

Pouvoir, puissance et possibilité

Le pouvoir, comme nom commun, c'est-à-dire comme verbe substantivé, signifie une capacité d'action relativement indéterminée. Il ne se réduit nullement au pouvoir politique. On peut attribuer *du* pouvoir à des individus mais aussi à des choses, voire à des entités abstraites, comme lorsqu'on demande "y a-t-il un pouvoir des idées?" ou bien "que peut un corps?" ou encore "quel est le pouvoir de l'argent?" Si la liste des emplois possibles du terme pouvoir est à la fois interminable et relativement indéterminée, toujours est-il que la notion de pouvoir est liée à l'effectivité, à l'action sur; on ne saurait éviter la présence massive des phénomènes de pouvoir. Encore faudrait-il pour bien comprendre de quoi l'on parle, distinguer plus rigoureusement entre trois notions : celles de pouvoir, de puissance et de possibilité. Ce que je vais tenter de faire.

Pouvoir (qui dérive du latin *posse*) désigne le fait d'être capable de ou en état de... Il n'y a donc pas de pouvoir sans l'émergence d'une force susceptible de produire des effets, d'instaurer quelque chose, de s'affirmer par rapport à quelque chose ou à quelqu'un; mais pour qu'il y ait à proprement parler pouvoir, il faut que cette force soit rapportée à un sujet qui peut. Or le sujet de / du pouvoir est une expression ambiguë qui, dans la langue ordinaire, peut désigner soit celui qui exerce un pouvoir, qui a une capacité et le droit de l'exercer légitimement ou bien le sujet assujéti à un pouvoir qui doit obéir à des ordres sous peine d'être soumis à sanction. Il faudra donc se demander en quel sens le pouvoir s'exerce, à partir d'où et sur qui (ou quoi?); qui est susceptible de l'exercer? dans quelles limites? en quels lieux? selon quelles modalités (autoritaire ou concertée)? en fonction de quelles finalités?

Il faut aussi savoir se déprendre de la force des images du pouvoir, rapidement sacralisé, masqué (les *arcana imperii*), craint, haï, admiré. Comme les choses sacrées¹, le pouvoir est à la fois attractif et repoussant, désiré et odieux. A la différence de la puissance qui s'exerce, le pouvoir est d'autant plus fort qu'il n'a pas besoin de montrer sa force pour parvenir à ses fins. C'est pourquoi s'interroger sur la définition du pouvoir, sa nature, ses limites, ses conditions de possibilité et de validité, ses modes de transmission... a toujours quelque chose de critique voire de subversif. Les pouvoirs illégitimes sont des colosses aux pieds d'argile : ils paraissent d'autant plus forts qu'on ne se demande pas ce qu'ils sont. Il suffit d'un Socrate qui questionne naïvement : quel est le pouvoir de la parole sophistique? que peut-elle produire? Tient-elle ses promesses (rendre vertueux celui qui ne l'est pas, juste l'injuste etc.) pour que ce prétendu pouvoir révèle son inconsistance.

Avant de dégager quelques problèmes posés par cette notion, il faut la distinguer de notions voisines et corrélées comme celle de possibilité et de puissance. Le verbe français "pouvoir" (à la différence du nom de pouvoir) distingue mal entre les notions qui correspondent aux trois termes latins construits sur *posse* : *possibilitas*, *potentia*, *potestas*, d'autres langues le font mieux : en anglais *I can*, *I may* (mais *power* désigne aussi bien puissance que pouvoir); en allemand *können* (avoir la capacité de), *mögen* (vouloir bien, être en mesure de, désigne la possibilité), *dürfen* (avoir le droit, l'autorisation de).

I. La possibilité logique

Elle désigne d'abord ce qui n'est *pas impossible* logiquement cad le *non contradictoire*. Dans ce cas, le contraire est également possible. Dire qu'un être humain peut être une femme implique qu'il puisse aussi bien être un homme. Toutefois, à strictement parler, une vérité logique est nécessaire ou impossible, un jugement sur le réel vrai ou faux. Un être logique ou une entité mathématique peut être ou non compatible avec un système d'axiomes et par conséquent être pensé dans ce système. S'il n'est pas compatible, ou bien il est impensable, ou bien, il est posé dans un autre système d'axiomes (ex. les géométries non euclidiennes, la théorie des nombres imaginaires) donnant lieu à une autre branche du savoir.

Si l'on considère l'existant concret, le dire possible signifie qu'il n'est pas effectivement (ou qu'il n'est pas encore connu) mais qu'il est pensable dans le système de lois que nous connaissons. Sa possibilité (pour nous, non pas en lui-même) désigne davantage notre ignorance de son advenue que, pour lui, un état ontologique intermédiaire entre être et non être comme le suppose le sens commun.

