

MÉDITATIONS SPINOZISTES par André Claude DESMON

*La Sagesse est une méditation de
la vie.*

Spinoza

Ethique IV - Proposition : 76 - Démonstration

I. — POURQUOI SPINOZA ?

Que cela soit bien entendu : il ne s'agit nullement, ici, d'annexer Spinoza à la gent homophile. Il n'y a rien, tant dans sa biographie que dans son œuvre, qui puisse nous faire supposer que le « Juif hollandais » eût des tendances homosexuelles. Pourquoi dès lors, demandera-t-on, s'intéresser à ce philosophe ?

Nous avons déjà montré, dans un article antérieur (1), combien la constitution d'une Ethique homophile était nécessaire et quel grand effort de réflexion cette entreprise exigeait. Nous avons montré, en outre, combien serait profitable à notre tentative – plutôt que l'invention d'une philosophie nouvelle – la méditation des systèmes déjà existants. C'est ce que nous nous proposons aujourd'hui avec Spinoza. Notre but pourrait donc s'énoncer ainsi : rechercher, par une libre méditation du Spinozisme, des principes fondamentaux qui permettent à tous les homophiles d'ériger leurs tendances en une conduite réfléchie, délibérée et digne, afin qu'ils aient les mêmes possibilités d'épanouissement et de bonheur que les hétérophiles.

Nous avons bien dit « libre méditation » et non pas « présentation » ni même « résumé » du Spinozisme. A la différence de notre étude sur le « Banquet de Platon » (2) il ne s'agit pas ici de présenter un texte auquel le lecteur pourrait facilement se reporter. L'œuvre de Spinoza est fort abstraite et d'accès difficile pour le non-spécialiste.

La consultation des textes eux-mêmes risque de ne, présenter qu'un faible profit pour ceux qui n'auront ni le temps ni la patience de s'imprégner de cette rude philosophie. De même, nous ne prétendons pas présenter l'ensemble du Spinozisme mais au contraire les quelques points qui nous paraissent utiles à notre sujet et nous livrer sur eux à une libre réflexion. La seule obligation à laquelle nous entendons demeurer fidèles, est celle de respecter l'esprit général du système.

Maintenant, il reste à aborder une question délicate :

« Pourquoi – nous a déjà demandé un lecteur sourcilleux et attentif – Spinoza plutôt qu'un autre philosophe ? Pourquoi ne pas suivre, par exemple, l'ordre chronologique et, après Platon, ne pas étudier Aristote ? » Pour répondre à cette question nous pourrions invoquer des raisons de pure contingence – le hasard, l'occasion, etc. ou même des raisons affectives. La vie de Spinoza, en effet, ne peut que nous le rendre sympathique : il est Juif et ses aïeux ont dû fuir le Portugal pour trouver asile dans ce havre de relative liberté qu'est la Hollande au XVII^e siècle. Il est donc déjà un proscrit. Mais là ne s'arrête pas son exil : son intelligence, qu'il a fort vive, son habitude de libre examen, s'accommodent mal avec la stricte et fanatique orthodoxie

juive ; il est bientôt suspect parmi les siens et chassé de la Synagogue. Il vivra désormais seul et fort jaloux de l'indépendance qu'il a si chèrement conquise, taillant des verres de lunettes pour vivre, allant jusqu'à refuser une chaire de faculté pour n'avoir à dépendre de personne. Il comptait de nombreux amis tant parmi les hommes d'État que parmi les membres des sectes chrétiennes, mais il demeura toujours libre aussi bien vis-à-vis du pouvoir que vis-à-vis de l'Église. L'on comprend désormais que dans l'œuvre de ce petit homme maladif, qui devait mourir à quarante-quatre ans, souffle un vent de liberté qui ne doit pas laisser insensibles ces autres exilés que sont les homophiles.

Mais ces arguments sentimentaux ne sauraient à eux seuls justifier notre choix et, en fait, celui-ci répond à des considérations plus systématiques.

Nous sommes convaincus, pour notre part, que toutes les philosophies ne peuvent pas nous rendre des services égaux dans la constitution d'une Éthique homophile. Certes, la méditation de chaque philosophe peut être féconde sur quelques points particuliers, mais notre entreprise exige un tel esprit de novation à l'égard de la morale traditionnelle, que nous ne pouvons trouver d'inspiration féconde que parmi les philosophes qui eux-mêmes se sont montrés profondément novateurs.

