mais aussi pour que l'harmonie, la justice et la paix règnent entre les citoyens. Il a écrit cet ouvrage pour que la liberté cesse d'être considérée comme l'exploitation de l'homme par l'homme, pour devenir une liberté équitable et universelle. Le *Traité théologico-politique* a été rédigé et publié à la suite par Spinoza pour deux raisons fondamentales : premièrement l'histoire théologique des juifs prêtes et des apôtres antiques car il notifiait dans cet ouvrage l'émergence et l'originalité de l'écriture pour faire passer le message de Dieu aux ignorants. Deuxièmement, l'idée de la liberté politique, une liberté fondée sur la raison pour abolir l'idée de liberté sous forme de l'esclavage perçue auparavant par les hommes de l'antiquité.

2.1- L'idée de liberté chez Baruch Spinoza

La question de la liberté a été traitée par plusieurs auteurs. Spinoza est ici notre auteur de référence pour traiter à fond la question de la liberté. Baruch Spinoza auteur du *Traité théologico-politique* nous analyse la liberté en deux volets : le volet théologique et celui politique.

2.1.1- Liberté comme respect de loi selon Spinoza

L'idée de la liberté chez Spinoza est conditionnée d'abord par l'obéissance aux lois divines. Ces lois divines sont révélées par les prophètes, qui à travers la prophétie enseignaient la connaissance de Dieu. En effet, la prophétie est ici définie par l'auteur comme la connaissance certaine d'une chose révélée aux hommes par Dieu. Étant donné que nous ne pouvons pas tous comprendre le langage divin, Dieu, a préféré passer par certains « Prophètes » qui ont en

quelque sorte une imagination et une volonté poussée dans la foi pour passer son message.

> *Lors donc que l'Écriture, pour exhorter les Hébreux à la sagesse, dit que Dieu les a choisis entre toutes les nations il faut croire que Dieu se met à la portée des Hébreux* [22].

Ces prophètes écoutaient leurs instincts et écoutaient la voix de Dieu pour mieux la révélée, puisqu'ils ne pouvaient pas le voir. Seule la voix de Dieu était entendue. «La voix dont Dieu s'est servi pour révéler à Moïse, les lois qu'il voulait donner aux Hébreux était une voix véritable »[23] Les prophètes se distinguent des autres hommes par leur « vertu singulière ».

> *Cependant ces prophètes n'ont pas en partage une âme plus parfaite que celle des autres hommes, mais seulement une puissance d'imagination plus forte que le commun des mortels*[24].

Nous comprenons donc qu'au sens théologique, la liberté consiste à écouter et à appliquer à la lettre ce que nous dictent les prophètes qui ne sont rien d'autres que les portes parole de Dieu. À ce niveau la liberté théologique est donc l'obéissance aux lois et aux enseignements divins.

Or toutes les prophéties n'étaient pas variées et donc pour plus de véracité dans les prophéties, les prophètes exigeaient à Dieu un signe qui puisse témoigner que c'est vraiment Dieu qui leur parlait. Du coup, chaque prophète avait son signe particulier à lui. Cette particularité des signes permettait de distinguer les vrais d'avec les faux prophètes. Comme illustration, l'auteur affirme : « Dieu trompe quelque fois les hommes par les fausses révélations »[25]. De même, la nature des révélations dépendait évidement de l'humain des prophètes. S'ils étaient de bonnes humeurs leur prophétie est bonne et s'ils n'étaient pas dans leurs assiettes, tout ce qu'ils professaient était de mauvaises

[22]Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, trad. SAISSET, Paris, Ed.H.Diaz, 1842, p.32.
[23] Ibid.., p.13.
[24]Idem.
[25]Ibid., p. 22-23.

aigüe. Cela s'explique par l'affirmation suivante : « Je conclus que les prophètes étaient par leur tempérament plus ou moins propres à telle ou telle espèce de révélation »[26]. Cela dire nous pouvons retenir que les prophètes étaient aussi en mesure de se tromper. Du coup on ne devrait pas être contraint de se fier totalement ou entièrement à leurs révélations. Ils sont donc susceptibles d'erreurs car ils n'étaient pas aussi plus instruits que les autres.

Pour le sens commun, la liberté s'applique principalement aux individus et s'oppose à la notion d'enfermement ou de séquestration. Une personne qui vient de sortir de la prison est dite libre. En effet le sens intervient que du mot "liberté" est assez trop proche : l'homme libre est celui qui n'a pas le statut d'esclave.

Cependant la question de la liberté reste un sujet difficile. Bien tous aspirent à être libres, il y a presque autant de définition de la liberté qu'il y a d'individu. Ainsi chaque peuple ou société a dû établir certains principes de base pour s'entendre sur ce que devrait être la liberté.

-Les formes de libertés

En effet, la liberté permet par exemple, à une personne de faire des choix. Souvent il arrive que ces choix soient complexes ou simples. L'on est libre de choisir entre se laver ou non. Il est aussi libre de choisir le met que l'on voudrait manger. En philosophie, en sociologie, en droit et en politique, la liberté est une notion majeure. Elle marque l'aptitude des individus à exercer leur volonté avec selon l'orientation politiques des discours tenus la mise en avant de nuances dont aucune n'épuise le sens intégral : Ainsi on distingue trois formulations :

Formulation négative : ou l'on pointe la licence de soumission, de servitude, de contrainte, d'aliénation... que celles-ci soient exercées par d'autres individus. Nous avons comme exemple l'esclavage, ou non plus physiquement mais opérant sur les mentalités par la société (exemple : la propagande, le contrôle social ou la loi, dès lors que certaines disponibles sont vécues comme

[26]Ibid., p. 24.

liberticides, comme la vidéosurveillance, le confinement ou encore la prohibition).

Formulation positive : où l'on affirme l'autonomie et la spontanéité du sujet rationnel ; les comportements humains volontaires se fondent sur la liberté et sont qualifiés de libres.

Formulation relative : différents adages font ressortir l'équilibre à trouver dans une alternative, visant notamment à rendre la liberté compatible avec des principes de philosophie politique tels que l'égalité et la justice. Ainsi : la «liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit point à autrui »[27], ce qui implique la possibilité de « faire tout ce qui n'est point interdit, comme ne pas faire ce qui n'est point obligatoire », la « liberté de dire ou de faire ce qui n'est pas contraire à l'ordre public ou à la morale publique ». Droit administratif ou encore « la liberté des uns s'arrêtent là où commence celle des autres »[28].

Dans cette formulation (la formulation relative) la liberté est étroitement liée au concept de droit, allant jusqu'à confondre les deux notions : liberté et droit poussée un peu plus la réflexion on constate que cette notion renvoie à une double réflexion.

D'une part, si la liberté est en tant que questionnement sur la capacité de choisir et de faire et d'autre part elle est comme questionnement sur l'exercice concret de ce pouvoir de choisir et de faire aussi. Dans le langage commun, la liberté offre la caractéristique de présenter de multiples faces selon les champs dans lequel on le place. Il suffit de se reporter au dictionnaire Larousse pour voir les nombreuses définitions qui en procèdent. On trouvera dans l'article « liberté » quelques-unes des multiples occurrences de ce concept.

En effet, en analysant la conception kantienne de la liberté, Kant admet la liberté, non plus comme principe de tout le système de la raison, mais comme postulat, et il semble entendre par là la foi dans la puissance qu'a la volonté

[27] *La déclaration Universelle des droits de l'homme,* Textes rassemblés par Mario BETTATI, Olivier DUHAMEL et Laurent GREILSAMER pour Le monde, Paris, Gallimard, 1998, Art 4 p.11.
[28] Idem

humaine de produire la vertu et de préparer ainsi l'avènement du souverain bien. Dans ce contexte, Kant considère la liberté transcendantale comme une existence suprasensible, et énonce même la possibilité qu'elle ne fasse qu'avec ce qu'il appelle comme le dit Victor Delbos, comme « le substratum suprasensible de la nature (…)»[29]. C'est pourquoi, dans la *Religion dans les limites de la simple raison*, Kant paraît prêter au libre arbitre humain un caractère intelligible comme celui qu'avait la liberté transcendantale. D'où il « résulte l'adoption dans le libre arbitre de la maxime souveraine»[30]. À cet effet, la disposition naturelle au bien est inséparable de la liberté. Par conséquent, l'homme dans cet état, devrait toujours se soumettre à la loi morale, qui s'impose à lui sous forme de défense, car il n'est pas un être pur, mais au contraire un être tenté par des inclinations.

