

## Le rationalisme de Leibniz : un modèle d'engagement fondamental

Dr KONATÉ Mahamoudou  
Département de philosophie  
Université Alassane Ouattara  
komahfr@yahoo.fr

**Résumé :** À l'aube du siècle des Lumières, l'engagement des philosophes modernes était partagé entre deux courants principaux de pensée, le rationalisme et l'empirisme. Le premier surestime le rôle de la raison dans le processus de la connaissance. Quant au second, il la récuse en privilégiant l'expérience sensible. Dans ce conflit, Leibniz prend parti pour le rationalisme, et ce, de façon dogmatique. Le choix de l'auteur pour le rationalisme peut prêter à équivoque, pour un philosophe aussi éclairé. Pourtant, sa démarche épistémologique met en lumière les prémisses philosophiques et éthiques d'un engagement fondamental. En quel sens le rationalisme leibnizien peut-il être considéré comme un modèle d'engagement fondamental? Il s'agit, à travers une démarche analytico-critique de proposer une grille d'analyse du sens et de la portée de la reliance entre engagement et éthique à la lumière de la philosophie leibnizienne.

**Mots clés :** Empirisme – Engagement – Éthique – Impartialité - Liberté - Rationalisme – Raison

**Abstract:** At the dawn of the Enlightenment, the commitment of modern philosophers was divided between two main currents of thought, rationalism and empiricism. The former overestimates the role of reason in the process of knowledge. As for the second, he rejects it by privileging sensitive experience. In this conflict, Leibniz takes a dogmatic view of rationalism. The choice of the author for rationalism may be equivocal, for such an enlightened philosopher. Yet his epistemological approach sheds light on the philosophical and ethical premises of a fundamental commitment. In what sense can Leibnizian rationalism be considered as a model of fundamental commitment? Through an analytic-critical approach, we propose a grid of analysis of the meaning and scope of the connection between commitment and ethics in the light of the Leibnizian philosophy.

**Keywords:** Empiricism - Commitment - Ethics - Impartiality - Freedom - Rationalism – Reason

## **Introduction**

Le thème de l'engagement est l'un des thèmes les plus débattus en philosophie. Cela n'en épuise nullement le contenu, compte tenu de la diversité des formes d'engagement et les nombreuses implications qui peuvent en découler. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, toutes les formes d'engagement n'ont pas forcément une portée philosophique. Pour qu'il en soit ainsi, il faut que la décision de s'engager soit le fruit d'une réflexion critique qui puisse la distinguer d'un simple militantisme. Notre nidation thématique s'enracine dans les sources et ressources de la philosophie leibnizienne. Au niveau de la théorie de la connaissance, Leibniz prend le parti du rationalisme contre l'empirisme. Cet engagement pour la raison révèle des préoccupations philosophiques et éthiques liées à l'exercice de la liberté individuelle.

Le présent article se propose d'analyser le concept d'engagement fondamental dans ses rapports avec l'éthique à la lumière de la philosophie leibnizienne. Dans cette perspective, notre examen des horizons éthiques de l'engagement sera structuré par la question suivante : en quel sens le rationalisme leibnizien peut-il être considéré comme un modèle d'engagement fondamental? Cette question essentielle nous conduira à montrer les clés d'une intellection des stratégies épistémologiques de reliance entre éthique et engagement fondamental dans la philosophie de Leibniz. La thèse que nous voulons défendre est de montrer que le rationalisme leibnizien contient les éléments philosophiques et éthiques d'un engagement fondamental. Pour consolider notre thèse, nous aurons recours à une méthode analytico-critique qui permettra d'articuler notre démarche en trois grands axes. Le premier axe consistera en une analyse du rationalisme leibnizien. Le second axe nous conduira à mieux intérioriser la dimension axiologique de son engagement rationaliste. Dans le troisième et dernier axe, nous ouvrirons des pistes philosophiques et éthiques pour comprendre la portée de l'engagement fondamental.

### **1. Leibniz face au conflit entre rationalisme et empirisme**

Vu les dangers auxquels nous ont conduit le rationalisme moderne, l'homme contemporain, sous prétexte de se construire une identité nouvelle et de renouer avec les valeurs éthiques, a tendance à mettre la raison en crise<sup>1</sup>. Cette approche de la raison occulte le fait que l'esprit humain, à l'aube de l'ère moderne, était une raison combattante. Il s'agissait, pour les pères du rationalisme, à une époque dominée par l'absolutisme et l'intolérance, de combattre l'ignorance, les superstitions et l'oppression. L'engagement de ces pionniers de

---

<sup>1</sup> Pour beaucoup de nos contemporains, la raison est tenue pour responsable de tous les maux : le scientisme, la technophobie, la colonisation, le totalitarisme, la shoah, la mondialisation, etc.

l'ère moderne consistait principalement à inventer des méthodes pour imposer sa liberté de penser. La philosophie leibnizienne n'est pas étrangère à ce vaste mouvement de pensée rationaliste, en ce sens qu'elle y puise tous les modes et principes de sa modélisation. Cependant, on ne peut mieux saisir la particularité épistémologique de son rationalisme qu'à la lumière du conflit entre rationalistes et empiristes au sujet de l'origine de nos connaissances.

