

L'INSTANCE ÉTATIQUE ET LA STABILITÉ POLITIQUE CHEZ SPINOZA

Yao Sabin KOUADIO

*Doctorant en Philosophie Département de Philosophie
Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)*

RÉSUMÉ

Le retour du religieux semble symptomatique de l'essoufflement des théories politiques classiques dans la dynamique socio-politique contemporaine. Pourquoi dans les sociétés dites démocratiques et laïques, assiste-on à des manifestations à caractère religieux qui secouent les fondements mêmes du politique ? Comment sécuriser le politique ? Pour parer à ces manifestations sous couleur de religion et stabiliser la société, il est nécessaire que l'État ait le monopole et l'exclusivité des attributs du politique. Dans cet article, il s'agit de présenter la spécificité de l'État dans la vie politique ainsi que le rôle nouveau attribué à la multitude en tant que source immanente de l'autorité souveraine. Faisant de l'État l'instance principale de décision qui, en conditionnant tout en tant qu'autorité, laisse à tous le droit d'exister, de cohabiter, cet article exige comme norme démocratique la reconnaissance du droit de la femme, des étrangers, la liberté de conscience face au vent d'extrémisme, de fanatisme ou de fondamentalisme actuel.

Mots-clés

État, instance, politique, stabilité, liberté.

ABSTRACT

The return of religion seems symptomatic breathlessness classical political theories in contemporary socio-political dynamics. Why in so-called democratic and secular societies, attends religious events that shake the very foundations of politics? How to secure the policy? The state body of the political Spinoza shows that the state would be achieved if the monopoly and exclusivity attributes policy. In this article, it is to present the specificity of the state in political life and the new role assigned to the multitude as immanent source of sovereign authority. Making the State 's main decision-making body which , conditioning all as authority, gives all the right to exist , to live together, this article requires as democratic norm recognition of the right of women, the

foreigners, freedom of conscience against the wind of extremism, fanaticism or fundamentalism today.

Keywords

State, proceedings, political, stability, freedom.

Dans sa définition du politique, Antonio Negri, commentant la philosophie politique de Spinoza disait ceci : « *le politique est le tissu sur lequel, centralement, se déploie l'activité constitutive de l'homme* ». ¹ En considérant le politique comme espace d'action en dehors duquel l'homme ne peut se réaliser, la philosophie spinoziste fait du politique un champ où se rencontrent des intérêts contradictoires susceptibles de remettre en cause son intégrité même. Or, la ruine du politique implique le retour à l'état de nature, état de misère qui n'est en rien le cadre d'une existence véritablement humaine. Comment fonder alors de manière durable et stable le politique à partir de la théorie politique de Spinoza ?

Dans cette analyse, il ne s'agit pas d'expliquer les idées du philosophe mais plutôt de prendre appui sur son œuvre afin de présenter, d'élucider la capacité qu'a l'État de donner des fondements au pouvoir politique, fixer de solides bases à partir de règles rationnelles de cohabitation entre les institutions dans la même et unique sphère du politique. En réalité, il s'agit d'éviter par le moyen de dispositions politiques les conflits sociaux, souvent tragiques pouvant naître de divergences idéologiques. Notre sujet, « *L'instance étatique et la stabilité politique chez Spinoza* » se propose alors de donner ces dispositions du moins théoriques mais applicables dans la pratique, telles que nous les donne la science politique de Spinoza. La tâche est de construire une politique rationnelle dans le sens d'une solution, politique qui doit partir de la critique du fondement des opinions religieuses.

En réalité, la critique de la religion a toujours eu des implications et des résonances politiques. Ainsi que le disait Roland Cailliois, « *la politique est l'aboutissement de la critique théologique, l'application de la raison philosophique aux problèmes de la vie concrète* ». ² Dans ce contexte, par des dispositions politiques, on peut institutionnaliser l'autonomie de l'État vis-à-vis du religieux et par là-même, la libération de l'individu puisque Spinoza lui-même conçoit la politique comme la pratique théorique de la nature humaine dans son effectivité. L'attitude

neuve et rationnelle de Spinoza consiste à dire qu'il faut se soustraire à cette pétition de principe qui affirme que l'Écriture est une inspiration divine, la parole de Dieu. Le regard critique permet de voir que la religion est bien souvent une vaine superstition qui cultive la crainte et la peur. En ceci, la religion, l'influence des croyances imaginaires et la crainte qui y est liée constituent une négation de la raison ainsi qu'un obstacle à l'élan de liberté.