Du point de vue du monde intelligible, l'homme est libre. Mais la liberté est un mystère. Elle est un mystère, parce que la connaissance de la liberté transcendantale est réservée à son créateur : Dieu, l'être suprême. On ne peut pas la prouver la liberté, on ne peut pas non plus la nier. Cette impossibilité de prouver la liberté transcendantale, détermine l'intérêt même que l'homme porte à la loi morale, en voulant atteindre les noumènes. Or, les noumènes sont inconnaissables pour l'être humain ; les noumènes relèvent de l'ordre du monde intelligible. Pour Kant, la liberté n'est pas un phénomène sensible, mais elle est un phénomène intelligible. Ce qui finalement à conduit Kant à l'idée de la division de deux mondes : le monde des phénomènes et le monde des noumènes. Cette idée éclaire en quelque sorte le fait pour l'homme de pouvoir être déterminé par les phénomènes et, cependant être libre en soi. Le caractère intelligible est la cause des actes de l'homme. Mais, reconnaître le caractère intelligible comme cause de la liberté de l'homme c'est dans une certaine mesure mettre en péril la liberté morale de l'homme. « On ne peut pas connaître la

[29]Victor DELBOS, *« Sur la théorie kantienne de la liberté »*, Bulletin de la société française de philosophie, n°1, Janvier 1905, (Ve année), Séance du 27 Octobre 1904p.25.
[30]Emmanuel KANT, *Religion dans les limites de la simple raison*, p. 31.

liberté l'on en pense et Kant voit en la liberté un fait »[31], écrit Eric Weil. Cela dit, étant donné que la liberté est indémontrable, elle est donc une idée de la raison dont la réalité objective est en soi douteuse. Expliquer cela serait la défigurer.

Dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Kant, part de l'idée même d'autonomie pour concilier ou pour identifier la liberté transcendantale et la liberté pratique. Il s'exprime en ces termes :

> *Supposer que la volonté d'une intelligence est libre, il en résulte alors nécessairement son autonomie, comme la condition formelle qui est la seule sous laquelle elle peut être déterminée*[32].

Il est évident que la liberté morale préside à la fondation du caractère, c'est-à-dire, être libre ce n'est pas seulement se conformer à la loi du devoir, mais c'est aussi obéir à l'ordre du monde.

Étant donné que, la liberté est subordonnée à l'obéissance des lois divines et sacrées, on était donc libre que lorsqu'on est en accord avec ce que nous dictaient ces prophètes. La liberté dans ce cas ne se vit que lorsque l'on est en accord parfait avec les révélations.

Nous devons admettre que le don de la prophétie a été non seulement le propre des hébreux mais plutôt à toutes les nations. Car Dieu choisit les prophètes selon leurs moyens et leurs capacités à prophétiser et de le sauvegarder pendant plusieurs années. Nous comprenons donc que les hébreux ont été choisis en fonction de leurs moyens et aussi des différentes circonstances qu'ils ont eurent à vivre.

Convenons donc que le don de la prophétie n'était pas seulement propre aux juifs mais commun à toutes les nations. Par ailleurs, l'élection des hébreux

[31]Eric WEIL, *Problèmes kantiens*, Paris, éd. Vrin, 1963, p. 18.
[32]Emmanuel KANT, Op.cit., p.58-59.

n'est liée ni à leur sagesse ni à leurs vertus moins encore de leur connaissance qu'ils ont de plus que les autres nations.

Toutes ces caractéristiques sont communes à toutes les nations et à tous les humains car Dieu les avait créés de la même manière. « Dieu est bon pour tous les hommes et miséricordieux dans toutes ses œuvres »[33]. En effet les hébreux ne sont nullement différents ni supérieures par rapport aux autres nations. Nous convenons avec l'auteur que tous les hommes, sans distinction aucune, sont tous égaux devant Dieu. La supériorité dont fait preuve les hommes après leur création n'est rien d'autre que les circonstances de la vie.

Or avant l'arrivée de l'homme sur terre, la nature existait déjà. La nature en elle-même fut organisée et ordonnée par Dieu à travers des lois et règles très bien précises qui assurent son harmonie. L'homme étant donc appelé à vivre dans cette nature préétablie par le Divin doit se conformer aux lois et aux exigences divines de cette dernière pour ne pas subir la colère des dieux. Pour que les hommes vivent donc dans cette société harmonieuse sans atteindre aux lois, il urge donc que certains se désignent comme guide ou responsable. Pendant ce temps on avait comme responsable les hommes de Dieu. Ces hommes de Dieu étaient chargés de prêcher la parole de Dieu à laquelle toute personne adhère.

Étant donné que tout homme qui vit espère une vie éternelle et heureuse après la mort, les hommes sont donc contraints à l'obéissance des lois divines. Ainsi, la parole de Dieu est considérée dans ce sens comme une loi lorsqu'elle est enseignée aux peuples qui ont une certaine connaissance de Dieu. Car la parole est une vérité éternelle aux peuples qui vivent dans l'ignorance totale. Cela porte à croire que tout bonheur sur terre dépend de l'obéissance totale et de la considération que chacun a des lois divines.

C'est-à-dire donc que l'homme à travers ce qu'il fait des enseignements des apôtres et des prophètes. Car ses enseignements sont sacrés de tel enseigne que

[33]Louis SECOND, *La sainte Bible*, Psaume 114 : 18.

personne ne peut perdre du coup, l'obéissance de ses enseignements laisse à croire aux humains qu'il n'y a aucune autre liberté que celle de l'obéissance aux lois révélées. À croire les mots de l'auteur, au sens théologique, la liberté se résume à l'obéissance des lois révélées.

Est-ce-que parlant de la liberté, l'auteur s'est-il seulement arrêté sur l'obéissance divine pour dire véritablement ce que c'est que la liberté ?

Poussée la curiosité, on se rend compte que l'auteur ne s'est pas seulement stabilisé sur l'obéissance divine pour dire véritablement et raisonnablement ce qu'est en vérité la liberté. Ainsi, en dehors de la liberté au sens théologique, l'auteur a également parlé de la liberté au sens politique.

2.1.2- La liberté au sens politique selon Spinoza

Au sens politique, selon Spinoza la liberté a pris un autre sens. En politique au lieu que les hommes soient contraints de croire aveuglement aux révélations sans y penser, l'auteur nous invite ici à ce que chacun apporte son édifice à l'élaboration des règles et conduites à la construction de la cité-civile[34]. Dans cette cité tout le monde participe d'une manière ou d'une autre à la constitution de cité. En effet au lieu que certains se prennent pour des hommes de Dieu qui connaissent tout, il urge ici que chacun fasse bonne usage de sa raison pour mieux analyser les faits. Ici l'auteur met en exergue la raison pour être véritablement libre. Car la liberté consiste à faire ce que l'on veut sans pourtant porté atteinte à celle de son entourage. À cet effet la raison reste et demeure la pierre angulaire de cette bonne conduite[35]. Car la raison étant la marque distinctive de l'homme au détriment des autres créatures, est la seule faculté qui nous permet de faire la part des choses. Elle nous permet de distinguer le bien du mal, le vrai avec le faux. Ici, la liberté cesse d'être une forme de liberté esclavagiste mais plutôt une liberté pensée. Dans le domaine politique, ce ne

[34] Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, trad. SAISSET, Paris, Ed.H.Diaz, 1842, p. 174.
[35]Emmanuel KANT, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, 1785Traduction de V. Delbos (1862-1916) Éditions Les Échos du Maquis, v. : 1,0, juin 2013, p.22.

serait plus les prêtres et les apôtres qui dictent les lois, mais désormais les hommes qui font preuve de la raison. Étant donné que tout homme possède la raison, les règles et lois sont donc appréciées par tous. La liberté serait ici donc subordonnée à l'obéissance des règles et normes de la raison. Cela porte à croire que la liberté consiste à obéir à sa raison, donc de la morale politique. Les hommes sont libres de penser et de dire librement ce qu'ils pensent sans porter atteinte à la charité et à la justice de l'État. L'auteur affirme « personne ne peut faire ainsi l'abandon de ses droits naturels et de la faculté qui est en lui de raisonner librement et juger librement des choses »[36]. De cette affirmation nous comprenons donc que la liberté dans un État démocratique n'exclut nullement pas les lois naturelles. Nous sommes toutefois libres tout en tenant compte de ces lois naturelles de les juger bon ou mauvais par nos sens. Ainsi, chacun est tenu d'obéir aux principes naturels dans le but de jouir pleinement de sa liberté ; étant aussi l'œuvre de la raison où chacun résigne donc librement et volontairement le droit d'agir. Ici l'auteur nous montre que la liberté n'est pas seulement d'obéir à tout ce qui est dit, mais aussi elle est l'application de notre raison pour faire la part des choses. Dans ce traité théologico-politique, Spinoza nous dit que la liberté n'est pas de faire ce qu'on veut, quand on le veut, et où l'on veut. La liberté est selon l'auteur le respect des principes de la nature et la distinction du bon au mauvais du mal au bien, du vrai ou faux.