### 1.1 Le conflit entre rationalisme et empirisme

Le rationalisme est la doctrine qui présente la raison discursive comme la seule source possible de toute connaissance réelle. À ce niveau, le rationalisme est traditionnellement opposé à l'empirisme, à l'irrationalisme et à la révélation. Il en découle que l'expérience sensible, incapable d'accéder à ces vérités et principes rationnels absolus, ne saurait permettre d'atteindre la connaissance véritable. C'est pourquoi, Descartes, figure emblématique du rationalisme moderne, dénonce, avec force, le caractère trompeur de nos sens : « Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens ou par les sens : or j'ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés » (1953, p. 268). Ainsi, Descartes admet-il l'existence d'idées a priori et innées telles que l'idée d'infini, de temps, de nombre, ou l'idée même de Dieu qui est comme la marque de l'ouvrier sur son ouvrage. Sans ces idées simples et premières, l'expérience sensible nous resterait inintelligible et aucune connaissance véritable ne serait possible.

Contrairement au rationalisme, l'empirisme considère l'expérience sensible comme la source de toutes nos connaissances. À cet effet, J. Locke, chantre de l'empirisme moderne, soutient dans *Essai philosophique concernant l'entendement humain* que :

Supposons donc qu'au commencement l'âme est ce qu'on appelle une Table rase, vide de tous les caractères, sans aucune idée, quelle qu'elle soit. Comment vient-elle à recevoir des idées ? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'Imagination de l'Homme, toujours agissante et sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie ? D'où puise-t-elle tous ces matériaux qui sont comme le fond de tous ses raisonnements et de toutes ses connaissances ? À cela je réponds en un mot, de l'Expérience : c'est là le fondement de toutes nos connaissances, et c'est de là qu'elles tirent leur première origine. (1998, p. 61).

Une telle position conduit, inévitablement, à une dévalorisation de la raison puisque « tout ce pouvoir créateur de l'esprit n'est rien de plus que la faculté de combiner, transposer, diminuer les matériaux que nous fournissent les sens et l'expérience » (D. Hume, 1947, p.

54). C'est dans ce climat de conflit intellectuel que naît la philosophie de Leibniz structurée par le rationalisme.

## 1.2 La spécificité du rationalisme leibnizien

Leibniz poursuit l'effort de rationalisation entrepris par les grands cartésiens qui l'ont précédé. Contre l'assertion scolastique, renouvelée par Locke et les empiristes, selon laquelle rien n'est dans l'âme qui ne vienne des sens, Leibniz rétorque en ces termes: « excepter l'âme même et ses affections » (1990, p. 88). Les idées innées sont certes activées par l'expérience, mais il a fallu pour cela qu'elles existent d'abord potentiellement dans notre entendement. Le rationalisme de Leibniz repose donc sur le postulat métaphysique selon lequel les principes qui sous-tendent la réalité sont identiques aux lois de la raison elle-même. D'où la formulation par l'auteur du principe de raison suffisante ou principe de raison déterminante qui stipule que « rien n'arrive, sans qu'il soit possible à celui qui connaîtrait assez les choses, de rendre une raison qui suffise pour déterminer, pourquoi il en est ainsi, et non pas autrement » (G. W. Leibniz, 1996, p. 228). S'il n'est rien qui ne soit ni n'arrive sans cause, il n'est rien dès lors qui ne soit, en droit, intelligible et explicable par la raison. Le principe de raison suffisante, principale armature du système leibnizien, aboutit-elle ainsi à la jonction de la pensée et de l'être.

Il faut noter que l'identité de la pensée et de l'être trouve sa justification ultime en Dieu, créateur du monde et de ses lois d'une part, de la raison humaine et de ses principes d'autre part. Nous pouvons d'ores et déjà percevoir nettement la différence entre Leibniz et les autres rationalistes de son époque. En effet, Descartes et la plupart des grands cartésiens croient en une possibilité de libération de l'homme par la connaissance rationnelle. Pour eux, l'ignorance est le mal suprême et le sage, « qui appréhende par la pensée la nécessité de tout ce qui est, est le modèle de l'humanité » (M. Sawadogo, 2008, p. 98). Il en découle que la raison humaine n'a point besoin d'un secours extérieur transcendant pour atteindre ce but. Leibniz s'oppose à cette vision purement mécaniste des choses. Pour lui, la raison de l'existence de l'univers ne peut être appréhendée dans la contingence des choses. Il en déduit dans les *Principes de la nature et de la grâce* que :

Ainsi il faut que la raison suffisante, qui n'ait plus besoin d'une autre raison, soit hors de cette suite des choses contingentes, et se trouve dans une substance qui en soit la cause, et qui soit un être nécessaire, portant la raison de son existence avec soi ; autrement on n'aurait pas encore une raison suffisante où l'on puisse finir. Et cette dernière raison des choses est appelée Dieu. (1996, p. 228-229).