Enfin en plus de la compatibilité logique avec le système d'axiomes ou de lois connues, l'existence possible indique la détermination du présent entre plusieurs limites et variables, et la contingence du futur. Je peux être jeune ou vieux, enfant, adolescent ou adulte, mais je ne peux pas être immortel. Il n'est pas possible que ce qui a eu lieu n'ait pas eu lieu; le passé est donc rétrospectivement nécessaire mais demain il pourra y avoir ou non un tremblement de terre ou mieux une bataille navale parce que le tremblement de terre est déterminé par un ensemble de conditions physiques et de lois qui font qu'on peut le prévoir et que, si toutes les conditions sont réunies, il se produira inévitablement tandis que la bataille navale (ex d'Aristote pour



illustrer le problème dit des futurs contingents²) se produira en fonction de décisions humaines, celle des amiraux qui commandent les deux flottes ennemies ou de leurs chefs. Les marins, eux, n'ont pas de pouvoir de décision sur cet événement; ils ne peuvent qu'obéir aux ordres de combat ou de retrait qui leur seront donnés.

Ne pas confondre la possibilité avec l'arbitraire ou l'inconditionné. Que ta guérison soit possible (alors qu'échapper à la mort est impossible) ne veut pas dire que tu guériras ou ne guériras pas sans raison et sans condition : le remède peut être une raison de ta guérison, le refus de te soigner de ta non guérison et si tu guéris sans remède la cause doit se trouver ailleurs, par exemple dans la résistance de ta nature. La *possibilité réelle* implique toujours et nécessairement l'existence de causes de production, de *causes efficaces*. Ces causes peuvent être multiples, diversement coordonnées, principales et adjuvantes, etc. mais il n'y a pas de passage de la possibilité à l'effectivité sans action causale ni de pouvoir sans moyens de pouvoir. On en prendra un exemple limite avec la polémique sur l'action respective de la volonté divine et de la volonté humaine dans le salut de l'homme, telle que la présente Pascal, particulièrement dans le 3^e et le 4^e des *Écrits sur la grâce* (1656-58).

La grâce et la prédestination: Pascal

Les *Écrits sur la grâce* entendent défendre l'orthodoxie de la position des "disciples de saint Augustin"³ contre les deux erreurs symétriques des calvinistes et des molinistes⁴ ou semi-pélagiens. Les calvinistes disent qu'il n'y a pas de différence entre faire et permettre. Si Dieu, en le privant de sa grâce, a permis qu'un homme pêche, il a fait que cet homme pêche et donc il a damné une créature qui ne pouvait nullement être sauvée. A l'inverse les molinistes affirment que Dieu veut sauver tous les hommes et qu'il dépend de la volonté de chacun de bien ou mal user de la grâce offerte à tous. A l'inverse des calvinistes qui poussent à ses dernières conséquences la thèse de la toute puissance de Dieu, les molinistes estompent le rôle de Dieu dans le salut de tel ou tel. Pascal va donc proposer une solution médiane entre le pouvoir de l'homme et le pouvoir de Dieu dans le mécanisme du salut. Pascal distingue alors entre un pouvoir éloigné et un pouvoir prochain. Le *pouvoir éloigné* désigne le pouvoir propre d'agir des hommes en général. Le *pouvoir prochain* désigne le pouvoir effectif d'accomplir telle action déterminée, dans l'instant proche, imminent ou immédiatement suivant. Adam avant la chute disposait dans son intégrité de ce pouvoir en tous domaines mais, après la chute, ce pouvoir affaibli par le péché originel ne suffit plus pour accomplir les actes qui méritent le salut comme persévérer dans la prière et dans la charité. Pascal analyse la formule conciliaire⁵ "les commandements ne sont pas impossibles aux justes". Elle ne signifie pas que "le juste considéré dans un instant de sa justice a toujours le pouvoir prochain d'accomplir les commandements dans l'instant suivant"⁶ car les commandements ne sont possibles que par la charité et c'est Dieu qui donne la charité⁷. L'homme a besoin d'un secours spécial de Dieu, d'une "grâce efficace" pour persévérer dans la prière et dans la charité et donc pour pouvoir accomplir les commandements⁸. Donc, sans le secours divin le pouvoir éloigné ne se transforme pas en pouvoir proche (cette puissance ne peut pas passer à l'acte). Dans l'action bonne deux volontés concourent : la volonté de l'homme et celle de Dieu, mais c'est la volonté divine qui est cause de la volonté humaine et non pas l'inverse. Il y a conséquemment deux délaissements possibles entre l'homme et Dieu : Dieu permet à l'homme de le quitter (donc l'homme est libre de quitter Dieu ou peut le quitter) mais l'homme ne quitte pas Dieu sans qu'auparavant Dieu ne l'ait quitté en lui refusant sa grâce efficace : « le premier délaissement consiste en ce que Dieu ne retient pas, ensuite de quoi l'homme le quitte et donne lieu au second délaissement par lequel Dieu le quitte »⁹. Il est bien en notre pouvoir de changer notre volonté en mieux (comme le disent les pélagiens) mais seulement si Dieu nous départ une volonté forte et puissante¹⁰. Pascal est donc conduit dans le 4^e écrit sur la grâce (II) à nier une relation nécessaire entre possibilité et pouvoir, cad à rabattre le pouvoir sur l'effectif, le possible sur le réel, et à se rapprocher des positions de Spinoza.