Il faut bien prendre conscience en effet de la nature de notre tâche : il ne s'agit nullement de construire un bel édifice sur un terrain déjà déblayé. La route n'est pas libre. Face à nous se dresse cette interdiction désormais traditionnelle dans la morale occidentale :

« L'homosexualité est mauvaise ; seule l'hétérosexualité est valable. »

Élaborée peu à peu au cours des siècles, présente dans toutes les mœurs et dans toutes les institutions, puisant sa principale force dans la pression collective, mais officiellement renforcée par l'autorité des Églises et des États, cette interdiction est ancrée si profondément dans chaque cerveau que même les homophiles ont du mal à s'en défaire lorsqu'ils ont le malheur de rester isolés.

Là est l'unique obstacle. Là est la seule cause de l'ostracisme que nous subissons, et c'est contre cette opinion collective qu'il faut livrer le combat. Nous ne nous faisons pas d'illusions ; nous savons bien qu'il s'agit là d'une lutte inlassable de tous les instants où les théories, aussi belles soient-elles, ne sauraient suffire. Il faut remonter patiemment le courant ; démêler inlassablement l'imbroglio qu'ont tissé des siècles d'égarement en ce domaine.

Mais il n'est pas interdit, en même temps, de mener le combat sur le plan intellectuel. Dans une civilisation aussi intellectualisée que la nôtre les interdits cherchent à se justifier. Ainsi naissent des morales théoriques qui essaient de fonder les divers préceptes qu'elles prescrivent sur une certaine conception de l'homme, du monde et de Dieu. Dès lors il est difficile de lutter contre l'interdiction théorique de l'homophilie sans nous attaquer à certains principes, à certains postulats de la morale traditionnelle. Que nous le voulions ou non, il y a un système à détruire, une révolution à opérer.

Certains s'étonneront d'une conclusion aussi radicale et objecteront qu'il est possible de détruire le tabou homosexuel sans pour autant modifier les assises mêmes de la morale. Ce n'est pas le lieu ici de nous livrer à une discussion détaillée sur ce sujet, mais nous demeurons intimement convaincus que la morale sexuelle, dans notre civilisation occidentale, est demeurée étrangement désuète et surannée. Elle participe encore d'une mentalité primitive faite d'interdictions et de tabous. Ce n'est pas tel ou tel point particulier qu'il faut changer mais l'esprit tout entier qui l'anime. Son vice radical c'est la méthode même des interdictions collectives qui cherchent une pseudo-justification sous la forme de décrets divins ou d'un obscur finalisme, au lieu que la fonction d'une morale véritablement humaine doit être de permettre l'épanouissement de chaque individu en fonction de ses goûts réels, dans le cadre d'une société harmonieuse et paisible.

C'est pourquoi nous pensons qu'il faut élargir le débat et ne pas nous contenter de demander notre liberté sexuelle au système même qui nous l'a supprimée. C'est pourquoi nous estimons qu'il faut mettre en question les principes et les postulats mêmes de cette morale traditionnelle qui a secrété, transmis, établi fortement ces tabous sexuels dont toutes nos mœurs sont imprégnées et qui collent à nous comme de la glu. C'est pourquoi, enfin, nous nous tournons de préférence vers les philosophes qui se sont montrés les plus novateurs dans le domaine moral et en particulier vers Spinoza.

Ce dernier présente, en effet, le paradoxe d'avoir rejeté tous les postulats de la morale classique, tant philosophique que religieuse, tout en ayant consacré sa vie et son œuvre entières à la recherche du Bien Suprême et des conditions dans lesquelles l'homme peut accéder à la Béatitude. Il est à la fois le philosophe qui a joui longtemps de la redoutable réputation d'athée et d'immoraliste et celui dont on a pu écrire qu' « *il s'est consacré à la philosophie parce qu'il s'est demandé comment il devait vivre* » (3). Il rejette le concept de l'existence d'un Dieu législateur moral et juge suprême ; il refuse la croyance au libre arbitre. Mais en même temps, son œuvre – qui, soit dit en passant, malgré son titre, « l'Ethique », n'est pas un traité des devoirs mais un système complet de Métaphysique – est tout empreinte de noblesse et de grandeur, toute préoccupée qu'elle est d'exalter la dignité de l'homme et d'énoncer les moyens qui sont à sa disposition pour parvenir au Salut. Spinoza est donc un Sage qui a refusé de fonder sa Sagesse sur les postulats traditionnels issus de la conjonction des traditions Judéo-chrétienne et aristotélicienne. Il appartient, en matière de morale, à la race des novateurs.

Dès lors, l'on conçoit que le moraliste homophile, qui lui aussi, toute proportion gardée, est à la recherche d'une morale édifiée sur de nouvelles bases, soit attiré par la tentative Spinoziste. En quoi la philosophie spinoziste peut-elle nous aider dans la constitution d'une Ethique homophile ? C'est ce que nous allons essayer de montrer maintenant.