Il importe alors de soustraire à l'influence négative des croyances, l'État, instance rationnelle conduisant à la liberté. C'est pourquoi, Spinoza part de la conception machiavélienne de l'État. D'ailleurs, le *Traité politique* rend à Machiavel un hommage explicite.³ Au-delà des analyses de Machiavel dont on dit, et non sans raison, qu'il est le père de la politique moderne,⁴ Spinoza apparaît comme le philosophe qui, le premier donne à la multitude un rôle politique. En dépit du proverbe, rapporté par Machiavel, « *qui se fonde sur le peuple, il bâtit sur la fange* »,⁵ Spinoza reconsidère la multitude en tant qu'identité dominante dans un État et propose de séparer l'État de la religion, ⁶ d'accorder au citoyen le droit de critiquer et de juger l'autorité au pouvoir. ⁷ La prise en compte de la multitude fait dire à Spinoza que les principes et les fondements naturels de l'État sont à déduire, non pas de principes religieux, mais de la nature et de la condition commune des hommes.⁸

Dans cette logique, la relecture des œuvres de Spinoza, notamment le *Traité théologico-politique* et le *Traité politique*, montre l'efficacité de ses perspectives de réponses aux problèmes politiques actuels. C'est dans cet ordre d'idées que Spinoza sert d'appui dans le questionnement de l'ordre politique contemporain car, pour citer Yacouba Konaté, « *dans toute cette mouvance d'avancée et de régression démocratiques, on est obligé, en tant que citoyen, de se poser des questions de fond* ». ⁹ En effet, l'accession au pouvoir des frères De Witt, espoir de la démocratie en Hollande et leur assassinat en 1672 - événement qui a profondément marqué Spinoza - est une parfaite illustration de ce double mouvement « d'avancée et de régression » qui semble faire de la démocratie une forme fragile de gouvernement, un gouvernement qui semble se bâtir sur « la fange ». C'est la fragilité, l'inconstance de cette forme de gouvernement pourtant célébrée qui nous met en demeure de réfléchir.

Mais « se poser des questions de fond », c'est d'abord faire le constat que dans la dynamique de l'histoire contemporaine, il y a de plus en plus d'États et de Républiques instables, dominés par des reflexes identitaires qui semblent se résorber notamment dans des

gouvernements théocratiques. Cette situation, suivant le sentiment de Spinoza, n'invite ni à la raillerie, ni à l'indifférence mais plutôt à la réflexion. Pourquoi dans les sociétés dites démocratiques et laïques, assiste-t-on à des manifestations parfois violentes sous couleur de religion qui secouent les fondements mêmes du politique ? Ici, naît la question fondamentale de notre recherche qui tient en ceci :

Quel doit être le statut de l'État susceptible de lui restituer toute la puissance nécessaire pour parer à l'instabilité et maintenir l'intégrité du politique ? L'examen de la question nous inspire l'hypothèse qu'un État rationnel, dépourvu de fondements théologiques et qui fait surtout figure d'instance de surplomb, de lieu à part et au-dessus de tous où se détermine l'existence collective, pourrait résoudre les questions d'intolérance, de mépris de la liberté de pensée, de division du pouvoir politique, source de désordre, de guerre etc. Raisonnablement, on peut parler d'une supériorité ontologique c'est-à-dire dans sa constitution même ou dans son essence même, de la sphère publique sur les autres sphères. L'idée qu'il faut alors soutenir est celle-ci : l'État est, tout comme la Substance spinoziste, l'instance unique du politique.

Mais comment cette instance peut-elle générer et fonder le politique afin de garantir l'intégrité de celui-ci ? Face aux défis nouveaux, la théorie politique de Spinoza ne doit-elle pas s'enrichir de dispositions innovatrices qui déplacent l'État, de sa cohabitation traditionnelle avec les autres pouvoirs pour le positionner comme le centre nerveux principal qui fixe et oriente tout ? On peut soutenir que le règne de l'État, lorsqu'il se présente comme une instance est un moment déterminant dans la prise des décisions politiques et dans leur application, toutes choses qui conduisent à la meilleure société en termes de liberté.

Lorsqu'Agamemnon, roi d'Argos, exécute le sacrifice le plus célèbre mais aussi le plus sanglant de la mythologie, c'est sous la double identité d'homme politique et d'homme religieux. En sacrifiant sa fille Iphigénie, le roi honore les Dieux, s'assure de leur faveur dans la bataille de Troie qui s'annonce et crée ainsi une union sacrée des armées, des sujets... autour de sa personne. Mais ce double rôle de prêtre et de roi, entraîne des abus et dénie à l'État sa fonction fondamentale : créer un lien dans la société sur la base des lois, des droits et non sur la base de la peur et de la crainte. Mais alors, il faut définir l'État et lui donner un statut réel. Qu'est-ce alors cet État ayant la capacité de s'assumer sans les croyances et la superstition ?