« Toutes les fois que la cause par laquelle un effet est possible est présente et soumise au sujet où il doit être produit, il y a relation de la possibilité au pouvoir; c'est-à-dire que l'effet est au pouvoir de ce sujet et non pas autrement »¹¹.

Il n'y a donc pas de pouvoir effectif sans disposition de la cause d'agir. Soit le cas d'un prisonnier¹² dans son cachot : sa liberté est théoriquement possible mais elle n'est pas en son pouvoir parce que la rupture de ses chaînes — qui est la cause capable de la lui donner — ne dépend pas de lui; "ainsi on ne peut dire que sa sortie soit en sa puissance quelque possible qu'elle soit en elle-même". Le véritable pouvoir, ou pouvoir pour moi est plus que le pouvoir en soi (la possibilité).

[Posons la série d'équivalences captif = pécheur; liberté = salut; briser les chaînes = moyens du salut; on en

déduira que l'homme ne dispose pas par lui-même des moyens de son salut, qu'il ne peut être sauvé que par un secours extérieur, divin. Celui à qui ce secours est refusé ne peut nullement être sauvé, donc qu'il est prédestiné à la damnation. Ce qui rejoint la position critiquée de Luther et Calvin.

C'est ainsi qu'encore qu'on puisse dire d'un homme sain mais enchaîné qu'il n'est *pas impossible* qu'il coure, puisque la rupture de ses fers qui lui en donnera la *possibilité* a une *cause* dans la nature, mais qu'il n'est *pas en son pouvoir* de courir parce que cette *cause* n'est *pas à sa disposition*; néanmoins si l'on considère ce captif comme captif on peut dire absolument que tandis qu'il sera dans les fers sa fuite est *tellement impossible* qu'elle n'est *possible en aucun sens* puisque cette supposition *exclut totalement la cause* de sa liberté.^{13]}

II. La puissance et l'acte

La différence entre une possibilité en soi, mais telle que le sujet qui en est porteur ne dispose pas des causes susceptibles de transformer cette possibilité en réalité effective, nous reconduit au refus d'Aristote de penser le possible réel indépendamment de l'acte correspondant. La distinction de la puissance et de l'acte est introduite par Aristote¹⁴ pour analyser la substance individuelle finie qui change, est susceptible d'affecter et être affectée, qui ne déploie pas toutes ses capacités en même temps. La puissance est un mode d'être intermédiaire entre le non-être et l'être effectif. Si je suis architecte par exemple, je suis architecte en acte lorsque je dessine les plans d'une maison mais je suis architecte en puissance lorsque je dors ou que je fais du jogging. Ce type de puissance n'est pas indéterminé. Ce n'est pas la capacité de faire n'importe quoi. Par ex. le bébé est capable d'apprendre n'importe quelle langue humaine mais une fois qu'il a commencé à en entendre et à apprendre une, il est par ex. francophone en puissance quand il se tait ou quand il dort mais il n'est pas germanophone en puissance s'il ignore tout de l'allemand. La puissance au sens aristotélicien est donc plus qu'une simple potentialité : c'est un point de vue corrélatif à celui de l'acte quand on envisage un individu vivant fini qui exerce successivement ses diverses facultés. Ainsi, le taciturne est un parlant en puissance tandis que le muet ou le mort ne l'est pas puisqu'il ne parlera jamais ou plus. Dieu en revanche est acte pur¹⁵ ; il n'a pas besoin de tenir des puissances en réserve.

La puissance (indépendamment de l'acte) désigne par suite plus qu'une simple possibilité ou capacité, c'est une *force mesurable à ses effets*. Un corps de 4 livres tombant d'une hauteur de 1 m a la puissance de soulever un corps de 1 livre à la hauteur de 4 m¹⁶. En tant qu'il est une puissance cad une capacité d'obtenir des effets (directs ou indirects par la médiation de l'action d'autrui), le pouvoir doit toujours être spécifié en *pouvoir de faire ceci ou cela* (parler mais non pas hennir ou aboyer) ou de le faire faire, de le faire d'une manière déterminée (en français en anglais ou en un sabir des deux). Ces pouvoirs-puissances peuvent être naturels et innés (marcher, courir) ou acquis par apprentissage (danser, skier) ou artificiels et liés à un artefact (voler en avion ou en deltaplane) ou médiatisés par le biais d'autrui (si j'ai le pouvoir de vous ordonner de faire ceci ou cela et de me faire obéir). Direct ou médiatisé, tout pouvoir humain, tout pouvoir fini est toujours déterminé.

III. La toute puissance divine

L'examen de la question théologique médiévale de la toute puissance divine présente, outre son intérêt théologique et métaphysique, l'avantage d'offrir, par un passage à la limite, un modèle logique, à la fois riche et complexe, des abîmes de la possibilité; donc d'ouvrir aussi des questions limites sur la possibilité et la validité de la métaphysique comme science des étants en tant qu'étants, en tant que pensables, et non pas comme science des existants réels (comme la théologie ou la physique). Elle a notamment suscité un ensemble de paradoxes qui ont des incidences logiques et morales fort intéressantes.