En effet, la loi suprême de notre nature est celle selon laquelle

> *chacun (ou chaque chose) s'efforce nécessairement de persévérer dans son état et il ne peut faire autrement, c'est-à-dire que sa puissance n'est autre que sa puissance d'exister et d'agir en tant qu'il y est nécessairement déterminé par les lois de la nature*[37].

[36]Idem.
[37]Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, op.cit., p. 179.

Bien évidemment, la loi naturelle est la seule nécessité à laquelle obéisse le droit naturel.

Mais, ce qui est paradoxal, c'est le fait que c'est à partir de cette nécessité même de la loi naturelle que se posent les premières bornes qui viennent limiter le droit naturel. En effet, même si ce qui viendra réellement réfréner l'illimitation juridique caractérisant le droit naturel n'est en vérité que son abandon à une puissance collective, le fait même qu'il soit régulé par la nécessité de loi naturelle, nuit en quelque sorte à sa légitimité. Or, si le droit naturel souffre d'un défaut de légitimité, on peut l'interpréter justement comme quelque chose qui limite (même si c'est davantage d'un point de vue moral) sa puissance infinie ou illimitée dans la mesure où on se sent plus investi du droit de poser un acte quand celui-ci est jugé effectivement légitime. En fait, on se sent plus légitimé à poser un acte quand on a le droit de le faire. En ce sens, droit et légitimité s'équivalent.

Cette équivalence est faite par notre raison, notre faculté remarquable. La raison est ici selon l'auteur ce qui nous permet d'être véritablement libres. Du coup toute personne humain n'est naturellement libre car la raison est équitable à tous. C'est dans ce sillage que l'auteur affirme :

> *Nous voyons donc de quelle manière chaque citoyen, sans blesser ni les droits ni l'autorité du pouvoir ; c'est-à-dire sans troubler le repos de l'État peut dire et enseigner les choses qu'il pense*[38].

Nous comprenons donc que, une fois que chacun est juste et agit selon la justice de son État il est non seulement libre de penser mais aussi d'exposer ou de rendre public ce qu'il a pensé. Là, la connaissance de chaque citoyen est librement et publiquement divulguée. Toutefois, l'auteur nous rappelle que les citoyens ne doivent abuser de leur liberté. Il les invite donc à une fidélité sincère aux principes de l'État. Il ne s'agit nullement pas d'une obéissance forcée mais

[38]Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, trad. SAISSET, Paris, Ed.H.Diaz, 1842, p.176.

d'une obéissance raisonnable. Dans un État, pour que la paix et la quiétude règnent durablement, il faudrait que le souverain fasse de sorte que chacun se sente véritablement libre dans son rang social. Dans ce cas, l'État doit absolument bannir les questions purement spéculative le but de permettre au reste de penser librement et d'exprimer librement leur pensée. Car ce mode gouvernement est excellent, sans de légers inconvénients. Il est parfaitement approprié à la nature humaine.

2.2- La souveraineté de l'État et l'obéissance des individus

Il ne peut pas y avoir de commandement sans qu'il y ait obéissance. Si l'État dans sa souveraineté est doté d'un pouvoir de commandement, c'est dire qu'il y a des sujets sur lesquels s'exerce bien ce pouvoir de commandement. En effet, comme l'affirme Spinoza :

> *Il faut 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*[39].

Autrement dit, si l'État détient un pouvoir de commandement, les individus de leur côté ont un devoir d'obéissance à l'égard de cet État. Ils doivent se soumettre aux lois qui régissent le fonctionnement de ce dernier.

2.2.1- Le modèle d'obéissance que prône Spinoza

Ainsi, il faut dire que cette obéissance n'est pas tout à fait une pratique qui se fait de manière verticale. Elle ne traduit pas une sorte de configuration où au sommet, on retrouverait l'État, et à la base, les individus. En effet, c'est vrai que l'État est souverain. C'est aussi vrai que sa puissance souveraine est la somme des puissances de tous les individus qui se trouvent en son sein. Toutefois, cela ne justifie aucunement qu'il doive se considérer comme une instance supérieure

[39] Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, trad. SAISSET, Paris, Ed.H.Diaz, 1842, p.186.

qui s'assigne pour seule tâche de subjuguer d'autres instances (soit les individus dans ce cas précis) qui lui seraient tout à fait inférieures.

À ce sujet, une analyse de Balibar est assez éclairante. Balibar montre que le modèle d'obéissance que prône Spinoza s'écarte catégoriquement de celui calqué sur la thèse métaphysique (bien connue d'ailleurs des esprits habitués aux spéculations philosophiques) selon laquelle l'âme est considérée comme supérieure par rapport au corps. En fait, selon une tradition qui part d'Aristote à Descartes, le rapport d'obéissance s'articulerait dans une relation hiérarchisée de l'âme au corps. Autrement dit, l'âme commanderait le corps en fonction de la puissance de sa volonté. Il suffit tout simplement que l'âme commande au corps le moindre mouvement pour que celui-ci s'opère. En ce sens, comme le souligne Balibar,

> *Commander, ce serait d'abord vouloir, et subjuguer des corps par sa volonté. Tandis qu'obéir serait faire mouvoir son corps conformément à une idée que l'âme a formée en reconnaissant la volonté de l'autre, et en la faisant sienne, que ce soit de gré ou de force*[40].

C'est sur ce même rapport d'obéissance que se construit (on l'a déjà vu par exemple chez Hobbes qui parle d'une obéissance aveugle des citoyens à l'égard du Léviathan) dans la cité le rapport des sujets au pouvoir souverain.

Toutefois, pour Spinoza, ce n'est pas tout à fait vrai. Pour lui, ce modèle d'obéissance aristotélicien ou cartésien du corps à l'esprit ne tient pas la route. Car, dit-il,

> *ni le Corps ne peut déterminer l'Esprit à penser, ni l'Esprit ne peut déterminer le Corps au mouvement, au repos ou à quelque autre état que ce soit*[41], affirme-t-il.

De plus,

> *l'enchainement des idées de l'âme est le même que celui des mouvements du corps; et que tout accroissement*

[40]Étienne Balibar, *Spinoza et la politique*, Coll. Philosophies, Paris, PUF, 2011, p. 92.
[41]Baruch Spinoza, *Éthique*, traduction de Robert Misrahi, Éditions de l'Éclat, Paris, 2005, p. 158.

> *de la puissance de l'âme sur ses propres passions correspond à un accroissement de la puissance du corps*[42], ajoute-t-il.

Donc, on voit très bien qu'il n'y a chez Spinoza aucune relation hiérarchique entre l'âme et le corps. De la même façon, le rapport d'obéissance des individus à l'État ne doit se baser sur aucune logique de transcendance jouant en faveur du dernier et à la défaveur des premiers. Le pouvoir de commandement de l'État n'est pas un pouvoir d'asservissement. Certes, l'État doit dominer les citoyens ; il y a une sorte d'assujettissement qui caractérise le rapport des individus (c'est pour cela même qu'ils sont des sujets) à l'État. Mais, il s'agit d'un rapport qui exclut toute forme quelconque d'asservissement. Les sujets au sein d'un État sont certes liés à un certain ordre institutionnel, mais ils ne sont pas des esclaves. En plus, de même qu'ils sont soumis à un rapport d'obéissance, ils ont aussi des droits. Autrement dit, leur devoir d'obéissance à l'égard du pouvoir souverain fait des individus, des sujets ; mais, leurs droits aussi bien que leurs privilèges font d'eux des citoyens. Donc, en tant que citoyens, ils ne peuvent pas être esclaves. D'autant que selon le principe de non-contradiction, on ne peut pas « être » et « ne pas être » à la fois.

Mais, comment est-ce possible ? Comment empêcher concrètement que ce devoir d'obéissance des individus ne soit pour l'État un instrument qui lui permet justement de piétiner les droits individuels ? Pour répondre à de telles interrogations, prenons en compte une analyse de Cazayus dans laquelle il discerne une nuance très importante. En effet, l'État pour être effectivement souverain, doit recueillir de ses sujets une obéissance qui « ne se discute ni ne se

[42]Idem.

justifie »[43], c'est-à-dire qui n'a nullement besoin du crédit du sujet. Bien sûr, il s'agit d'une obéissance qui exclut toute condition. Ceci dit, même les ordres qui frôlent l'absurde et le ridicule doivent être obéi

> *De sorte que si, dans sa résolution d'obéissance, un sujet s'appuie sur des raisons personnelles, il n'en agit pas moins sous la seule autorité de la Souveraine Puissance. Et il ne saurait donc renoncer à sa résolution sous prétexte de raisons ou convenances personnelles*[44].