L'État moderne reste dans sa définition tributaire de la conception machiavélienne. Machiavel est en réalité le premier penseur de l'État moderne désacralisé puisqu'il fait dépendre le pouvoir non d'une transcendance mais de l'habileté du prince. L'État se définit alors comme la souveraine autorité par son autonomie ainsi que par sa capacité à prendre des décisions (édits et lois). Ces décisions, l'expression de la volonté de la multitude constitutive, s'applique à tous ceux qui vivent sur le territoire soumis à sa puissance. En tant que puissance, pouvoir, l'État ne doit pas être de l'extérieur à la solde d'un autre pouvoir. Il ne doit non plus être manipulé de l'intérieur par une force qui lui est soumise. Ainsi, se présente le pouvoir politique spinoziste qui apparaît par là-même comme une instance.

Ce qu'il faut en cela examiner, c'est le concept même d'instance. La précision conceptuelle sous l'éclairage des idées d'Agamben¹⁰ et de Foucault qui distinguent l'instance du dispositif établit l'originalité du concept d'instance chez Spinoza. Comme instance, l'État suppose la permanence du pouvoir et est ainsi hors de la personne du chef. Ce pouvoir n'est pas alors la propriété personnelle de son détenteur. L'autorité ainsi constituée et institutionnalisée exprime la puissance de la multitude à cette de permettre la concorde. En partant de l'hypothèse de la prééminence de l'État dans la sphère du politique, hypothèse qui se justifie et se légitime aisément dans la pensée politique de Spinoza, des solutions aux menaces auxquelles la démocratie doit faire face peuvent être proposées. En effet, la qualité de l'État dépend avant tout de la qualité du régime politique.

Ainsi les causes de l'instabilité politique et les limites des conceptions classiques de l'État, doivent être cherchées dans les conditions de la liberté du citoyen dans son devoir d'obéissance à l'autorité politique. L'instabilité, si nous suivons les indications de Spinoza, loin d'être le fait des citoyens est liée à une mauvaise disposition de l'État. En effet, « *il est certain que les séditions, les guerres et les mépris ou la violation des lois sont imputables non tant à la malice des sujets qu'à un vice du régime institué* ». ¹¹ Ce vice, Spinoza l'identifie bien clairement : c'est la condition dans laquelle « *la multitude transfère son droit* ». ¹² Il est alors nécessaire de prendre en compte la multitude comme une force constituante capable de contrôler la gestion de l'État dans la recherche des exigences politiques de l'exercice des droits fondamentaux de l'homme. Les causes de l'instabilité doivent être recherchées dans les mauvaises dispositions de l'État puisque « *l'on connaît facilement quelle*

est la condition d'un État quelconque en considérant la fin en vue de laquelle un état civil se fonde ». ¹³

En présentant l'État, à la lecture de l'*Éthique*, du *Traité théologico-politique* et du *Traité politique*, comme une instance qui permet à la société, sinon de se constituer, du moins de durer en conservant son organisation et en protégeant ses membres, il apparaît nécessaire de lier liberté et sécurité au sein d'une République rationnellement organisée. Liberté et sécurité doivent alors aller de pair car pour « assurer la sécurité de l'État, il faut laisser chacun libre de penser ce qu'il voudra et de dire ce qu'il pense ». ¹⁴ Au fond, il faut admettre que l'opposition entre idées ou idéologies contradictoires est « le résultat normal de l'exercice par les citoyens de leur raison », ¹⁵ la preuve de la vitalité de la nation qui, comme les autres réalités, persévère dans l'existence. Ce faisant, la pensée politique de Spinoza, dans notre approche, échappe à cette opposition sécurité-liberté, État-société, puisque l'État y est vu comme la société émancipée.

Il faut alors une unité retrouvée de l'État, de sa puissance avec le citoyen, sa liberté de jugement et de critique, unité qui apparaît comme critère de bonne gouvernance, condition nécessaire d'un développement économique et social, ce vers quoi se tournent les États modernes. Ceci tient lieu de conditions, de modalité et de principes d'une idée de l'État conforme à l'ontologie spinoziste. Spinoza écrit une ontologie pure qui, suivant les mots de Deleuze, prend le titre *d'Éthique*. Dans cette ontologie, il présente les manières d'être, le statut des étants, des existants ou modes comme des êtres faits de puissance exprimant la puissance infinie de Dieu. C'est suivant cette ontologie que nous décrivons l'État.