Partons des exemples les plus courants : Même le grand Jupiter ne peut faire que ce qui a eu lieu n'ait pas eu lieu¹⁷. Dieu peut-il rendre sa virginité à une vierge déflorée¹⁸? Dieu peut-il faire que 2 + 2 ne fassent pas 4? Dieu peut-il mentir? Dieu peut-il faire autre chose que le meilleur? Aurait-il pu créer un monde meilleur que celui-ci?

Pourquoi ces questions liées à l'affirmation indiscutée de la toute puissance divine¹⁹? en raison du passage d'une religion polythéiste où les dieux sont immortels (mais non pas éternels), extrêmement puissants mais exercent des puissances rivales qui se limitent et se contrecarrent mutuellement, à une religion monothéiste où Dieu est un, éternel, infini, tout puissant. La toute puissance signifie d'abord que rien ne peut s'opposer de l'extérieur à la puissance divine. Reste à savoir si quelque chose peut la limiter de l'intérieur.

Quest-ce qui suscite ces réflexions? le rapport entre possibilité et puissance. A partir du *Livre des*

*Sentences*²⁰ de Pierre Lombart et des très nombreux commentaires scolastiques de cet ouvrage, les théologiens ont été amenés à penser le possible à partir de la toute puissance.

En quoi consiste la thèse de la toute puissance? dans la distinction du possible selon la nature et du possible pour Dieu. D'où l'affirmation que ce qui est impossible selon la nature ou en soi pour nous (tel que nous, hommes, comprenons l'essence d'une chose, ce qu'elle est en soi) n'est pas pour autant impossible à Dieu. « Ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu » dit l'Évangile de Luc²¹. La toute puissance divine signifie la transcendance et l'infinité de Dieu, l'excès de sa puissance (comme de toutes ses perfections) par rapport à la nôtre.

Exemples de problèmes :

a/ *Dieu peut-il faire que le passé n'ait pas été?* Dieu peut-il annuler le passé et ses conséquences sur le présent? Oui répond Pierre Damien parce qu'il est éternel et que tout lui est présent. Dieu peut donner l'existence et la rendre à celui qui l'avait perdue (résurrection de Lazare). La réflexion sur la toute puissance divine révèle les limites du langage rationnel dès qu'il s'applique à Dieu. En réalité Dieu peut faire que Rome n'ait pas été fondée mais puisque Rome a été fondée dans le passé Dieu ne peut faire que le passé advenu n'ait pas existé. L'irréversible ne se confond pas avec le nécessaire.

b/ *Dieu peut-il faire le mal?* Non parce qu'il ne saurait le vouloir. Dieu peut faire tout ce qui n'implique pas contradiction mais il ne peut pas faire le mal parce qu'il ne peut pas le vouloir, étant donné que le mal est privation ou non être. *La toute puissance est donc limitée par la raison du bien.* Dieu est au-delà du principe de non contradiction mais pas au delà du bien et du mal. Lorsque Dieu va à l'encontre des lois de la nature (miracles) et même des lois de la logique, il ne le fait que pour une raison bonne et en accomplissant une sorte de seconde création. Or il faut penser la création en dehors du temps (et des lois du monde) comme ce qui institue le temps, le monde et ses lois.

c/ *Dieu pouvait-il faire autre chose que ce qu'il a fait?* Non répondait Abélard parce que Dieu n'agit jamais sans raison. Dieu ne peut aller contre sa sagesse et contre sa bonté. Il ne peut donc faire que ce que lui commandent sa raison et sa bonté.

d/ *Dieu peut-il modifier les vérités éternelles* (comme les vérités mathématiques)? Descartes répondra qu'il ne les modifie plus une fois créées (parce que sa toute puissance implique son immutabilité) mais qu'il les a librement créées et qu'il aurait pu faire que $2 + 2$ ne fassent pas 4, ou comme disait Montaigne que $X \times X$ ne fissent pas XX . Donc Dieu décide du vrai en le connaissant comme il décide du bon en le voulant. La toute puissance divine implique l'incompréhensibilité de Dieu et un hiatus insurmontable entre notre rationalité et celle de Dieu, sur-rationalité qui commande et fonde notre rationalité.

[...] mon intelligence n'est pas capable de comprendre pourquoi Dieu fait ce qu'il fait et [...] ainsi je n'ai aucune raison de douter de son existence de ce que peut-être je vois par expérience beaucoup d'autres choses sans pouvoir comprendre pour quelles raisons ni comment Dieu les a produites. Car, sachant déjà que ma nature est extrêmement faible et limitée, et au contraire que celle de Dieu est immense, incompréhensible et infinie, je n'ai plus de peine à reconnaître qu'il a une infinité de choses en sa puissance desquelles les causes surpassent la portée de mon esprit²².