Il s'agit là bien sûr d'une obéissance purement inconditionnelle (qui semble d'ailleurs chez Hobbes, prêter effectivement le flanc à un certain asservissement). En revanche, et c'est là la nuance à discerner, dès que le sujet acquiesce à obéir, et qu'il le fait en toute bonne foi, son attitude supplante donc tout ce qui pourrait s'assimiler à un simple geste d'acceptation ou de résignation. Dans ce cas, on parle d'un sujet « étroitement soumis »[45], qui ne laisse rien présager d'un esclavage, mais qui donne plutôt lieu à une sorte de « règle contingente d'obéissance consentie »[46]. D'ailleurs, c'est dans cette même veine que Lazzeri affirme que

> *le droit souverain, c'est la capacité de diriger la puissance unie de la multitude qui consent en permanence à une telle direction en se conformant à ses décisions* [47].

Ainsi, c'est en étant conscient de la nécessité d'adjoindre à l'obéissance inconditionnelle cette règle contingente d'obéissance consentie que l'État parvienne véritablement à acquérir dans toute son expression, cette souveraineté qui caractérise son pouvoir de commandement. Donc, aussitôt que l'État prend conscience de ce que le consentement ou l'amour de ses sujets, est un gage de sa souveraineté, il a tout intérêt à se comporter raisonnablement. En d'autres

[43]Paul CAZAYUS, *Pouvoir et liberté en politique*, Éditeur Pierre Mardaga, Belgique, 2000. , p. 134.
[44]Idem. p. 135.
[45] Idem. P. 136.
[46]Ibid. p. 136.
[47] Christian LAZZERI, *Droit, pouvoir et Liberté*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p. 328.

termes, les points forts de l'obéissance s'articulent autour du principe selon lequel

« la raison donne la norme, l'Autorité la met en place et s'engage à la faire respecter en suivant sa propre nécessité »[48].

2.2.2-La souveraineté de l'État face à la liberté des individus

Agir raisonnablement, voilà, comme on vient de le voir, ce qui aide l'État à se conserver et à exercer convenablement son pouvoir de commandement sur les individus. C'est justement en se disciplinant, c'est-à-dire en se conformant à certaines règles de commandement que l'État parviendra à se garantir l'obéissance consentie de ses citoyens. Mais, le problème n'est pas tout à fait résolu, et ceci pour deux raisons principales. D'abord, du côté de l'État, la règle de l'obéissance n'est pas toujours celle d'une obéissance consentie. Elle est également, et fort souvent, celle d'une obéissance inconditionnelle. Certes, comme nous l'a dit Cazayus on sait que : « l'État, est appelé à trouver une certaine unité synthétique de ces deux formes d'obéissance. »[49] Mais malheureusement, contrairement à ce que croit Cazayus, rien ne garantit vraiment qu'il (l'État) y parvienne. Car la nature même de son pouvoir de commandement requiert davantage pour son exercice, l'application de la règle de l'obéissance inconditionnelle des individus que celle de l'obéissance consentie.

Ensuite, du côté des individus eux-mêmes, rien ne garantit qu'ils acceptent tout bonnement d'obéir au Souverain. Car obéir aux lois du souverain suppose de se soumettre à sa volonté. Or les individus ont eux aussi leurs propres désirs. Leur nature est caractérisée même par ces derniers qui ne sont pas toujours l'expression de la volonté du souverain. Autrement dit, en désirant, les individus expriment un droit naturel qui s'étend, on s'en souvient, aussi loin que leur désir

[48] Ibid. p. 136.
[49] Ibid. p. 137.

et leur puissance, et qui, en conséquence, définit leur liberté. Et l'État doit absolument en tenir compte. C'est dans ce même souffle que d'aucuns avancent que la souveraineté politique de l'État ne connait sa véritable origine que dans le désir. Car le désir ne pose pas d'autre référence que les siennes propres pour le déploiement de son pouvoir. Il est la souveraineté.

Donc, comment concilier le pouvoir du commandement de l'État qui ne s'exécute qu'à travers l'obéissance des individus, et la liberté des individus ? En d'autres termes, comment rendre possible une cohabitation de l'État réputé essentiellement à travers son pouvoir de commandement comme un organe de régulation et de contrainte, et de la liberté des individus sous laquelle se trouve subsumée même leur droit naturel ? Or la liberté des individus est comme une sorte de condition de possibilité de l'existence même de l'État. Car, à en croire Spinoza, « le meilleur État est celui où les hommes passent leur vie dans la concorde et où leurs droits ne reçoivent aucune atteinte »[50]. En effet, si on reformule la phrase précédente en substituant au mot « droits » celui de « liberté» (puisque chez Spinoza les deux s'équivalent), dès lors, on obtient :
« le meilleur État est celui où les hommes passent leur vie dans la concorde et où leurs liberté ne reçoit aucune atteinte »[51]. Autant dire que même si la liberté risque facilement de se muer en licence, l'État a quand même pour devoir d'en garantir la jouissance à ses citoyens.

En outre, soulignons que dans le *Traité théologico-politique*, l'une des libertés individuelles sur laquelle Spinoza met beaucoup d'accent, c'est la liberté de penser. De plus, l'un des principaux objectifs de Spinoza quant à l'écriture dudit traité, c'est de séparer les deux domaines de la liberté philosophique (c'est-à-dire la liberté de penser aussi bien que la liberté de jugement) et de l'autorité (politique ou religieuse). En effet, Spinoza déclare qu'il n'y a rien de contradictoire entre la liberté de philosopher et la puissance publique de telle

[50]Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, trad. E. SAISSET, Paris, Ed.H.Diaz, 1842, p.158.

[51] Idem.

sorte que non seulement cette liberté de philosopher ne présente aucun risque pour la paix et la piété du pouvoir Souverain, mais surtout « qu'on ne peut la détruire sans détruire en même temps la paix de l'État et la piété elle-même »[52]. Autrement dit, il n'y a rien qui supplante dans l'État la liberté des individus. Elle est comme une loi suprême qui gouverne la bonne marche de l'État dans la mesure où celui-ci doit inévitablement en faire une pratique interne même à sa rationalité politique. Nul n'ait besoin de dire donc que l'État ne peut en aucune façon s'arroger le droit de soustraire à un individu sa liberté de penser.

*

[52]Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, trad. SAISSET, Paris, Ed.H.Diaz, 1842, p.177.

CHAPITRE 3 : CRITIQUES DE LA CONCEPTION DE LA LIBERTÉ CHEZ SPINOZA

Spinoza considère toute définition comme positive afin d'approcher le sens le plus intime des essences, sans rien en retrancher, puisque toute chose surgit de l'immanence des réalités parfaites. C'est à dire que les causes, si elles semblent éparses et infinies, procèdent toutes des mêmes liens. Il n'y a pas de partition dualiste entre un monde parfait et un monde soumis à la multiplicité. L'orchestre pour jouer juste s'accorde sur une même tonalité que chaque instrument connaît déjà. Et l'univers malgré les catastrophes joue juste. La raison non seulement aide à voir cet enchaînement des idées, et au-delà elle est elle-même conçue comme cause particulière et universelle de l'amour. Nous l'avons bien analysé avec Spinoza dans les chapitres précédents la liaison que L'État doit entretenir avec l'individu pour le respect de sa liberté qui conditionne en même temps la souveraineté de l'État. Car c'est ce respect qui garantirait l'épanouissement de tous.

3.1- L'actualité et portée de la pensée de la liberté chez Spinoza

La question de la liberté a été la préoccupation bien précise de Spinoza dans ce traité. À vrai dire nous sommes en accord avec Spinoza que les hommes de la nature sont tenus d'obéir au suprême. Nous sommes convaincus que l'idée de Spinoza selon laquelle l'homme est libre que lorsqu'il fait d'une application efficace de sa raison est toujours d'actualité. Cette pensée a toujours sa raison d'être pour belle preuve, nous voyons aujourd'hui que les hommes sont plus contraints d'obéir à une quelconque divinité par force. Tous les États de la planète, chacun a sa démocratie donc sa liberté de choisir ses dirigeants. Alors revenons sur la raison qui est la faculté la remarquable qui permet à tout être d'être véritablement libre sans distinction aucune.