Cette manière de considérer l'État présente un triple avantage. Tout d'abord, cela permet de dire que l'État doit se constituer comme puissance avec l'entrée de la multitude dans la vie politique. Ensuite, confirmer que le pouvoir doit être exercé en tant que République. Enfin, le droit des femmes, des étrangers... doit être pris comme principe politique. C'est d'ailleurs ce qui fait de la démocratie le régime le plus naturel et le plus adapté au statut de l'État en tant qu'instance du politique. Il faut en cela voir la politique non seulement comme résultat mais aussi et surtout comme cadre organique de l'éthique.

En d'autres termes, nos investigations présentent la philosophie politique de Spinoza, sa théorie de l'État comme étant impliquée et

enveloppée dans l'ensemble du système et surtout dans la recherche d'une éthique de la liberté et de la joie. Il y a donc une insertion, une infiltration de la philosophie politique à tous les niveaux du système. L'analyse de cette conception de l'État peut ainsi s'expliquer : d'abord, la Nature en tant que système autonome instruit la souveraineté politique comme autonomie rigoureuse. Ensuite, la force de cette souveraineté se nourrit de la puissance du corps social fait d'individus, la multitude ayant pour essence le désir. Enfin, la liberté comme autonomie et joie ne peut être cultivée que par la démocratie, cette forme de gouvernement qui de loin convient à la nature humaine.¹⁶

Dès lors, il n'est pas question de subordonner la politique à l'éthique, mais de lier éthique et politique grâce au statut nouveau que nous donnons à l'État dans la théorie politique spinoziste. Ceci peut aisément se comprendre quand on tient compte de la chronologie de la rédaction des œuvres de Spinoza. L'idée que l'*Éthique* développe intégralement, c'est la libération de l'homme par la connaissance véritable et non par la croyance dogmatique. Précisons que la connaissance est la véritable puissance de l'être humain. Les traités politiques eux-mêmes ne peuvent être correctement compris qu'en fonction de ce projet dans lequel l'État joue un rôle spécifique en tant qu'instance créatrice de l'homme par sa capacité à donner un sens à son existence initialement gratuite et absurde. La religion qui jusqu'alors faisait autorité, en sera exclue. André Scala pense alors que *Traité théologico-politique* est « *la machine de guerre qu'il fallait à l'Éthique* ».¹⁷

L'examen méthodique du fondement du pouvoir souverain ne peut éluder l'étude de l'individu dont les droits sont perçus comme puissance, de ses affections et de leurs impacts sur la société politique. La connaissance de l'homme est dans ce contexte un détour indispensable pour exploiter en politique les ressorts de la psychologie humaine. On établit ainsi une théorie positive du politique fondée sur l'analyse des conditions réelles de l'exercice du pouvoir, qui tient compte du jeu des passions. En admettant que l'homme est « *naturellement déterminé* »¹⁸ à agir, à se comporter conformément à ses affections, il devient évident que la forme de gouvernement la plus rationnelle est celle qui, loin de contredire sa nature lui permet de la réaliser. Il s'agit en fait du gouvernement qui ne dénie pas à « *l'individu la liberté de dire et d'enseigner ce qu'il pense* ». ¹⁹ C'est la culture de cette faculté et la protection de ceux qui veulent s'y conformer dans leur conduite qui constitue à la fois la finalité et le fondement de l'État.

On entend alors par fondement « *ce qui donne à quelque chose son existence ou sa raison d'être* »²⁰ ou encore « *la force par laquelle cette chose commence d'exister* ». ²¹ Ici, l'analyse du fondement permet d'évaluer l'assurance que l'édifice étatique peut donner en termes de respect de la nature humaine, de liberté, de sécurité, nécessaires à la béatitude. Avec Spinoza, l'homme qui accède à la béatitude, c'est l'homme rendu à lui-même, loin des croyances, des dogmes, des peurs et des tremblements. Ici, béatitude et liberté font un puisqu'elles consistent à vivre suivant son conatus propre. En cela, il convient de remonter jusqu'aux premiers moments de la société, définir et analyser la spécificité du contrat social spinoziste à partir du *conatus*, « *l'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être* ». ²²

Ce cheminement a pour avantage la déduction, à partir de l'étude de la nature humaine, d'une connaissance politique vraie capable de faire connaître « *les moyens par lesquels il faut diriger la multitude, c'est-à-dire la contenir dans certaines limites* ». ²³ Il s'agit en réalité d'asseoir les règles d'une politique efficace et pratique dans un domaine de la philosophie politique où bien souvent, « *la théorie passe pour différer le plus de la pratique* ». ²⁴ Le véritable acte politique de Spinoza consiste donc à définir l'État comme principale instance de surplomb dans les décisions qui concernent la vie collective et à lui donner un droit de nature semblable à celle de Dieu, puisque l'État ne peut pécher. Comme tel, l'État spinoziste prend à la fois en compte les affections passionnelles et les exigences de la raison.