Pour Thomas d'Aquin, Dieu ne peut pas faire que la somme des angles d'un triangle ne soit pas égale à 2 droits parce qu'il ne peut que le possible (donc le possible précède logiquement le pensable). Ockham, en revanche, identifie le possible absolu au pouvoir divin : ce n'est pas parce qu'une chose est (logiquement) possible que Dieu peut la faire mais le possible n'est autre que ce que Dieu peut faire et qu'il fait. On peut alors supposer d'autres mondes possibles peuplés d'autres êtres inimaginables pour nous, obéissant à d'autres lois que celles de notre monde qui n'épuise pas la capacité créatrice de Dieu.

Pour éviter à la fois de limiter la toute puissance divine (qui limitée ne serait plus toute puissante) et de penser cette puissance comme arbitraire, les théologiens médiévaux en viendront donc à distinguer entre la *puissance absolue* et la *puissance ordonnée* de Dieu, distinction conceptuelle qui aura des incidences fortes sur la distinction dans le cas du Prince, entre le pouvoir absolu et le pouvoir ordonné à la loi. Dieu s'autolimité ou limite sa puissance en raison de l'ordre du bien. Considérée sans relation à quelque chose, comme pure puissance qui peut tout le possible, la puissance divine est absolue ou inconditionnée, infinie. En tant qu'elle s'applique à quelque chose, la puissance divine suit l'ordre des attributs divins tels que l'intelligence, la justice, la bonté. Elle est donc ordonnée à l'ordre qu'elle ordonne en se déterminant, donc aussi à la préscience et à la providence divine. Duns Scot prolonge ce modèle en disant que la puissance absolue signifie que Dieu peut toujours agir à l'encontre de l'ordre établi (de fait) même s'il ne le fait pas. Par exemple, par la puissance ordonnée de Dieu l'homme ne peut être sauvé que par le baptême, les sacrements, la foi orthodoxe et les œuvres de charité. Mais par la puissance absolue de Dieu, un homme

peut être sauvé par Dieu sans l'Eglise et sans la charité (par pure grâce).

Jusqu'au XIII^{ème} siècle, cette toute puissance divine qui n'est limitée que par l'impossible logique (le contradictoire) et par le mal, sert de modèle pour penser la puissance politique du roi. Après 1300 avec Duns Scot, c'est le pouvoir politique (comme pouvoir de droit et de fait) qui sert à penser le pouvoir divin ordonné et absolu au sens de délié (*ab-solutus*) de toute loi posée par lui. On constate donc au Moyen Age un va et vient entre deux modèles de pensée du pouvoir, le pouvoir politique et le pouvoir divin (lequel a pris la forme dans l'Ancien Testament de Moïse jusqu'aux premiers rois d'un pouvoir politique, d'où l'appellation de théocratie donnée au modèle politique de l'Etat des Hébreux). On pourra donc traiter plus rapidement du pouvoir politique.

IV. Le pouvoir institutionnel

Le pouvoir pris en son sens le plus général comme pouvoir de quelque chose (avant d'être pouvoir sur quelqu'un) peut désigner, on l'a vu, la générosité d'une capacité infinie, illimitée qui se dispense par bonté²³, la fixation, arbitraire ou fondée en raison, de lois immuables ou de décrets révocables, la fixation de lois conformément auxquelles le pouvoir doit lui-même agir pour agir légitimement²⁴. Selon le mode de légitimation (et non pas d'exercice) du pouvoir on pourra donc distinguer entre des pouvoirs autorisés (et bornés même s'ils sont souverains²⁵) et des pouvoirs absolus (ou déliés de toute instance de légitimation supérieure).

Le pouvoir autorisé

Le pouvoir peut désigner une *capacité encadrée par une autorisation*, autorisation devant se prendre au sens originel fort (celui qui autorise c'est celui qui se reconnaît comme l'auteur d'un autre qui est son agent /acteur ou son représentant²⁶); en un sens faible et dérivé "l'autorisation de" signifie simplement le droit donné et reconnu à quelqu'un d'autre de faire quelque chose qu'il n'a pas le droit de faire de son propre chef. Par exemple "je peux parler" peut signifier : a/ j'ai la puissance naturelle de parler (je ne suis pas muet); b/ j'ai l'autorisation de parler (je ne suis pas interdit de parole; le président me "donne la parole" à mon tour); c/ j'ai autorité pour parler.

Il faut d'ailleurs ici distinguer entre deux types de relation : l'une qui est commandée par des rapports de commandement / obéissance (comme dans la parole militaire) et l'autre, réglée selon un contrat tacite par des rapports de droit et de devoir (quand j'ai le droit de parler, vous avez réciproquement le devoir de vous taire car ce droit de parler n'a de sens que si je ne m'exprime pas dans un brouhaha total et donc si celui à qui je parle a le devoir de m'écouter, comme dans une conférence ou une salle de cours, avant d'avoir à son tour le droit de parler (par ex. d'interroger, de soulever une objection) tandis que j'aurai, moi, le devoir de l'écouter. La *relation de pouvoir* de quelqu'un sur quelqu'un est foncièrement *inégalitaire et asymétrique*.

Considérons désormais le pouvoir comme "une volonté s'exerçant sur d'autres volontés et capable de faire éventuellement céder leur résistance"²⁷. Quelle est la *légitimité* de ce pouvoir? non plus quelle est son origine ou sa source, mais son *fondement*. Si c'est l'autorisation, qu'est-ce qui autorise l'auteur à donner cette autorisation? En définitive il faudra toujours en revenir à deux sources possibles: Dieu²⁸ ou le peuple en corps.