II. — CONTRE LES MORALES DE L'IDÉAL

L'un des postulats-clés de la morale traditionnelle est l'opposition de l'idéal et du réel. Selon cette conception classique, il n'y a pas coïncidence spontanée entre ce que nous sommes et ce que nous devons être et c'est justement de ce désaccord que

naît la nécessité de la morale. Notre nature n'est pas bonne. Il nous faut lutter contre nos tendances spontanées afin de réaliser en nous la perfection. Celle-ci nous est présentée comme un idéal, comme un modèle-type de perfection humaine, qu'il nous faut imiter et réaliser autant qu'il nous est possible. Bien entendu cet idéal de perfection prétend être unique et valable pour tous les hommes. Il se monnaie en devoirs et en interdictions valables pour tous les individus quelles que soient leurs différences spécifiques.

Mais Spinoza rejette catégoriquement ce schéma de l'opposition de l'idéal et du réel. Il le juge faux parce qu'il ne correspond pas du tout à la véritable nature des choses. Il le juge dangereux parce qu'il aboutit à une morale toute négative qui, au lieu d'aider à l'épanouissement de l'individu, l'étouffe et le brime. Pour lui la notion : « d'idéal-à-imiter » doit être bannie totalement du vocabulaire moral.

Cette condamnation puise son inspiration dans la primauté que Spinoza accorde à la réalité singulière et concrète et dans sa méfiance à l'égard de tout mode de pensée qui n'a qu'un rapport lointain et confus avec le réel. Or pour lui la notion d'idéal est dans ce cas, ne pouvant être qu'un produit de l'imagination ou une idée générale.

L'idéal est un produit de l'imagination parce qu'il s'apparente au rêve, à la fiction ou à l'utopie. Il correspond alors à ce qu'on rêve que les hommes soient ou deviennent, mais pas du tout à ce qu'ils sont en réalité. Dès lors il ne peut fonder aucune règle morale, car le but de la morale est de parvenir à un épanouissement des possibilités réelles de l'individu et non de lancer les hommes à la poursuite d'un but inaccessible. La morale doit trouver son fondement dans le réel, dans ce que sont les hommes, dans leur nature propre et non dans un rêve utopique.

L'idéal peut être aussi un produit de notre faculté de penser des idées générales. En comparant, en effet, un grand nombre d'individus, on peut, par abstraction, définir un homme moyen type et l'ériger en modèle. C'est là, un processus auquel nous n'échappons pas, car il est de notre nature de penser par idées générales, ce qui d'ailleurs présente une certaine utilité pour apprécier nos conduites et celles des autres. Mais en aucun cas nous n'avons le droit de faire de ce modèle-type un idéal moral valable pour tous.

L'homme moyen type n'est, en effet, qu'une abstraction. Il n'existe nulle part. Il ne correspond à aucun de nous en particulier. Or, dans la nature, il n'y a de réel que des individus singuliers qui ont chacun leurs particularités et qui sont tous différents les uns des autres. Dès lors, aucune idée générale ne peut être érigée en impératif moral valable pour tous. Si elle l'était, ce ne pourrait être qu'au détriment de certains individus et une morale qui n'assure pas, à chacun, les mêmes possibilités d'épanouissement, n'est pas une morale.

Imagination et faculté des idées abstraites, Spinoza ne reconnaît pas d'autres sources à la notion d'idéal. La conception d'un Dieu personnel et législateur, révélant aux hommes ses décrets, relève, selon lui, de la plus pure imagination anthropomorphique. Quant aux raisonnements philosophiques, ils ne s'élèvent jamais au-dessus des idées générales. Dès lors, le seul fondement de la vie morale est la connaissance exacte et singulière de la nature propre de chaque individu, de

ses tendances, de ses possibilités et des moyens pour satisfaire et épanouir celles-ci.

Aucun de nous n'a à dépasser sa propre nature pour imiter et réaliser en lui tel ou tel idéal fictif. Il a seulement à être lui-même.

Quelqu'un est dans la bonne voie toutes les fois qu'il développe au maximum toutes les possibilités qui sont en lui. Ceci, parce que, selon Spinoza, réalité et perfection sont synonyme. « *Par réalité et perfection, j'entends la même chose* » nous déclare-t-il (4). Le degré de perfection d'un être est directement proportionnel à son degré de réalité. L'individu doit s'appliquer à se connaître, à connaître ses affections, ses appétits, ses dons, afin de savoir comment utiliser et développer ce qu'il y a de positif en eux. Là, est le seul fondement et la seule règle de la morale.

Ce naturalisme moral peut surprendre ceux qui ont coutume de considérer la nature humaine comme originellement viciée. Il est certain qu'il pose de nombreux problèmes, notamment celui de l'existence des passions et du mal. Nous verrons plus tard comment Spinoza y répond. Mais ne retenons, pour aujourd'hui que cette idée essentielle :

Pour aboutir à une morale qui puisse assurer l'épanouissement de tous les individus, il faut proscrire la méthode de l'idéal, qu'il soit utopique ou abstrait, et ne s'appuyer que sur une connaissance exacte, concrète, et différenciée de la nature des individus eux-mêmes.