Ceci est d'autant plus nécessaire que l'histoire de l'humanité en général, ou simplement celle des communautés humaines, des sociétés et particulièrement celle des États reste marquée, par la violence socio-politique, par des conflits absurdes de tout genre... comme si Hegel, à la suite de Spinoza se trompait en parlant de la raison à l'œuvre dans l'histoire. ²⁵ La position de Spinoza comme penseur politique est trop souvent éclipsée par sa réputation de métaphysicien. Néanmoins, Spinoza est un théoricien politique important, dont les écrits ont une signification et une influence durables sur la tradition philosophique. Dans ses deux traités politiques, Spinoza défend la gouvernance démocratique, la liberté de pensée et d'expression, et la subordination de la religion à l'État, cette instance autonome, comme dispositions pratiques pouvant mettre fin aux maux de la société.

Sur la base de sa métaphysique panthéiste, Spinoza critique les conceptions classiques sur le droit et le devoir. Trois des arguments les plus frappants de l'*Éthique* de Spinoza qui font la spécificité de sa théorie

politique et de sa conception de l'État sont les suivantes : la première c'est que toutes les choses viennent à exister et à agir nécessairement à partir des lois de la Nature. Secundo, Dieu ou la Nature n'agit pas à cause de quelque fin ou but et enfin la dernière, la Nature en ce qui concerne ses lois, est partout et toujours identique. Considérés ensemble, ces trois arguments impliquent que le comportement humain, comme le comportement de tout le reste des étants, est complètement régi par la nécessité, c'est-à-dire par des lois immuables de la Nature. Ceci constitue la toile de fond métaphysique à partir de laquelle Spinoza développe sa théorie politique. Ce naturalisme le conduit à adopter des vues nouvelles, tout à fait différentes de celles de ses prédécesseurs concernant la source et le statut des droits, des obligations, et les lois. C'est précisément la compatibilité de son naturalisme ou la nécessité universelle avec la liberté qui sépare Spinoza des autres théoriciens politiques modernes.

Le naturalisme de Spinoza exclut les conceptions transcendantales de Dieu. Ceux qui croient en un Dieu transcendant s'imaginent qu'il y a deux pouvoirs bien distincts l'un de l'autre, la puissance de Dieu et la puissance de la Nature. Ils imaginent la puissance de Dieu pour être comme la règle d'un potentat royal, ²⁶ et la puissance de la Nature pour être une sorte de force et d'énergie aveugle. Bien sûr, selon Spinoza, Dieu n'est pas un législateur transcendant, Dieu est la Nature elle-même. ²⁷ L'explication naturaliste de Spinoza implique que tous les arguments faisant du droit un résultat de la volonté de Dieu sont spécieux. C'est un reproche direct, non seulement aux défenseurs du droit divin des rois, mais aussi à la plupart des conceptions du droit naturel comme les droits qui ont été adoptés par de nombreux théoriciens et théologiens du XVII^{ème} siècle. ²⁸

Par ailleurs, ce naturalisme de Spinoza exclut aussi les conceptions dualistes de la Nature selon lesquelles il existe un ordre normatif des choses, différent de l'ordre réel des choses. La conception spinoziste récuse les hypothèses téléologiques qui forment la base de la théorie du droit naturel sur la volonté de Dieu, qu'elles soient thomistes ou protestantes ou même de ceux qui voulaient séparer le droit naturel de la théologie, comme par exemple Pufendorf. Selon ce point de vue, les humains agiraient de manière opposée à la Nature quand leur comportement est contraire aux dispositions de la raison. Spinoza s'attaque alors à l'idée selon laquelle « *les insensés troublent l'ordre de la nature plutôt qu'ils ne le suivent, et la plupart aussi conçoivent les hommes dans la nature comme un empire dans la nature* ». ²⁹ Ces conceptions apparaissent également dans la célèbre préface au chapitre

III de l'*Éthique*. Dans ces deux passages, Spinoza critique l'hypothèse selon laquelle l'homme serait gouverné par son propre règne, plutôt que par les lois qui régissent le reste de la nature.