3.1.1- Portée de la pensée de la liberté chez Spinoza

Toutes ces personnes (à savoir, l'obéissance à l'autorité suprême, au souverain, à la morale) sont prises dans le but de finir avec les maltraitances qu'ont connues les faibles dans l'antiquité. C'est pour que les faibles ne soient pas toujours exploités et malmenés par les forts comme des animaux.

Il faut notifier justement lorsque c'est au début de la création de la nature que cette forme d'esclavage existait aux seins des hommes. Alors il faut que les ignorants sachent qu'ils étaient aussi capables de savoir ce qu'on leur disait sur Dieu. « Ceux qui ne savent pas séparer la philosophie de la théologie discutent pour savoir si l'Écriture doit relever de la raison ou la raison de l'Écriture »[53] Ils étaient aussi capables de juger les enseignements qu'ils recevaient auprès des prêtres et prophètes. D'hier à aujourd'hui, dans certains États, la liberté d'expression est privée à certaines classes sociales. Certains juges par exemple pour trancher une affaire se basent sur la classe de l'accusé, son rang social et de sa fortune ou son état matériel. C'est ce que l'auteur illustre à travers ce passage :

> *entre lesquels des hommes des générations suivantes ne pouvaient faire un choix certains d'où vient que l'usage s'est établi d'adopter constamment le sens marginal*[54].

Cela dit, par les circonstances de la vie l'homme se trouve marginaliser. Cette marginalisation oppose la nouvelle génération qui a compris autrement le monde à celle qui vit encore dans la mode de vie basée sur les croyances.

3.1.2- Liberté comme accomplissement d'un devoir consenti

Pour Jankélévitch,

> *la seule situation dans laquelle le devoir n'humilie jamais l'Homme est lorsque celui-ci est accompli par*

[53] Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, trad. SAISSET, Paris, Ed.H.Diaz, 1842, p.99.
[54] Baruch SPINOZA, *Traité théologico-politique*, trad. SAISSET, Paris, Ed.H.Diaz, 1842, p.99.

amour, et de façon libre quelle que soit la nature de celui-ci[55].

De ce fait, le devoir est prodigué par simple joie du « don » et valorise l'Homme, qui trouve son bonheur dans l'abandon de soi, par sa liberté. Ici, le devoir ne pèse plus : il n'est plus perçu comme une humiliation, mais tout simplement comme une évidence. S'il est accompli par amour, le devoir conduit ainsi au bonheur beaucoup plus sûrement que la satisfaction égoïste de ses besoins.

Le devoir, pour ne pas peser comme un fardeau, comme le décrit l'auteur, ne doit plus en être un. Dans la mesure où le devoir est défini par une loi qui nous paraît juste, légitime, il s'agit simplement d'une évidence ; si la Loi nous paraît injuste, nous ne garantissons que notre conservation en la respectant. Si, au-delà, nous nous affranchissons de cette idée de devoir, nous nous grandissons et assurons notre liberté. Il ne saurait y avoir de réponse tout faite aux questions de bien et de mal, mais simplement de remise en cause de l'usage que chacun fait de sa liberté. S'affranchir du devoir en tant que tel, c'est aspirer à la liberté. Cela ne veut pas dire aller contre le devoir, mais s'affranchir de la notion d'obligation, et dépasser le cadre de la morale.

3.2-La liberté un concept moral et politique chez Rousseau

En revanche, aucun pouvoir légitime ne peut survenir de la force car, celle-ci est une puissance physique de laquelle rien de moralité ne résulte de ses effets. Par conséquent, elle devient un acte de nécessité et non point de volonté du fait que la volonté est toujours positive. C'est seulement par prudence qu'on fait recours à la force, laquelle force n'engendre donc aucun droit. Le droit est légitime et suppose n'être pas conditionné par la force dans la mesure où une fois la force anéantie par une autre supérieure, le droit cesse à l'instant même. Dès lors, on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes.

[55]Vladimir JANKELEVITCH, *Le paradoxe de la morale*, Seuil, Paris, 1986, p. 39

3.2.1- La liberté humaine selon Rousseau

La liberté de l'homme étant naturelle, son obligation d'obéir à la puissance légitime n'est pas un esclavage. L'homme demeure libre dans ses actions et, contrairement à d'autres penseurs (Aristote, Diderot, ...), Rousseau affirme que : « la liberté est la caractéristique essentielle de l'homme. Mais, il arrive que cet homme, libre par nature, ne s'appartienne plus : il devient donc aliéné. »[56] Aliéner, selon Rousseau, signifie donner ou vendre. Ainsi donc, un être aliéné est celui qui ne s'appartient pas. Un individu, un peuple peut se vendre ou se donner sous plusieurs motifs : soit pour s'assurer la subsistance, soit pour sa sécurité ou encore pour sa tranquillité.

Ceci s'expérimente à travers le monde aujourd'hui où beaucoup d'hommes et de femmes sont aliénés si pas au niveau individuel (par le sexe, le travail, et autres maux ou abus commis sur eux à cause de la pauvreté), régional, national (par la crise économique), culturel (par la mode, ...) ; etc. En Afrique, et en particulier en République Démocratique du Congo, à cause de la disette issue des guerres calamiteuses, certains souhaiteraient le rétablissement des pouvoirs déchus en guise d'une référence périodique de tranquillité, de stabilité, dite de "paix". D'autres encore, souhaiteraient le retour de la colonisation. En Irak, de même, vu la multiplicité des hostilités, certaines opinions réclameraient le retour de Saddam au pouvoir. Tout ceci, ce sont de sortes d'aliénations. En effet, Rousseau récuse le pacte de soumission car « renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme ».

Ainsi, ayant rejeté la famille comme modèle de la société politique, ainsi que les théories de Grotius et de Hobbes selon lesquelles le droit, issu des faits donne le pouvoir à un petit nombre de chefs de nature supérieure, c'est-à-dire, à une minorité. La liberté a enfin pour Rousseau une dimension politique. D'une part, elle requiert de ne pas dépendre d'un autre homme dans la cité (un maître),

[56] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat social- Ecrits politiques dans Œuvres complètes* III, Gallimard, Paris, 1964, p. 401

mais d'une loi que l'individu s'est donnée à lui-même. « Il n'y a donc point de liberté sans Lois, affirme Rousseau, ni où quelqu'un est au-dessus des Lois ». La loi permet à l'homme de retrouver une liberté proche de celle de l'état de nature, dans la mesure où il n'est soumis à personne sinon à lui-même, à ses besoins (à l'état de nature) ou à ses désirs (à l'état social). Il est aussi nécessaire, d'autre part, de participer à la souveraineté, c'est-à-dire au pouvoir législatif. La liberté est en effet de ne dépendre que des lois selon Rousseau. Conséquemment, plus le citoyen participe à l'approbation de la loi, plus il est libre. Enfin, il ne peut y avoir de liberté (politique) pour Rousseau que dans l'égalité. Dès lors, être libre nécessite, en plus d'être indépendant de tout maître, de ne pas avoir d'esclave.

Rousseau commence par distinguer la liberté véritable de l'indépendance et met en relation la notion de liberté et les notions de volonté, de justice, de loi naturelle, de nature et de société. L'auteur se demande ce qu'est la liberté véritable, puis développe et éclaire un paradoxe : la liberté véritable ne consiste pas à faire ce que l'on veut, à faire sa propre volonté (ou à faire ses quatre volontés !), mais à obéir aux lois.

On a beau voulu confondre l'indépendance et la liberté. Ces deux choses sont si différentes que même elles s'excluent mutuellement. Quand chacun fait ce qu'il lui plaît, on fait souvent ce qui déplaît à d'autres, et cela ne s'appelle pas un État libre. La liberté consiste moins à faire sa volonté qu'à n'être pas soumis à celle d'autrui, elle consiste encore à ne pas soumettre la volonté d'autrui à la nôtre. Quiconque est maître ne peut être libre, et régner c'est obéir. Nous ne connaissons de volonté vraiment libre que celle à laquelle nul n'a droit d'opposer de la résistance ; dans la liberté commune nul n'a droit de faire ce que la liberté d'un autre lui interdit, et la vraie liberté n'est jamais destructive d'elle-même. Ainsi la liberté sans la justice est une véritable contradiction ; car comme qu'on s'y prenne toute gêne dans l'exécution d'une volonté désordonnée.

Il n'y a donc point de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois : dans l'état même de nature l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle

qui commande à tous. Un peuple libre obéit, mais il ne sert pas ; il a des chefs et non pas des maîtres ; il obéit aux lois, mais il n'obéit qu'aux lois et c'est par la force des lois qu'il n'obéit pas aux hommes. Toutes les barrières qu'on donne dans les républiques au pouvoir des magistrats ne sont établies que pour garantir de leurs atteintes l'enceinte sacrée des lois : ils en sont les ministres non les arbitres, ils doivent les garder non les enfreindre. Un peuple est libre, quelque forme qu'ait son gouvernement, quand dans celui qui le gouverne il ne voit point l'homme, mais l'organe de la loi. En un mot, la liberté suit toujours le sort des lois, elle règne ou périt avec elles ; je ne sache rien de plus certain.