Il n'est pas besoin de longs commentaires pour dire en quoi cette critique des morales de l'idéal nous concerne, nous autres, homophiles. Nous savons trop de quoi nous souffrons pour ne pas être immédiatement sensibles à tout ce qui peut y porter remède.

L'homophilie est condamnée ! Mais au nom de quoi ? N'est-ce pas justement au nom d'une morale de l'idéal ? d'une morale (lui a décrété que l'amour humain ne pouvait atteindre la perfection que dans l'amour hétérophile ? qu'en dehors de cet « idéal » il n'y avait que mal, péché et vice ? Et ceci sans tenir nul compte de la variété effective des tendances individuelles.

Qu'il s'agisse des morales religieuses s'appuyant, par le truchement des livres sacrés, sur de prétendues interdictions divines ; qu'il s'agisse des morales rationalistes qui se réclament d'un soi-disant finalisme naturel de la fonction sexuelle ; qu'il s'agisse des morales sociologiques, ou utilitaires, préoccupées de la perpétuation de l'espèce ; qu'il s'agisse enfin de la morale prosaïque de nos États, soucieux avant tout de l'ordre public ; toutes ces différentes morales ont un point commun et s'accordent en ceci : elles n'ont pas tenu compte de la différenciation des goûts individuels dans le domaine sexuel. Elles ne sont que les multiples faces d'une même erreur. Elles sont théologiques et fondées sur des lois divines ; elles sont philosophiques et s'appuient sur un obscur concept de Nature ; elles sont politiques et parlent d'accroissement de la population. Mais toutes ont négligé ce qui est premier, à savoir les droits de l'individu à la dignité et au bonheur.

Nous ne pouvons certes préjuger de ce qu'aurait écrit Spinoza sur ces sujets s'il est avait abordés. Mais nous sommes persuadés que si la science et la psychologie de son siècle avaient été assez développées pour le convaincre que l'homophilie est une tendance qui existe chez certains à l'état exclusif, irréversible et irréductible, alors il aurait affirmé le droit des homophiles à la liberté et à la vie morale. Dans la logique de sa philosophie, puisque l'homophilie existe, il faut en tenir compte, chercher ce qu'il y a en elle de positif, de valable, puis aider chacun à développer ces éléments positifs au détriment de ce qu'il peut y avoir de négatif ou de nuisible.

Il nous semble donc avoir trouvé, dans Spinoza, un de ces renversements essentiels auxquels nous faisons allusion plus haut. Ce renversement de l'idéal en réel ne nous paraît pas seulement possible, ni même favorable et souhaitable, mais véritablement indispensable à la constitution d'une Ethique homophile. Le vice de la morale sexuelle occidentale est sa rigidité : elle est asservie à des normes étroites et étrangement utilitaires qui ont nom :

- la finalité biologique de la fonction sexuelle ;
- les exigences de la perpétuation de l'espèce.

Bien plus elle est hantée par une vieille idée, aussi maligne et aussi tenace qu'une tumeur, à savoir, le vice originel de la nature humaine et la coloration coupable de tout plaisir sexuel. Mais si nous rejetons avec courage les spectres ancestraux et les habitudes conformistes de pensée, si, au contraire, nous plaçons en premier lieu les droits de l'individu à un bonheur conforme à ses aspirations réelles, alors la constitution d'une Ethique devient possible et avec elle celle d'une morale sexuelle aérée et élargie.

Il va sans dire, ici, que, lorsque Spinoza critique la notion d'idéal, il vise l'idéal en tant qu'il s'incarne en un modèle précis, en tant qu'il est générateur de devoirs et d'interdictions, mais non l'idéal en tant qu'il est vécu comme une exigence intime d'un perfectionnement constant par l'individu lui-même.

C'est l'idéal-objet qu'il veut abattre, celui qu'on impose aux foules de l'extérieur, mais non celui qui, vécu par le sujet, est le moteur réel de toute vie morale authentique. Mais nous saisissons encore davantage cette distinction en examinant maintenant la critique spinoziste des morales négatives.