C'est précisément cette position que Spinoza tente de détruire, quand il écrit dans l'*Éthique* que les lois et les règles de la nature sont toujours et partout les mêmes.³⁰ Bien plus, dans le *Traité Politique*, il affirme que conduit par la raison ou uniquement par le désir, l'homme ne fait rien qui ne soit pas en conformité avec les lois et les règles de la nature.³¹ En adoptant un point de vue mécaniste selon lequel la Nature est univoque et que l'homme est régi par les mêmes lois que tout le reste dans la Nature, Spinoza rejette la tradition du droit naturel toute entière. Et même si le mécanisme de Spinoza est considéré comme faisant partie d'une tendance naturaliste, dans la pensée politique néerlandaise, son désaveu des conceptions normatives de la nature et le rejet de la téléologie indiquent une nette rupture avec la tradition.

Pour apprécier la profondeur et la signification du naturalisme de Spinoza, il est utile de présenter Dieu ou la Nature comme un modèle pour l'État, en ce qui concerne sa souveraineté, son indivisibilité et son universalité. La philosophie politique de Spinoza est une extension logique de sa métaphysique c'est-à-dire sa conception de Dieu, de la nature humaine et de son anthropologie. Pour comprendre les sources, la justification de l'autorité politique et ses fins, il faut comprendre le principe du *conatus* et ses axiomes associés tels que conçus par Spinoza. Les deux affects principaux (la tristesse et la joie) déterminent les deux modes d'existences, les deux modes de vie : l'esclavage, l'impuissance (que ce soit l'individu ou l'État), et d'autre part, le fort, le puissant ou le libre. Ce *conatus* particulier, suivant les affects peut alternativement diminuer ou augmenter puissance d'agir. Dans sa démonstration, les passions ou les affections humaines de façon générale ont un lien étroit voire nécessaire avec la naissance de la société, lien que la théorie politique de Spinoza a largement contribué à mettre au grand jour.

Spinoza ne néglige guère dans la construction de sa théorie politique ce qui pourrait être considéré comme essentiel :

« j'ai considéré les affections humaines telles que l'amour, la haine, la colère, l'envie, la superbe, la pitié et les autres mouvements de l'âme, non comme des vices mais comme des propriétés de la nature humaine : des manières d'être qui lui appartiennent comme le chaud et le froid, la tempête, le tonnerre

et tous les météores appartiennent à la nature de l'air »³².

Si l'État dans la politique de Spinoza, est nécessairement fort, c'est parce qu'il est pensé suivant le modèle de la Nature. Il ne faut pas comprendre «fort» au sens de l'absolutisme hobbesien. L'État fort, c'est l'État libre, c'est-à-dire cet État qui effectue à chaque instant la puissance de la multitude. En réalité, c'est la multitude, avec ses affects de joie ou de tristesse « remplit » l'État de sa puissance, remplit le pouvoir de l'État, État qui à son tour effectue la puissance de la multitude. On est clairement dans le contexte d'une politique immanentiste car le droit de l'État qui est sa puissance même est un « *droit qui se définit par la puissance de la multitude* ». Ce droit, on a l'habitude de l'appeler souveraineté.³³

La véritable théorie politique de Spinoza comme nous l'avions dit, part de sa métaphysique. Dans le spinozisme, la métaphysique est la connaissance absolue que procure l'intuition directe des choses, la connaissance du troisième genre, par opposition à la pensée discursive, démonstrative qui relève du deuxième genre de connaissance. Cette métaphysique assigne à la puissance de l'Être, de Dieu ou de la Nature, une fonction constitutive et constructive. C'est dire ici que « *toutes choses sauf Dieu, existent toujours par la seule force ou essence de Dieu* », ³⁴ En d'autres termes, ce qui découle nécessairement de la nature de Dieu est à la nature de Dieu ce que sont à la nature d'une figure géométrique, les propriétés qui en découlent nécessairement. En cela, le spinozisme est considéré par les spécialistes comme une philosophie de la puissance.³⁵ En effet, dans l'*Éthique*, Spinoza lie la puissance à l'essence.