Rousseau commence par distinguer deux concepts : le concept d'indépendance et le concept de liberté. L'indépendance (de in - préfixe privatif - et dépendre, dépendre) consiste à ne pas dépendre de quelqu'un. Le mot "indépendance" est alors plus ou moins synonyme du mot liberté (on dit "conquérir son indépendance"). Mais Rousseau ne prend pas le mot indépendance dans ce sens. Être véritablement libre, pour Rousseau, c'est aussi bien ne pas dépendre d'autrui que de ne pas soumettre autrui à notre volonté. "Indépendance" veut donc dire ici le fait d'agir comme si autrui n'était pas, lui aussi, doté d'une volonté libre, ne pas lui accorder les mêmes droits que les nôtres.

3.2.2- Aspect de la liberté selon Rousseau

Pour Rousseau, la liberté véritable consiste : à ne pas être soumis à la volonté d'autrui ; à ne pas soumettre la volonté d'autrui à la nôtre. Ce deuxième aspect de la liberté (ne pas soumettre la volonté d'autrui à la nôtre) que résume la phrase suivante : "Quiconque est maître ne peut pas être libre.", découle du paradoxe initial : être libre, ce n'est pas faire ce qui nous plaît. Dans l'Antiquité grecque et romaine, un homme libre est un homme qui ne dépend de personne, mais qui peut posséder des esclaves qui dépendent de lui. Mais Rousseau ne fait pas tant allusion ici à l'esclavage qu'à la tyrannie et au despotisme. Pour

Rousseau, le despote, celui qui fait sa volonté sans tenir compte de celle d'autrui, celui qui asservit autrui à sa volonté n'est pas plus libre que ceux sur lesquels il règne.

"Régner c'est obéir", écrit Rousseau : régner, c'est en effet obéir et obéir deux fois : à ses passions ("volonté désordonnée"), mais c'est aussi obéir à la peur car dans une tyrannie, les hommes ont le droit (même s'ils n'en ont pas toujours le pouvoir) de résister au tyran et s'ils en ont le droit, c'est que la volonté du tyran est illégitime.

La liberté véritable, selon Rousseau, ne consiste donc pas à faire ce qui nous plaît, elle ne consiste ni à soumettre la volonté d'un autre à la sienne, ni à soumettre sa volonté à celle d'un autre. Le despote, le tyran ne saurait donc être libre car il est soumis à ses passions et aux limites de la soumission des autres. La liberté des uns s’arrêtent là où commence celle des autres.

La fin du premier paragraphe introduit le concept de justice : "Ainsi la liberté sans la justice est une véritable contradiction". Rousseau va maintenant expliquer en quoi consiste la justice et où réside la contradiction d'une liberté sans justice. Pour Rousseau, la liberté est inséparable de la justice et la justice s'exprime à travers des lois : "Il n'y a point de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois : dans l'état même de nature, l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle qui commande à tous." Il n'y a pas de liberté sans lois" : pour Rousseau, être libre, ce n'est pas faire ce que l'on veut (n'obéir qu'à soi-même), ni obéir à un autre, mais obéir aux lois.

Rousseau évoque ensuite "l'état de nature", fiction inventée par les théoriciens du "contrat social" pour expliquer pourquoi les hommes s'unissent pour former une société. Elle ne correspond, bien entendu, à aucune réalité historique. Les hommes ne sont jamais passés directement d'un prétendu état de nature à l'état de société.

Pour Rousseau, être libre, c'est obéir aux lois. Or dans l'état de nature, il y a des lois naturelles, celles qui gouvernent les animaux et qu'étudient les

éthologistes : l'instinct de reproduction, la faim, la soif, la prédation, la chaîne alimentaire, les instincts des différentes espèces animales qui règlent leurs mœurs. Rousseau imagine que si l'homme n'était resté qu'un animal, ce qu'il est aussi, d'une certaine façon, il aurait été soumis, comme les autres animaux à la loi naturelle. Mais l'homme est un animal social (un "zoon politikon"). Il n'obéit plus (seulement) aux lois naturelles, mais aussi aux lois sociales.

3.2.3-Liberté chez Sartre

En considérant l'homme comme un être conscient et par conséquent angoissant ; en proie à l'angoisse, exposé à la tragédie existentielle, Sartre ne veut cependant pas limiter le champ existentiel de l'homme à ces faits empiriques voire pragmatiques qui ont motivé ses analyses de la facticité ou de la contingence humaine.

3-2-3-1-Liberté et Facticité : « situation de l'Être ».

L'homme est facticité, c'est-à-dire qu'il se découvre être là, lancé dans l'existence, être de fait, une existence qu'il n'a pas lui-même voulue, mais à laquelle il doit donner sens. Personne ne s'est choisi, personne ne s'est voulu. Cependant on peut se choisir, se vouloir ; ce qui n'empêche que la facticité soit avant tout pour l'homme une source d'angoisse, puisque par ce caractère, l'homme se découvre contingent voire gratuit, injustifié dès le départ, son existence n'a pas de sens. C'est l'homme qui doit lui en donner un. Qu'est-ce donc la transcendance? Il s'agit de montrer ici que malgré son caractère injustifié, l'homme n'est pas prisonnier de ce qu'il est ; bien qu'il le soit sans pour autant l'avoir voulu. Par sa conscience, il se dépasse grâce à la néantisation, cette capacité de l'homme à s'assimiler ou à nier sa situation actuelle ou présente pour vivre soit un événement postérieur ou encore imaginer un meilleur avenir comme nous l'avions vu avec la mauvaise foi. Au sens œil, par la conscience, nous nous exilons du monde, de nous-mêmes ; nous faisons face au monde, nous

prenons conscience du monde, par conséquent nous prenons la distance des autres.

L'homme est toujours au-dessus de soi, de sa réalité ; jamais prisonnier de ce qu'il est : il se sent toujours autre chose que ce qu'il est, hors d'atteinte, hors de sa portée. D'où cette conception de l'existence dont Sartre parle dans sa conférence du lundi 29 octobre 1945 "L'existentialisme est un humanisme" en affirmant que :

> *L'existence est transcendance ; autrement dit, elle est un constant dépassement de ce qui est et de tout ce que l'on est en tant qu'elle est avant tout un projet d'être vers un possible que l'on n'est pas encore*[57].

C'est pourquoi, l'exigence, dans L'être et le néant, de la liberté comme l'unique voie par laquelle l'homme parvient toujours à plus que ce qu'il est. Et c'est pour cette raison que Sartre critique l'humanisme de la valeur.

3.2.3.2-Liberté et Responsabilité.

Si l'entière liberté apparaît dans une situation toujours aliénée, j'en suis pourtant responsable. Le lien entre l'affirmation « nous sommes condamnés à être libres » et une éthique de l'engagement est établi par la notion de responsabilité. Sartre en parle en conclusion de l'analyse de la liberté, dans L'Être et le Néant. Il reprend à son compte le sens courant du terme : « conscience d'être auteur incontestablement d'un événement ou d'un objet »[58] et en donne ce premier critère*:*

> *Assumer la situation où on se trouve, avec son coefficient d'adversité, fit-il insoutenable [...]. Ce qui m'arrive, m'arrive par moi et je ne saurais ni m'en affecter ni me révolter, ni me résigner. D'ailleurs tout ce qui m'arrive est mien ; il faut entendre par-là, tout d'abord, que je suis toujours à la hauteur de ce qui m'arrive, en tant qu'homme, car ce qui arrive à un*

[57] Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1998, p. 76.

[58] Idem

homme par d'autres hommes et par lui-même ne saurait être qu'humain.[59]

Rappelons que, pour Sartre, la responsabilité radicale de chaque personne est la simple revendication logique des conséquences de sa liberté ontologique fondamentale. Il n'y a pas de situation inhumaine ; les plus épouvantables guerres et les plus atroces méfaits sont humains : « la responsabilité du pour-soi est accablante, puisqu'il est celui par qui il se fait qu'il y ait un monde. »[60]
L'homme est engagé dans un monde qu'il crée sans cesse et auquel il donne un sens. Sartre est très clair sur ce point : l'homme est toujours responsable, même individuellement, du monde dans lequel il vit. Le choix d'un homme engage toute l'humanité, car il doit pouvoir répondre de ce choix devant chacun et se demander sans cesse ce qui se passerait si les autres hommes faisaient le même choix que lui. L'homme crée des valeurs auxquelles il choisit d'obéir. Sa manière de vivre et sa façon de penser l'engage face aux autres. Son choix libre est bien l'expression d'une responsabilité totale : « Le propre de la réalité humaine, c'est qu'elle est sans excuse »[61].