III. — CONTRE LES MORALES NÉGATIVES POUR UNE MORALE DE LA PLÉNITUDE

Nous avons vu que le principal tort des « morales de l'idéal » était d'édicter des impératifs moraux sans se préoccuper des exigences et des possibilités réelles de la nature humaine et sans se soucier, non plus, des divergences de goûts ou de tendances qui peuvent exister entre les individus. Mais là ne s'arrêtent pas les funestes conséquences du recours aux idéaux moraux. En particulier Spinoza leur reproche, en plus de leur fausseté, leur caractère néfaste et dangereux. Ils conduisent, en effet, à des morales tristes, purement négatives, qui ne savent qu'énoncer des interdictions, et qui, par leur sévérité rebutante, brisent l'élan des individus vers le bien. Or la morale ne doit pas être un frein, mais un tremplin, non

pas une source de tristesse, mais une source de joie. Toute l'éthique de Spinoza pourrait se caractériser par un hymne à la joie. C'est sur cet aspect de l'œuvre que nous voudrions méditer maintenant.

Lorsqu'il est armé de son modèle de perfection idéale, auquel il attache une valeur absolue, le moraliste tend très vite à l'utiliser avec une rigueur, une intransigeance, voire même un fanatisme qui excluent toute indulgence, puis à devenir un redoutable censeur pour ses concitoyens. Persuadé qu'il détient la vérité, loin d'étudier de fort près la nature humaine et ses multiples particularités, il prétend au contraire imposer à tous les mêmes devoirs, les mêmes obligations. Bien plus, loin de respecter et d'aimer cet homme qu'il prétend conseiller et conduire au salut, il passe son temps à le critiquer, à le rabaisser, à le tourner en dérision. On en arrive ainsi à une morale toute négative uniquement préoccupée de condamner et de brimer : c'est la sévérité de la censure qui devient le critère de la vertu.

« Les philosophes, nous dit Spinoza, conçoivent les affections qui se livrent bataille en nous, comme des vices dans lesquels les hommes tombent par leur faute, c'est pourquoi ils ont accoutumé de les tourner en dérision, de les déplorer, de les réprimander, ou, quand ils veulent paraître plus moraux, de les détester. Ils croient ainsi agir divinement et s'élever au faîte de la sagesse, prodiguant toutes sortes de louanges à une nature humaine qui n'existe nulle part, et flétrissant par leurs discours celle qui existe réellement. Ils conçoivent les hommes, en effet, non tels qu'ils sont, mais tels qu'eux-mêmes voudraient qu'ils fussent : de là cette conséquence, que la plupart, au lieu d'une Éthique, ont écrit une satire... » (5)

Nous reconnaissons là le portrait de ceux qui, lorsqu'ils sont en face de goûts différents des leurs, sont toujours prêts à prononcer les mots de « vice », « perversion », « péché ». Ils n'ont jamais cherché à comprendre ni même seulement à connaître et à observer, mais déjà ils ont jugé et tranché définitivement. Ils ne connaissent, ils ne veulent connaître, qu'une seule façon d'aimer : la leur. Et encore, n'est-ce pas bien sûr ! Car le tabou qu'ils ont placé si haut dans le ciel de leurs valeurs morales les aveugle peut-être sur leur propre compte et les empêche de prendre conscience de leur vraie nature. N'allons pas jusqu'à supposer qu'ils soient hypocrites. Mais ne peut-on penser que leur hargne, leur acharnement à condamner, leur méchanceté parfois, sont fort suspects ? Avec une grande finesse psychologique qui annonce la découverte de Freud, Spinoza nous avertit de se méfier tout particulièrement des moralistes tristes qui n'ont que la condamnation à la bouche. Souvent une extrême sévérité pour les « vices » n'est rien d'autre que le dépit de ne pouvoir en faire autant. Il peut y avoir beaucoup de mauvaise foi chez les censeurs les plus sévères.

« Il est donc certain que ceux-là sont les plus désireux de gloire qui parlent le plus haut de son mauvais usage et de la vanité du monde. Cela d'ailleurs, n'est pas le propre des ambitieux mais est commun à tous ceux à qui la fortune est contraire et qui sont intérieurement impuissants. Quand il est pauvre l'avare aussi ne cesse de parler du mauvais usage de l'argent et des vices des riches. » (6)

De notre côté nous savons bien ce que valent certaines répulsions trop haut et trop souvent proférées ! Mais ne nous attardons pas davantage dans les zones troubles du refoulement. Accordons à notre censeur le bénéfice du doute et supposons que

sa sévérité est due, non à d'obscurs désirs non avoués, mais seulement à son étroitesse d'esprit. Mais alors, demandons-nous, où est le bénéfice de son attitude ?

Que gagne-t-on à avoir toujours le nez penché sur ce qui, dans l'humanité, sent le plus mauvais ? Y a-t-il tellement de profit à toujours méditer sur le mal ? Ne faut-il pas au contraire voir dans cette méditation morbide une source de découragement et de dépression ? Le mal n'est pas tellement rare dans le monde que je ne puisse rapidement en rencontrer le spectacle, mais en retirerai-je autre chose que de l'affliction et de la tristesse ? Lorsque le pauvre « *ne cesse de parler du mauvais usage de l'argent et des vices des riches* » il ne fait qu'ajouter à la tristesse de son état une nouvelle source de tristesse, ce qui montre « *aux autres, qu'il prend mal non seulement sa propre pauvreté, mais la richesse d'autrui* » (7).