De ce fait, la puissance devient essence, particulièrement lorsqu'il s'agit de Dieu. « *La puissance de Dieu est son essence même* », ³⁶ dira-t-il. Par conséquent, la puissance en tant qu'essence se révèle ou se distille dans les modes particuliers c'est-à-dire dans les choses singulières qui expriment toutes, à des degrés divers, la puissance infinie de Dieu. Une chose singulière est d'autant plus parfaite ou existe effectivement qu'elle imite la perfection divine. Dieu est par là-même, cause libre de toutes choses.³⁷

Ainsi, depuis la première définition de l'*Éthique*, il se tisse une liaison intime et continue entre l'essence, l'existence et la puissance. L'essence, parce qu'elle est puissance enveloppe l'existence et on ne peut concevoir Dieu autrement qu'existant.³⁸ Ceci étant, dans la philosophie de Spinoza, Dieu ou la Nature est la vérité absolue, le modèle. Toutes les autres choses ou les êtres particuliers sont dits descendre de son

essence infinie. Ces êtres particuliers se servent ou imitent la perfection divine. On dit d'eux qu'ils sont en Dieu. Cette ontologie moniste implique l'immanentisme qui signifie que toute la réalité, fut-elle infinie, est intérieure à notre monde tel que nous le vivons. D'ailleurs, en tant que totalité ou Substance unique sans laquelle rien ne peut être, ni être pensé, il est logique de faire de la Nature, Être absolu, l'idéal de l'État en termes de souveraineté. Loin de diviniser l'État ou de lui donner un caractère transcendant, il s'agit plutôt de le construire sur le modèle d'un fondement naturel et rationnel.

En somme, découlant de l'ontologie spinoziste, nos analyses confirment l'idée selon laquelle toute souveraineté d'État est absolue sinon, elle n'en serait pas une. Pour que cette souveraineté soit réelle, aucun pouvoir ne doit rivaliser avec celui de l'État parce qu'il est l'autorité dont la décision s'applique à tous. Tout comme la Nature et sa toute-puissance, l'État apparaît alors comme l'instance suprême à laquelle les individus ne sauraient soustraire leurs activités sans se retrouver dans la position d'ennemis publics. « *En conséquence chaque citoyen ne peut rien faire ni posséder suivant le droit civil, que ce qu'il peut revendiquer en vertu d'un décret de la Cité* ». ³⁹ Comme on peut s'en apercevoir, dans une théorie de l'État fort, c'est-à-dire un État présenté comme une instance capable d'assurer la sécurité, on peut voir émerger la démocratie dont la fonction authentique est l'essor de la liberté.

NOTES

1. Antonio Negri.- *L'anomalie sauvage, puissance et pouvoir chez Spinoza* (Paris, Éd. Amsterdam, 2007) p. 288
2. Roland Caillois, « Introduction » in Spinoza.- *Œuvres complètes* (Paris, Gallimard, 1954) pp. XXXVI-XXXVII
3. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, LGF, 2002) Chap. V, §7 et Chap. X, §1
4. Pierre Manent.- *Naissances de la politique moderne* (Paris, Gallimard, 2007) Partie consacrée à Machiavel, p.19 à 53. On peut aussi consulter Biaka Zasseli « La révolution machiavélienne : la mathématique du pouvoir » in *Annales de l'Université d'Abidjan, Lettres et sciences humaines* Tome XIX (Abidjan, UNCI, 1986) p.165 à 189
5. Nicolas Machiavel.- *Le Prince* (Paris, Gallimard, 1980) p. 77
6. Baruch de Spinoza.- *Traité théologico-politique* (Paris, GF, 1965) p. 322
7. *Idem.* pp. 328-329
8. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, GF, 1965) Chap. I, §7, p. 14
9. Yacouba Konaté in Musa David Soro (Sous la direction de).- *Autour de l'œuvre de Yacouba Konaté* (Abidjan, Balafons, 2013) « Entretiens avec Yacouba Konaté », p.191
10. Giorgio Agamben.- *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* (Paris, Payot et Rivages, 2006) p.31
11. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, GF, 1966) Chap. 5, § 2, pp. 37-38