Dans un monde dépourvu de Dieu, l'homme se trouve face à lui-même et au milieu de différents existants. Incréé, mais ne s'étant pas créé lui-même[62], il est "jeté-là" dans un univers sans repère, ni appui. Autrement dit, il est abandonné à lui-même. Il ne dépend d'aucun autre être que de lui-même. Pour user des termes heideggériens, on parlera du "délaissement". L'homme est délaissé dans une existence à laquelle il n'a pas donné son assentiment. Il est comme perdu dans le néant absolu. Il vit dans un monde où rien n'est donné ou fait, mais où tout est à faire. D'où l'angoisse qui le hante. Il n'y a rien de plus terrible pour l'homme que d'être purement gratuit, d'être par hasard, de ne pas avoir été voulu, d'être sans recours et sans secours. Dès lors que l'homme n'est

[59]Ibid. p. 639.
[60]Ibid. p. 39.
[61]Ibid. p. 612.
[62] Ibid., p. 613.

soumis à aucun déterminisme, à aucune valeur suprême tel un Dieu qui régulerait ses conduites pouvant le mettre à l'abri de l'absurdité de l'existence, il est alors totalement libre et responsable de ses conduites. Tout lui est permis comme dit Dostoïevski cité par Sartre : « Si Dieu n'existait pas, tout est permis »[63]. C'est le postulat fondamental qui justifie l'existence même de l'homme : « la liberté l'être de l'homme »[64]. C'est-à-dire que l'homme se définit essentiellement et foncièrement par sa liberté ; il est liberté. Et celle-ci est néantisation de "l'être-en-soi", car elle s'assimile au "néant qui est au cœur de l'homme". Elle a ainsi le pouvoir de néantisation et de négation face à la contingence et à l'absurdité de l'existence. Cette liberté est fatale et infinie dans la mesure où elle n'est limitée ni par une situation quelconque, ni par une règle préétablie, ni par la mort.

L'homme condamné à être libre est donc condamné toujours à faire des choix. En un mot, l'homme se définit par sa liberté, et nier cette liberté c'est nier son statut d'homme. C'est en ce sens qu'on comprend la liberté comme condition première de l'action telle que Sartre la définit *:*

> *dès lors qu'on attribue à la conscience ce pouvoir négatif vis-à-vis du monde et d'elle-même, dès lors que la néantisation fait partie intégrante de la position d'une fin, il faut reconnaître que la condition indispensable et fondamentale de toute action c'est la liberté de l'être agissant*[65].

Toujours et entièrement libre, l'homme endosse une responsabilité absolue. Puisque son envie n'est pas figée, et puisqu'il n'y a ni nature humaine ni Dieu, l'homme est totalement libre et responsable de ses actes. C'est ce que notre auteur explicite lorsqu'il affirme :

---

[63]Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1998, p. 39.
[64]Ibid. p.39.

[65]Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 691.

> *En effet, tout est permis si Dieu n'existe pas, et par conséquent, l'homme est délaissé, parce qu'il ne trouve ni en lui, ni hors de lui une possibilité de s'accrocher. Il ne trouve d'abord pas d'excuses*[66].

Ce qui veut dire en d'autres mots que l'homme n'a de compte à rendre à qui que ce soit, ni n'attend de secours de personne, il est appelé à prendre son destin en main.

L'expérience de l'absurde constitue pour lui une interpellation à l'action, à la prise de conscience d'un monde dans lequel la "praxis" apparaît comme une dimension fondamentale. Son devenir historique dépend de lui. En ce sens, l'homme est son propre projet. « Il n'est que ce qu'il se fait, et ne sera que ce qu'il aura projeté d'être ; et non pas ce qu'il voudra être »[67]. Rien n'existe antérieurement à ce projet. C'est celui-ci qui définit son essence même. Sartre parle à ce sujet de "Subjectivité" : « C'est l'homme en tant que liberté qui invente l'homme »[68]. Cette liberté absolue engage entièrement l'homme. L'homme responsable prend en main le projet de la réalisation de son existence. Qui dit "Oui" dit "Engagement" car il n'y a pas de liberté passive. L'engagement est condition même de la liberté. Elle se ramène, en effet, à une dimension pratique opposée au simple constat, à la théorie et à la spéculation. L'homme, pour se réaliser, doit passer à l'acte véritable. Il faut agir pour être. Ce qui est fondamental, c'est l'action qui, seule est susceptible de transformer le réel et de lui donner un sens. De là, la liberté est liée à la responsabilité et à l'engagement. Tout homme est en situation. Il a un corps, un passé, des amis, des ennemies, des obstacles à franchir, des problèmes vitaux à résoudre. Mais l'on ne peut pas dire que les situations dans lesquelles se trouve l'homme déterminent ses conduites. Ce qui veut dire qu'en projetant mes intentions, mes visées d'avenir

[66]Ibid. p. 29.
[67]Ibid., p. 30.
[68]Ibid., p. 40.

sur la situation actuelle, c'est moi qui, librement et en toute responsabilité transforme celle-ci en motif d'action. Ce sont mes libres projets qui donnent une signification aux situations. Le monde n'est jamais rien d'autre que le miroir de ma liberté. Ainsi,

> *tout homme qui, pour échapper à l'absolue de la liberté et à l'angoisse qu'elle suscite invente un déterminisme est un homme de mauvaise foi*[69].

Cette responsabilité est extensible à toute l'humanité dans la mesure où l'homme qui créé son essence et ses valeurs, choisit ce qu'il devient au nom de tous les hommes et pour tous. L'homme, condamné à être libre est lui-même cette liberté incarnée, factice et absurde. Ce sont ces caractéristiques qui lui donnent tout son sens et font de lui un être totalement responsable de ses actes contrairement aux tendances naturalistes et transcendantalistes qui le déresponsabilisent. L'ontologie est plus descriptive que prescriptive. Mais décrivant l'homme comme manque, elle détermine en même temps que ce manque est à la fois « l'origine et la nature de la valeur »[70]. Autrement dit, la valeur vient du manque, elle est manquée. Or la mauvaise foi consiste à ne pas assurer ce manque, et par conséquent à tromper ; à se tromper soi-même sur ce qu'on est c'est-à-dire un pour-soi, un sujet et non un objet.

[69] Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1998, p. 39

[70] Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 690.

CONCLUSION

Nous sommes parvenus au terme de ce travail qui a pour thème **la question de la liberté chez Spinoza**, dans son ouvrage *Traité théologico-politique*. Nous nous sommes mis à l'évidence que parler de la liberté n'est pas une analyse facile, ceci à cause de la non-univocité de la définition même du concept. Car, selon ce que nous analysons, dans un contexte déterministe et contractuel, nous dirons qu'être libre c'est obéir à un certain nombre de normes et lois établies par le destin, la nature (théologique), la providence ou la société (politique). C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre la définition de la liberté donnée par Jean-Jacques Rousseau dans sa célèbre formule : « l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté ». Ici, la liberté semble ambigüe, car l'homme est considéré non seulement comme auteur de la loi, mais aussi comme celui qui doit s'y soumettre. Du coup, la liberté lui est imposée par les contraintes extérieures, par la collectivité contractuelle au prix de l'observance stricte de la loi. Plus il y obéit, plus il est "libre". Spinoza propose une morale religieuse que politique.

Par contre, selon ce qui précède, dans le contexte de l'existentialisme, nous dirons qu'être libre c'est assumer la solitude et la souveraineté de ses choix. Il y a un déracinement des valeurs, aucune norme ne s'impose d'elle-même. Les valeurs ne s'enracinent que dans des choix individuels, à chaque instant, révisables. L'existentialisme nie tout déterminisme. C'est en ce sens qu'il faut comprendre l'approche sartrienne de la liberté humaine qui est à l'envers des conceptions de la liberté fondée sur les déterminismes. Pour Sartre, c'est la liberté même qui détermine et conditionne l'agir de l'homme. C'est ce qu'il mentionne lorsqu'il dit que « la liberté est la condition première de l'action ». La liberté est la conséquence de la facticité de la réalité humaine. D'après Sartre, il n'y a pas de place pour la morale déterministe, il n'y a pas de valeur suprême ou un Dieu qui puisse indiquer à l'homme ce qu'il a à faire. L'homme se trouve livré à lui-même, sans aide ni secours ; il est alors appelé à prendre son destin en

main. Ainsi, selon Sartre, être libre c'est être responsable de ses actes, c'est en assumer les conséquences sans attendre qu'un être extérieur nous l'impose. La liberté sartrienne, elle, est donc immanente et n'émane pas de l'extérieur. Il ne s'agit nullement ici d'une incitation à la désobéissance aux lois et aux normes sociales car, rappelons-le, nous ne sommes pas dans un contexte contractuel de la liberté.