La pensée du mal est donc une erreur. Il est malsain de se complaire dans le spectacle de ce qui est mauvais. Cela ne peut engendrer qu'aigreur, dépit ou affliction. Voilà encore un enseignement spinoziste que nous déplorons de ne pas voir davantage respecté autour de nous. Les censeurs de l'homophilie, en effet, ne savent que mettre en avant les abus, les dépravations, les vices. Qu'espèrent-ils par là ? changer ce qui est ? transformer par la grâce du mot « vice » le naturel ou volontaire ? Ne voient-ils pas, au contraire, qu'en ne soulignant que les aspects négatifs – malheureusement réels et trop réels ! – ils ne font que détourner les homophiles des dimensions positives de leur tendance et les enfermer dans le vice comme dans un destin ? En face de cela Spinoza nous donne une magnifique leçon d'optimisme. Pour lui, en toute affection, quelle qu'elle soit, il y a un aspect positif qu'il suffit de dégager et de cultiver pour que cette tendance soit sauvée.

« *Si, par exemple, quelqu'un voit qu'il est trop épris de gloire, qu'il pense au bon usage qu'on peut en faire et à la fin en vue de laquelle il faut la chercher, ainsi qu'aux moyens de l'acquérir, mais non aux mauvais usages de la gloire et à sa vanité, ainsi qu'à l'inconstance des hommes ou à d'autres choses de cette sorte auxquels nul ne pense sans chagrin.* » (8)

Mais dénoncer les caractères négatifs des morales de l'idéal, montrer leur partialité et parfois leur intransigeance inhumaine, révéler la mauvaise foi possible des censeurs les plus sévères, stigmatiser la méditation du mal comme malsaine et néfaste, tout cela ne suffit pas encore : il faut aller plus loin, pousser jusqu'au bout la critique et éliminer de la morale tout élément négatif. Or toutes ces morales de l'idéal reposent sur une négation fondamentale, celle de la valeur de la nature humaine : pour elles la nature humaine est originellement viciée et rien de bon ne peut spontanément en sortir. La vertu, le bien, ne se rencontrent qu'à l'issue d'une lutte contre les penchants naturels, et la vie morale ne peut se concevoir que comme un combat perpétuel entre deux parties de soi-même, la bonne et la mauvaise. C'est cette division de l'individu contre lui-même que Spinoza ne peut admettre (8).

Pour lui le problème de la valeur primitive de la nature humaine ne doit pas se poser en termes de bon et de mauvais, mais seulement en termes d'être : l'homme vaut parce qu'il est et il vaut ce qu'il est. L'homme est une réalité naturelle exactement au même titre que les autres réalités naturelles, et il faut en rendre compte uniquement par les voies naturelles sans faire intervenir une prétendue malédiction qui le mettrait en désaccord avec les lois de la nature.

« Ceux qui ont écrit sur les Affections et la conduite de la vie humaine semblent, pour la plupart, traiter non de choses naturelles qui suivent les lois communes de la Nature mais des choses qui sont hors de la Nature. En vérité, on dirait qu'ils conçoivent l'homme dans la Nature comme un empire dans un empire. Ils croient, en effet, que l'homme trouble l'ordre de la Nature plutôt qu'il ne le suit, qu'il a sur ses propres actions un pouvoir absolu et ne tire que de lui-même sa détermination. Ils cherchent donc la cause de l'impuissance et de l'inconstance humaine, non dans la puissance commune de la Nature, mais dans je ne sais quel vice de la nature humaine. » (9)

Tout ce que les hommes sont et deviennent peut donc, et doit être, expliqué par les lois de la nature.

« Rien n'existe dans la Nature qui puisse être attribué à un vice existant en elle. » (10)

Dès lors qu'il n'y a pas divorce entre l'homme et la nature, la morale ne saurait à aucun prix prendre l'aspect d'un combat de l'homme contre ses goûts et ses penchants spontanés. Elle n'a plus rien de négatif, et les notions de contrainte, d'interdiction, d'ascèse, etc. doivent être systématiquement éliminées. Loin de se déployer contre la nature, elle va dans son sens, elle en est l'épanouissement.

Nous n'examinerons pas les fondements métaphysiques d'une telle morale « naturaliste », mais nous pensons qu'il n'est pas inutile d'en dévoiler les principaux ressorts psychologiques.