12. *Idem.* Chap. 4, § 6, p. 35
13. *Ibidem.* Chap. 5, § 2, p. 37
14. Baruch de Spinoza.- *Traité théologico-politique* (Paris, GF, 1965) p. 27
15. John Rawls.- *Justice et démocratie* (Paris, Seuil, 1993) p. 9
16. Robert Misrahi.- *L'être et la joie* (Paris, Encre Marine, 1997) pp. 378 sq.
17. André Scala.- *Spinoza* (Paris, Perrin/Belles Lettres, 2009) p. 90
18. Baruch de Spinoza.- *Traité théologico-politique* (Paris, GF, 1965) p. 262
19. *Idem.* pp. 328-329
20. André Lalande.- *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (Paris, PUF, 2002)
Article sur « Fondement »
21. Nicolas Israël.- *Spinoza, le temps de la vigilance* (Paris, Payot et Rivages, 2001) p. 312
22. Baruch de Spinoza.- *Éthique* (Paris, GF, 1965) *Éth.* III, Prop.7, p. 143
23. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, Garnier Flammarion, 1966) p. 12
24. *Idem.* p. 11
25. Hegel.- *La raison dans l'histoire* (Paris, Plon, 1965) p. 54
26. Baruch de Spinoza.- *Traité théologico-politique* (Paris, GF, 1966) Chap. XVII, pp. 282-283
27. Baruch de Spinoza.- *Éthique* (Paris, GF, 1965) *Éth.* I, Prop. XIV, Dém. p. 35
28. Saverio Ansaldi.- *Spinoza et le baroque* (Paris, Kimé, 2001) p. 319 sq.
29. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, GF, 1966) Chap. II, §6, p. 17
30. Baruch de Spinoza.- *Éthique* (Paris, GF, 1965), *Éth.* II, Prop.7, p. 75
31. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, GF, 1966) Chap. II, §6, p. 16
32. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, GF, 1966) Chap. I, §14, p. 12
33. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, GF, 1966) Chap. II, §17, p. 128
34. Baruch de Spinoza.- *Œuvres I, Pensées métaphysiques* (Paris, GF, 1964) p. 359
35. Gilles Deleuze.- *Spinoza, philosophie pratique* (Paris, Minuit, 1981) ; Deleuze montre que « toute l'Éthique se présente comme une théorie de la puissance par opposition à la morale comme théorie des devoirs ». p.143
36. Baruch de Spinoza.- *Éthique* (Paris, GF, 1965) *Éth.* I, Prop. XXXIV, p. 59
37. *Idem.* *Éth.* I, Appendice, pp. 61- 62
38. *Ibidem.* *Éth.* I, Prop. XXXIV, p. *Éth.* I, Def. V, p. 21. Spinoza reprend la même idée dans la première partie du *Court Traité* (Paris, GF, 1964) : « l'existence de Dieu est son essence ». p. 44
39. Baruch de Spinoza.- *Traité politique* (Paris, GF, 1966) Chap. III, §2, p. 24

BIBLIGRAPHIE

- Agamben (Giorgio).- *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* (Paris, Payot et Rivages, 2006)
- Ansaldi (Saverio).- *Spinoza et le baroque* (Paris, Kimé, 2001)
- BIAKA (Zasseli) « La révolution machiavélienne : la mathématique du pouvoir »
In *Annales de l'Université d'Abidjan, Lettres et sciences humaines*, Tome XIX
(Abidjan, UNCI, 1986)
- CAILLOIS (Roland), « Introduction » in Spinoza.- *Œuvres complètes* Paris, Gallimard, 1954)
- Deleuze (Gilles).- *Spinoza, philosophie pratique* (Paris, Minuit, 1981)

- HEGEL.-*La raison dans l'histoire* (Paris, Plon, 1965)
- Israël (Nicolas).- *Spinoza, le temps de la vigilance* (Paris, Payot et Rivages, 2001)
- Konaté (Yacouba) in Musa David Soro (Sous la direction de).-*Autour de l'œuvre de Yacouba Konaté* (Abidjan, Balafons, 2013) « Entretiens avec Yacouba Konaté »
- Lalande (André).- *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (Paris, PUF, 2002)
- Manent (Pierre).-*Naissances de la politique moderne* (Paris, Gallimard, 2007)
- Machiavel (Nicolas).- *Le Prince* (Paris, Gallimard, 1980)
- Misrahi (Robert).-*L'être et la joie* (Paris, Encre Marine, 1997)
- NEGRI (Antonio).- *L'anomalie sauvage, puissance et pouvoir chez Spinoza* (Paris, Éd. Amsterdam, 2007).
- Rawls (John). - *Justice et démocratie* (Paris, Seuil, 1993).
- SCALA (André).-*Spinoza* (Paris, Perrin/Belles Lettres, 2009).
- SPINOZA (Baruch de).- *Éthique* (Paris, GF, 1965).
- SPINOZA (Baruch de).- *Traité politique* (Paris, GF, 1966).
- SPINOZA (Baruch de).- *Ceuvres I, Pensées métaphysiques* (Paris, GF, 1964).
- SPINOZA (Baruch de).- *Traité théologico-politique* (Paris, GF, 1965).