Dieu ou ses avatars

Une des façons les plus stables de fonder le pouvoir sans qu'il donne lieu à discussion est de le rapporter à une source transcendante qui pourra être Dieu, la tradition, voire l'Idée platonicienne. Comme le montre H. Arendt²⁹, la tentative platonicienne de fonder l'autorité du philosophe roi sur la relation à l'Idée de Bien présente les trois caractères constitutifs de toute autorité : une structure hiérarchique inégalitaire (l'Idée est modèle), une obéissance et un respect inconditionnels, une source transcendante.

Ce modèle s'estompe à partir du XVII^{ème} siècle avec l'apparition du concept de *droit naturel subjectif* lié à l'individu comme tel, indépendamment de toute détermination de pays, de religion, d'organisation politique etc.³⁰. Dès lors s'instaure un autre modèle de fondement du politique, dans un *contrat social*, explicite ou tacite, passé entre tous les individus réunis en corps pour assurer la paix et la sécurité ou, plus simplement, un développement plus harmonieux de la vie collective et individuelle selon que l'état de nature initial est conçu comme un état de guerre (Hobbes), un état de paix fragile (Locke) ou un état de relative impuissance (Spinoza).

Le pouvoir absolu ou délié

Le modèle politique du pouvoir souverain *absolu* cad *délié* de toute autorité transcendante, et notamment de la loi divine comme d'un droit naturel objectif³¹, découle directement de ce changement de modèle. Mais il ne faut pas confondre le pouvoir souverain (tel qu'il n'en a pas d'autre au dessus de lui), le pouvoir absolu (qui n'est lié par aucune loi puisque c'est lui qui pose et défait la loi) et le pouvoir tyrannique (qui fonctionne de manière totalement arbitraire, au gré des intérêts ou des pulsions momentanés du tyran, sans plan d'ensemble et sans aucun souci du bien commun). L'absolutisme d'un Hobbes³² ou d'un Spinoza est en un sens légaliste. Le Souverain est bien au dessus des lois puisqu'il n'y a de lois que celles qu'il instaure mais il a des conseillers et il est soumis au *dictamina naturae* ou *dictamina rationis* cad aux règles rationnelles et naturelles de cohérence et d'efficacité qui lui commandent notamment de veiller au salut du peuple et de l'Etat (*salus populi suprema lex*) et à la paix car le salut de l'Etat se confond avec son propre salut en tant que Souverain.

Le pouvoir limité par la loi

Pour éviter l'arbitraire qu'il perçoit dans la solution hobbesienne, Rousseau fonde l'Etat dans un contrat social qui accorde le pouvoir souverain (celui de faire et défaire la loi) au seul peuple en corps et refuse que la volonté générale puisse être divisée ou déléguée. L'exécutif est strictement soumis au législatif et les représentants du peuple ne sont que des commissaires chargés de mandats impératifs de courte durée. Sans rentrer dans le détail de l'analyse rousseauiste, on remarquera seulement que, dans nos Etats démocratiques modernes, un texte sert de Loi fondamentale, d'*Urnorm*, qui commande et limite toutes les lois possibles, à savoir la *Déclaration universelle des droits de l'homme* (1789 puis 1948). Avant d'être promulguée, toute loi votée doit être déclarée conforme à la constitution par le conseil constitutionnel et la constitutionnalité de la loi, (outre les questions de forme légale du vote) implique qu'il n'y ait nul désaccord ou ambiguïté avec la DUDH.

Le refus d'une problématique du pouvoir au profit d'une problématique de la puissance : le cas de Spinoza.

Spinoza assimile l'essence d'un être à son *conatus* ou sa puissance d'agir. Les puissances respectives des êtres finis peuvent soit se contrecarrer, s'entr'empêcher mutuellement, soit se combiner pour former une puissance plus forte. A l'état de nature, les individus n'ont que des relations interindividuelles faibles et un homme isolé peut difficilement subvenir à tous ses besoins. Il faut donc supposer que, très tôt, les hommes se sont rassemblés pour mettre leurs forces en commun, établir des rapports de coopération et d'entraide. Spinoza cherche à comprendre le mécanisme du pouvoir en récusant aussi bien la manière des moralistes ou des théologiens³³ qui supposent un homme parfait et une organisation politique idéale (l'*Utopie* de More) tels qu'on ne les rencontre jamais —et donc qui se lamentent sur l'état désespérant de la politique— et de celle des politiques³⁴ (Machiavel) qui décrivent les hommes réels dans leurs misères et turpitudes sans penser comment sortir de cet état désastreux. Entre les pleurs des moralistes et le rire des cyniques, Spinoza choisit de comprendre comment le pouvoir se construit à partir des puissances individuelles et comment cette puissance grandit lorsqu'elle devient puissance de la raison. Le problème du politique c'est de contrôler l'action difficilement contrôlable de la multitude (de la masse). Pour cela il faut partir d'une analyse rigoureuse et dépassionnée des passions humaines, montrer quelle est la puissance de la raison pour développer sa puissance d'agir et de penser et, à partir de là, construire un ordre politique tel que "guidés par les passions ou par la raison <les citoyens et les gouvernants> ne puissent être amenés à se montrer déloyaux ou à mal agir"³⁵.