Pour Spinoza, ce qui constitue chaque individu, ce qui le caractérise essentiellement, ce qui fait qu'il est, et qu'il est ce qu'il est, c'est un effort (un « conatus ») pour persévérer dans l'être (11). En langage moderne nous dirions une tendance à persévérer dans l'être. Cet « effort », ce « conatus », lorsqu'on le rapporte à l'âme seule, n'est rien d'autre que la Volonté ; mais lorsqu'on le rapporte à l'âme et au corps ensemble, il est l'Appétit. Quant au Désir, c'est l'Appétit en tant qu'il prend conscience de lui-même (12). Ainsi entre appétit, désir et volonté, il n'y a pas de différence de nature, mais seulement une différence de point de vue. La volonté n'a pas à lutter contre l'Appétit du corps puisque l'un et l'autre sont l'expression du même effort pour persévérer dans l'être. De même il est impossible que nous voulions ou que nous désirions quelque chose de mauvais, mais au contraire il faut dire que ce que nous voulons ou désirons est quelque chose de bon et cela, justement parce que nous le voulons ou le désirons. L'appétit considéré en lui-même n'est ni bon ni mauvais ; il est tout simplement et au titre d'une réalité naturelle qu'il serait stupide de vouloir contrarier. La vie morale ne se situe pas au niveau des goûts ou des tendances. Ceux-ci sont les émanations naturelles de notre être. Toute discipline ascétique qui prétendrait combattre un appétit naturel, le brimer et le frustrer de sa fin, serait, à proprement parler, une entreprise contre-nature.

Mais malheureusement l'homme n'est pas seul au monde, et ce dynamisme interne qui le constitue ne peut se développer libre de toute entrave. Parce qu'il est un être de la nature, l'homme est soumis aux lois naturelles et celles-ci lui sont tantôt défavorables, tantôt favorables. Principalement le corps subit des affections dont les

causes nous sont extérieures. Ces affections retentissent dans l'âme sous forme de passions. Si l'affection du corps augmente la puissance de celui-ci, la puissance de l'âme en est augmentée d'autant, et nous éprouvons de la Joie ; inversement si la puissance du corps est diminuée, celle de l'âme l'est aussi et nous éprouvons de la Tristesse.

« Par Joie, j'entendrai donc, par la suite, une passion par laquelle Pâme passe à une perfection plus grande. Par Tristesse, une passion par laquelle elle passe à une perfection moindre. » (13)

Il y a donc un lien direct, immédiat, entre les sentiments de Joie ou de Tristesse et le passage à une perfection plus ou moins grande. Mais comme le but évident de toute morale est de nous faire accéder à une perfection supérieure, la vie morale est donc incompatible avec la Tristesse. Une morale triste ne peut être qu'une triste morale. La Tristesse n'a rien de positif : elle est l'indice d'un amoindrissement ; elle doit être éliminée comme un mal. La Joie, en revanche, est tout entière positive : le seul but à atteindre c'est l'épanouissement et le bonheur, et la morale authentique n'est rien d'autre que l'ensemble des moyens qui nous permettent d'atteindre ce but.

Nous voyons donc que Spinoza a éliminé toute négativité de la morale, tant au niveau du réel qu'à celui de la psychologie : la nature de l'homme n'est pas viciée et ses penchants naturels ne sont pas mauvais ; de plus, avoir une vie morale ne signifie pas avoir une vie triste, mais au contraire une vie pleinement épanouie. La morale spinoziste peut être définie comme une morale de la positivité radicale.

« Qui donc travaille à gouverner ses affections et ses appétits par le seul amour de la Liberté, il s'efforcera autant qu'il peut de connaître les vertus et leurs causes et de se donner la plénitude d'épanouissement qui naît de leur connaissance vraie. » (14)

Notre seconde méditation Spinoziste nous avait permis de découvrir un premier renversement indispensable à la constitution d'une Ethique homophile, celui de l'idéal au réel. Nous voyons ici que nous avons découvert un second renversement non moins indispensable, et qui découle d'ailleurs directement du premier, celui d'une morale négative à une morale positive, ou encore celui d'une morale Triste à une morale épanouie. Nous sommes fermement convaincus qu'une morale authentique doit conduire à l'épanouissement et au bonheur de l'individu. Nous sommes non moins certains que la morale sexuelle qui a cours dans la civilisation occidentale ne permet pas à tous les individus d'accéder à cet épanouissement et à ce bonheur. Déjà, pour tous, cette morale sexuelle apparaît singulièrement négative ; mais pour les homophiles particulièrement, elle est génératrice de conflits, parfois d'angoisse et de désespoir. Cette négativité ne peut être que le signe d'une déficience radicale. Il y a une faute dans la morale sexuelle traditionnelle, et cette faute consiste à placer le mal au niveau des tendances, au niveau de la nature humaine, au lieu de le placer là où il est, c'est-à-dire dans les conduites réfléchies par lesquelles nous assumons ces tendances. Si dès le départ, on pose que l'homme est mauvais, ou que telle ou telle tendance est « abominable », il n'y a plus d'issue : l'homme est enfermé dans sa malédiction et il n'y a plus d'espoir que dans un secours surnaturel. Si, au contraire, on réduit les tendances à des forces naturelles soumises au déterminisme de la nature elles échappent désormais aux catégories du bon et du mauvais, et le seul problème est alors d'utiliser le dynamisme de ces tendances de telle sorte qu'elles

n'empiètent pas sur notre vraie Liberté, mais qu'au contraire elles participent à notre plein épanouissement.