La morale que nous pouvons tirer de cette conception sartrienne de la liberté est l'interpellation à l'action, donc à l'engagement de chaque homme en tant que liberté individuelle face au destin. On ne doit rien attendre de l'extérieur ; on doit sortir de l'oisiveté et de la dépendance. Ceci est valable sur tous les plans et dans tous les domaines : social, politique, économique, etc. Et si les politiques africains, au lendemain des indépendances avaient compris cette morale, qu'ils n'avaient pas à attendre l'aide ou l'ordre de l'extérieur, qu'ils devaient prendre en main eux-mêmes le destin de leur continent, le continent africain, riche en matières premières ne devait pas rester à ce niveau qu'il est aujourd'hui qui contraste avec l'expérience et la réalité actuelles des pays asiatiques. Alors quelle conception de la liberté devrait observer les pays africains pour sortir du sous-développement ?

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

OUVRAGES SPÉCIFIQUES

JEANSON Francis, *Le problème moral dans la pensée de Sartre*, Paris, Seuil, 1965, 384 p.

Karl POPPER, *La leçon de ce siècle*, Edition 10/18, Paris ; 1997, p.43.

KANT Emmanuel., *Critique de la raison pure*, Trad. de l'allemand par André Tremesaygues et Bernard Pacaud, Paris, PUF, 1946,856p.

KANT Emmanuel., *Religion dans les limites de la simple raison*, Trad. de l'allemand par André Tremesaygues, Paris, PUF, 1946, 464p.

KANT Emmanuel., *Critique de la raison pratique*, Trad. de l'allemand par Jean-Pierre Fussler, Paris, GF-Flammarion, 2003, 894p.

KANT Emmanuel., *Fondements de la métaphysique des moeurs*, Trad. de l'allemand par Victor Delbos, Paris, Delagrave, 1984, 256p.

CAZAYUS Paul, *Pouvoir et liberté en politique*, Éditeur Pierre Mardaga, Belgique, 2000. , p. 134

SPINOZA Baruch, *Traité théologico-politique*, trad. E. SAISSET, Paris, Ed. H.Diaz, 1842, 380 p.

SPINOZA Baruch, *Court Traité sur Dieu, l'homme et son état bienheureux*, Paris, Traductions de C. Appuhn, aux éditions Garnier Flammarion, première parution en 1966, 313 p.

SPINOZA Baruch, *Le Traité de la Réforme de l'Entendement*,Paris, Traductions de C. Appuhn, aux éditions Vrin, première parution, 2004, 127p.

SPINOZA Baruch, *Éthique*, traduction de Robert Misrahi, Éditions Les Classiques de la philosophie, Paris, 2011, 640 p.

OUVRAGES GÉNÉRAUX

AFRO BAROMÈTRE, Démocratie au Bénin : Point de vue de la population béninoise, n07 2005.

BALIBAR Étienne, *Spinoza et la politique*, Coll. Philosophies, Paris, PUF, 2011, 128 p.

BETTATI Mario, DUHAMEL Olivier et GREILSAMER Laurent (Textes rassemblés par) pour Le monde, la déclaration Universelle des droits de l'homme, Paris, Gallimard, 1998, Art 4 p 11.

CHRISTIAN Lazzeri, *Droit, pouvoir et Liberté*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, 328p.

DUPUIS-DÉRI Francis, *L'anarchie expliquée à mon père*, Ed. Essai (broché), Paris, 2018, 168 p.

HUISMAN Bruno, *Les philosophes et la liberté*, Paris, Edit. Bruno Huisman, 1982, 304 p.

HUSSERL Edmund, *Méditations cartésiennes, Introduction à la phénoménologie*; traduction de G. Pfeiffer et E. Levinas, Paris, Vrin, 1953. 337 p.

RUSS Jacqueline., *Philosophie, les auteurs, les œuvres (Mémo références),* Paris, Bordas, 2003, 313 p.

JANKELEVITCH Vladimir, *Le paradoxe de la morale*, Seuil, Paris, 1986, 295p.

La déclaration Universelle des droits de l'homme, Textes rassemblés par Mario Louis SECOND, *La sainte Bible*, 1992.

MACHIAVEL Nicholas, *Le Prince,* traduit de l'italien et présenté par Marie GAILLE-NIKODIMOV, Amazon.fr, Paris, 2020, 110 p.

RAYNAUD P. et RIALS S., *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, Quadrige/PUF, 1996, 380 p.

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Du Contrat social*, Paris, Ed. Beaulavon 1903, 255 p.

SARTRE Jean Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1998, 116 p.

SARTRE Jean Paul, *La transcendance de l'ego*, Paris, Hachette, 1937, 231 p.

SARTRE Jean Paul, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 698 p.

SARTRE Jean Paul, *Critique de la Raison Dialectique précédée de Questions de Méthode*, Paris, Gallimard, 1960, 480 p.

DELBOS Victor, *« Sur la théorie kantienne de la liberté »*, Bulletin de la société française de philosophie, n°1, Janvier 1905, (Ve année), Séance du 27 Octobre 1904, p.25.

AUTRES DOCUMENTS ET SOURCES CONSULTES

AYOUB Josiane. Boulard, *Fiches pour l'étude de Kant*, «collection Symbolique et idéologie », Université de Québec à Montréal, Département de philosophie, 3è éd., 1990. 98p.

BERTEN, A., *« Philosophie et société (exposé)*», in Revue Philosophique de Louvain (4è série), n°78, Louvain-La-Neuve, Mai 1990. 25 p.

L.M MORFAUX, *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Paris, Armand Colin, 1996, 235.p.

LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (vol. I et II), Paris, Quadrige/PUF, 1926. 508 p.

La philosophie de A à Z, sous la direction de : Laurence Hansen-Love, Hatier, Paris, 2011, 586p.

WEIL Eric, *Problèmes kantiens*, Paris, éd. Vrin, 1963, 174 p.

MARCEL Gabriel, *L'existence et liberté humaine chez Sartre*, Paris, Vrin, 1981, 80 p.

RUSS, Jacqueline, *Philosophie, les auteurs, les œuvres (Mémo références)*, Paris, Bordas, 2003, 511p.

SIMONT Juliette, *Jean-Paul Sartre, un demi-siècle de liberté, le point philosophique*, De Boeck et Larcier, Paris Bruxelles, 1998, 424 p.

WETZEL M., *La mauvaise foi "l'Être et le Néant", Jean Paul Sartre*, (profile philosophique n° 705), Paris, Hâtier, 1985, 147 p.

TABLE DES MATIÈRES

Dédicace i
Remerciements iii
Sommaire v
Résumé vi
Abstract vi
Introduction 1
CHAPITRE 1 : CLARIFICATION CONCEPTUELLE 3
1.1-La notion de la liberté 3
1.1.1-Au sens étymologique 3
1.1.2- Liberté et loi 4
1.2-État de liberté en démocratie 7
1.2.1- Rousseau et l'État démocratique 7
1.2.2-La démocratie représentative 10
CHAPITRE 2 : LA LIBERTÉ CHEZ BARUCH SPINOZA 13
2.1- L'idée de liberté chez Baruch Spinoza 13
2.1.1- Liberté comme respect de loi selon Spinoza 13
2.1.2- La liberté au sens politique selon Spinoza 20
2.2- La souveraineté de l'État et l'obéissance des individus 23
2.2.1- Le modèle d'obéissance que prône Spinoza 23
2.2.2-La souveraineté de l'État face à la liberté des individus 27
3.1- L'actualité et portée de la pensée de la liberté chez Spinoza 30
3.1.1- Portée de la pensée de la liberté chez Spinoza 31
3.1.2- Liberté comme accomplissement d'un devoir consenti 31
3.2-La liberté un concept moral et politique chez Rousseau 32
3.2.1- La liberté humaine selon Rousseau 33
3.2.2- Aspect de la liberté selon Rousseau 35
3.2.3-Liberté chez Sartre 37
3-2-3-1-Liberté et Facticité : « situation de l'Être ». 37

3.2.3.2-Liberté et Responsabilité..... 38
CONCLUSION 43
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES 45
TABLE DES MATIERES ……. 49