Même s'il conserve à l'occasion le modèle théorique du contrat social (*TTP XVI*) Spinoza montre que la société s'enracine dans la nature, que le droit naturel se conserve dans les marges ou sous les bases du droit civil et que, loin de déplorer les passions humaines hostiles à la vie commune, il est plus réaliste de penser leur combinatoire possible et de les faire jouer contre elles-mêmes, au service de la communauté. Ainsi envie, colère, paresse, haine, désir de domination ou de luxe, curiosité, mauvaise foi sont bien des obstacles à la vie sociale mais contrebalancés en partie par ces aspirations passionnelles à la vie politique que sont le désir de sécurité et de paix, l'aspiration au mieux vivre, le désir de savoir. Le système politique, l'Etat peut ainsi faire jouer ces passions les unes contre les autres — comme sut si bien le faire l'Etat théocratique hébreu — et créer un système de régulation interne qui prenne en compte passions, puissances et aspirations à la raison. Ainsi le repentir est une passion triste et peu recommandable mais tout à fait utile pourtant quand il est utilisé par les prophètes contre une foule « redoutable quand elle est sans crainte ». Il est insensé de tenir la promesse faite en situation de faiblesse extrême et quand son accomplissement va contre mes intérêts vitaux mais il est sage de préserver le pacte social en obéissant aux lois. Ainsi l'Etat démocratique réconcilie-t-il obéissance et liberté:

« L'action faite par commandement, c'est-à-dire l'obéissance, supprime bien la liberté d'une certaine façon mais elle ne rend pas sur le champ esclave : c'est le principe de l'action qui rend tel. Si la fin de l'action est l'utilité non pas de celui-là même qui agit mais de celui qui commande, alors l'agent est esclave et inutile à soi-même. Mais dans une république et un Etat où le salut du peuple tout entier, et non pas celui du chef, est la loi suprême, celui qui obéit en tout au pouvoir souverain ne doit pas être appelé un esclave inutile à soi-même mais un sujet. La république la plus libre, c'est donc celle dont les lois sont fondées sur la saine raison car chacun, quand il le veut, peut y être libre c'est-à-dire vivre de toute son âme sous la conduite de la raison. » (TTP XVI)

L'obéissance change donc de statut selon que son principe est le désir passionnel ou la raison et que sa fin est un intérêt particulier ou collectif. L'obéissance à la loi n'est pas seulement socialement indispensable, elle est aussi discipline, apprentissage d'une conduite raisonnable qui s'intériorise peu à peu, faisant passer le sujet de l'hétéronomie à l'autonomie: dans un Etat juste le citoyen veut spontanément ce que la loi commande. Dans la vie politique, la démocratie esquisse la vie rationnelle dont elle crée certaines pré-conditions. Certes, l'Etat à lui seul ne suffit pas pour rendre les hommes raisonnables justes et heureux mais il favorise les affects positifs. En lui la raison est particulièrement susceptible de sa faire entendre parce que la particularité du désir y est étouffée par la logique du consentement et de la volonté commune assistée de la contrainte de la loi.

La politique apparaît ainsi comme le préalable et la propédeutique de l'éthique. Certes elle en reste à des mécanismes de contrainte qui se situent au niveau de l'imagination mais l'organisation politique permet à l'homme qui vit toujours (plus ou moins) sous l'emprise de l'imagination de vivre une existence vraiment humaine et de faire les apprentissages nécessaires à la vie rationnelle.

Si le but ultime de l'Etat c'est la liberté³⁶, sa vertu, c'est la sécurité³⁷; la tâche de la philosophie politique ce n'est pas de faire une théorie de plus du pouvoir mais de montrer, à partir d'exemples déjà existants et donc de l'enseignement de l'expérience aussi bien que de la raison, comment des institutions étatiques bien combinées³⁸ peuvent, avec le minimum de conflits, assurer la paix et la sécurité de l'Etat et permettre à chacun de développer au maximum sa puissance d'agir, de penser et d'aimer.

Conclusions

Pour conclure, mais peut-on conclure sur un si vaste sujet ? , il me paraît utile d'insister une fois encore sur la *polysémie et l'ambiguïté* du pouvoir, comme le montrent, dans notre langue, les différentes figures de la *maîtrise* et la distinction latine entre *dominus & magister* : le maître du feu (Héphaïstos); les maîtres de vérité (les poètes anciens, les savants modernes); le maître des hommes (le Prince); le maître de soi (le sage); le maître de charité.

Il faudrait souligner aussi le jeu dialectique entre l'un et le multiple, qu'il s'agisse de la multiplicité des pouvoirs et de la tendance naturelle de tout pouvoir qui unifie toujours des forces multiples, à viser la concentration des pouvoirs, d'où l'exigence régulatrice de contre-pouvoirs.