Car poser comme indispensable le recours à une morale « naturaliste » – c'est-à-dire à une morale qui suppose que notre nature est originellement bonne – ne signifie pas-pour autant qu'on va permettre à toutes les tendances de se développer en nous à leur gré et d'une façon anarchique. Refuser les tabous et les interdictions n'équivaut pas à admettre n'importe quelle licence. De même, dire que la nature humaine est originellement bonne ne revient pas à nier l'existence du mal et à récuser la nécessité d'une Ethique. Ce serait de nouveau méconnaître la réalité. Le mal existe. L'homme n'est pas parfait : il n'est pas spontanément libre, mais au contraire il est dans un état d'impuissance et de servitude. Spinoza ne l'ignore pas, lui qui a intitulé le quatrième livre de son Ethique : « De la Servitude de l'homme ». Il sait très bien que nous sommes soumis à des affections et à des passions multiples qui nous contraignent et diminuent notre Liberté. Mais il sait très bien aussi que cette servitude de l'homme n'est pas due à un vice de sa nature, ni à une malédiction divine, mais seulement aux lois naturelles. D'où il résulte qu'en connaissant parfaitement les lois qui régissent ses affections l'homme peut arriver à les gouverner et à les maîtriser. La morale n'est pas une affaire passionnelle. Elle requiert autant de sang-froid et d'objectivité qu'une entreprise scientifique.

« Je considérerai les actions et les appétits humains comme s'il était question de lignes, de surfaces et de solides. » (15)

Jusqu'ici nous avons demandé à Spinoza surtout une critique des morales traditionnelles, et cette critique était vraiment indispensable, étant donné que la morale sexuelle traditionnelle est, pour nous, proprement invivable. Mais critiquer ne suffit pas, il faut maintenant construire quelque chose de positif. De nombreuses questions se posent à nous. En particulier, celle-ci : comment se fait-il, puisque notre nature n'est pas viciée, que nous ayons encore à parler de morale ? ou encore celle-ci : si nos appétits et nos passions sont les expressions naturelles et positives de notre effort pour persévérer dans l'être et s'il est illusoire et néfaste de vouloir s'y opposer, quelle utilité et quel rôle peut bien avoir encore la morale ? En résumé, il s'agit de savoir pourquoi et comment, dans une philosophie aussi déterministe que celle de Spinoza, le mal peut encore exister, en quoi il consiste et comment on peut y remédier. Spinoza répond à ces questions dans les deux derniers livres de son Ethique. Puisque nous avons reconnu que ses postulats initiaux – fonder la morale sur une connaissance exacte de la nature humaine et supposer préalablement que cette nature n'est pas originellement viciée – étaient compatibles avec la constitution d'une morale homophile, nous allons maintenant, d'une manière plus positive, lui demander de nous fournir quelques principes directeurs qui pourront nous aider dans notre tâche.

(1) « A la Recherche d'une Ethique », Arcadie, juin 1959, n°66, pp. 329-335

(2) Le Banquet de Platon, Arcadie, n°62, pp. 73-82, n°63, pp. 166-179

(3) Léon Brunschvicg - Spinoza et ses Contemporains », P.U.F., 1951, p. 1

(4) L'Ethique II, Définition VI, cf. Spinoza, Œuvre complète, Bibliothèque « La Pléiade », p. 411

(5) Traité politique, Ch. I. § I, Spinoza, Œuvres complètes, La Pléiade, p. 974 (c'est nous qui soulignons)

(6) Ethique, V, Proposition X, Scolie

- (7) Ibidem
- (8) Ibidem
- (9) Ethique, Préface du livre III (c'est nous qui soulignons)
- (10) Id. Ibid
- (11) cf. Ethique III, propositions 6 et 7
- (12) cf. Ethique III, scolie de la proposition 9
- (13) Ethique, III, scolie de la proposition 11 (c'est l'auteur qui souligne)
- (14) Ethique V, scolie de la proposition 10 (c'est nous qui soulignons)
- (15) Ethique, Préface du livre III (fin)

Arcadie n°73, n°74, André Claude Desmon (pseudo d'André Lafond), janvier, février
1960