Enfin deux thèmes que je n'ai pu, faute de temps aborder, mériteraient chacun une longue analyse : je pense ici à la dialectique de la force et de la compétence qui implique la médiation des symboles de l'imagination, comme cet habit qui, nous dit Pascal, est une force mais aussi à l'*ambivalence* du pouvoir reconnu à la fois comme indispensable et bénéfique et comme inévitable et maléfique. C'est comme détenteur d'un pouvoir, selon les Anciens, qu'un homme peut être aussi bien un loup qu'un dieu pour l'homme³⁹. Mais puisque ici aucune relation de pouvoir ne nous lie, tâchons d'être seulement confrères en la recherche de la vérité.

Notes

¹- cf. R. Otto, Le numineux.

²-Aristote, *De l'interprétation*, ch.9.

³- Les jansénistes

⁴-Disciples du théologien Molina (1536-1600) qui insiste sur la place du libre arbitre de l'homme dans son salut, la grâce divine étant donnée à tous et coopérant avec le vouloir libre de l'homme. Les jansénistes accusent les molinistes se sous évaluer l'effet du péché originel, de minimiser la misère de l'homme et d'accentuer à l'excès sa grandeur.

⁵-Concile de Trente, ch.XI, 6ème section. La formule s'oppose aux thèses luthériennes selon lesquelles les hommes sont à ce point corrompus par le péché originel que même les justes sont absolument incapables d'observer les commandements.

⁶- IIIème écrit, édition A. Clair, GF, p.142.



7- "Le sens catholique de ces paroles qu'on peut (possibilité) garder les commandements si on le veut, est qu'au cas que le don de la charité nous en donne le pouvoir (possibilité réelle)". Ibid, GF p.154.

8- La persévérance dans la charité peut être méritée par les prières mais la persévérance dans la prière ne peut être sans un don spécial de Dieu. *Ibid* p. 155. « Ainsi il y a cette différence entre les pauvres dans l'ordre de la nature et les pauvres dans l'ordre de la grâce, que les pauvres du monde ont toujours le pouvoir prochain de demander, et ne sont jamais assurés de celui d'obtenir : au lieu que les pauvres de la grâce sont toujours assurés d'obtenir ce qu'ils demandent, mais ils ne sont jamais assurés d'avoir le pouvoir de demander » III^e écrit, p. 186.

9-*Ibid*, p. 156. Pascal ajoute que le second délaissement est sans mystère (il est naturel de quitter qui vous a quitté) mais que le premier "est tout mystérieux et incompréhensible". Ce mystère est la condition de la conjonction en Dieu de la justice (punir tous les hommes) et de la miséricorde (les sauver); voir p. 183.

10-*Ibid* p. 162-3.

11-*Ibid*, p. 202.

12-Le prisonnier est l'image de l'homme chez Pascal: cf. le fragment 163 des *Pensées* .

13-*Ibid*, p. 204. C'est moi qui souligne.

14-*Métaphysique* D 4, E 12 & J 1 & 3. La puissance passive est le principe du changement subi par un être passif; la puissance active est le principe du changement que l'agent fait subir au patient.

15-Chez Aristote comme dans la théologie scolastique.

16-Exemple de Leibniz, *Discours de métaphysique* § XVII.

17-« Cette seule chose à Dieu lui-même est refusée / Faire que n'ait pas été ce qui a été fait ». Agathon cité par Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VI, 2, 1139b5.

18-Question posée par saint Jérôme.

19-Ce qui est discuté c'est l'interprétation de la toute puissance et ses éventuelles limitations internes.

20-Sentences traduit *sententiae* et désigne ce que les théologiens ont pensé cad des *positions* théologiques.

21-Luc, 18, 27.

22-Descartes, *Méditations métaphysiques* IV, §2.

23-Voir la détermination du pouvoir ou de la bonté des forts chez Nietzsche.

24-Boulnois, *art. cit.* p. 12.

25-Voir Rousseau, *Contrat social*, II, 4, Des bornes du pouvoir souverain.

26-Cf. la relation du peuple (auteur) et du prince (acteur) chez Hobbes (*Léviathan* ch. XVI, Tricaud p. 163).

27-Julien Freund, *L'essence du politique* (1965) p. 140.

28-"Tout pouvoir vient de Dieu" saint Paul.

29-Qu'est-ce que l'autorité dans *La crise de la culture*. Voir l'article d'E.Tassin dans le collectif Vrin sur le pouvoir.

30-Comme le droit de propriété, la liberté, la sûreté...

31-Modèle stoïcien ou grotien.

32-Cf Hobbes *Du citoyen*, ch. VI, § 13, rem (GF p. 157).

33-*Traité politique*, I, 1.

34-*Ibid*, I, 2.

35-*Ibid*, I, 6.

36-*Traité Théologico-politique* XX.

37-TP I, 6..

38-Par ex. les règles d'élection des gouvernants, de répartition de la propriété, du service militaire, etc.

39-cf. Erasme *Adages* et Hobbes *Du citoyen* préface.