Si l'on a bien perçu le message du rationalisme leibnizien, c'est que la raison est le propre de l'homme. C'est elle qui nous libère des erreurs et des croyances irrationnelles. Mieux, la pensée, siège de toute réflexion, est l'instrument de la connaissance. Mais, au lieu d'être tournée uniquement vers l'objet à connaître et de n'être attentive qu'aux résultats à atteindre, elle peut aussi se tourner vers elle-même en tant que sujet, analyser son propre fonctionnement, faire l'inventaire de ses propres ressources. Ce qui lui permettra de s'imposer comme la source des grandes valeurs humaines, telles que les valeurs morales et esthétiques. Cela parce que la raison est la part du divin en l'homme. Il n'est rien sans son esprit, cette "lumière divine" qui le guide en toute chose. La liberté humaine n'est donc jamais dépourvue de raisons car « rien n'arrive sans raison » (G. W. Leibniz, 1990, p. 140). Toutefois, il y a de bonnes de raisons, de médiocres raisons et de mauvaises raisons. C'est pourquoi, il y a un apprentissage de la liberté qui consiste à rendre plus raisonnable les raisons qui nous motivent. Raison est donc à la fois le nom du motif d'une décision, et celui de la faculté pure de l'entendement. Dans ce contexte, être libre c'est rendre nos raisons conformes à la raison car « si l'esprit usait bien de ses avantages, il triompherait hautement » (G. W. Leibniz, 1990, p. 147). À ce titre, le bon usage de la raison semble être « l'antidote le plus parfait contre le désenchantement dont la raison a été victime » (P. Engel, 2012, p. 7). Les implications onto-téléologiques du rationalisme leibnizien contient, ainsi, les prémisses philosophiques d'un engagement fondamental qu'il convient de révéler.

## **2. Le rationalisme de Leibniz comme matrice d'un engagement fondamental**

L'engagement, de façon générale, désigne le fait de contracter une obligation avec l'intention de la respecter. Mais, au sens philosophique, l'engagement a une portée plus profonde au sens où « une pensée engagée est d'une part celle qui prend au sérieux les conséquences morales et sociales qu'elle implique, de l'autre celle qui reconnaît l'obligation d'être fidèle à un projet dont elle a précédemment adopté le principe » (A. Lalande, 2013, p. 283). Autrement dit, l'engagement est une conduite ou un acte de décision qui lie un individu conscient, dans son être futur, à certaines démarches à accomplir. Dans cette perspective, le rationalisme leibnizien, en ce qu'il encourage un mode d'existence dans et par lequel l'individu est impliqué activement dans le cours du monde et responsable de ce qui arrive, contient à juste titre les éléments philosophiques et éthiques d'un engagement fondamental. Le sens et la portée de cet engagement fondamental se perçoivent nettement dans les implications onto-téléologiques du rationalisme optimiste de l'auteur.

## 2.1 Dieu et le choix du meilleur : un engagement fondamental

Au nom du principe du meilleur ou de perfection, Dieu choisit, parmi l'infinité de mondes possibles, l'univers dans lequel la quantité de perfection est maximale. Tout est pour le mieux dans notre monde qui est le plus parfait et le plus divers de tous les mondes possibles. L'examen de cette pensée et ses implications éthico-métaphysiques conduisent à la conclusion suivante: « L'impossibilité de tous les possibles rend nécessaire un choix intelligent [et intelligible] et nous oblige à admettre un entendement et une volonté dans l'Être absolu » (J. Jalabert, 1960, p. 106). Il faut préciser ici que la volonté est la mise en pratique des lois prescrites par l'entendement de Dieu. Or, chez Leibniz, la volonté et l'entendement de Dieu sont indissociables. En effet, lorsqu'il appelle les possibles dans son entendement, Dieu est guidé par un principe de détermination: pour chaque possible examiné, est prise en compte la dépense faite au cas où il serait incorporé au meilleur système possible ainsi que son rendement, c'est-à-dire la richesse dont il pourrait être la source. Leibniz affirme qu'il y a « toujours dans les choses un principe de détermination qui doit se tirer d'un maximum et d'un minimum, de manière, pour ainsi dire, que le plus grand effet soit fourni par la moindre dépense » (1972, p. 340).

Cette nécessité logique qui s'impose à Dieu dans la création du monde est, toutefois, complémentaire d'une nécessité morale. La sagesse suprême qui est Dieu veut le bien et ne peut que le vouloir. Mais l'idée de bien est une idée abstraite ; seule est concrète, au sens de pleinement déterminée, l'idée de meilleur. Il n'y a donc jamais un choix à faire entre le bien et le mal à proprement parler, mais à choisir entre une solution meilleure et une solution moins bonne. Ainsi, une fois trouvée, la volonté s'arrêtera à la meilleure solution possible. C'est ainsi que Dieu, voulant créer le bien, donc le meilleur, a créé le meilleur des mondes possibles. Cette thèse est donc rationnelle, fondée en raison et non pas produite par un optimisme naïf, au sens où ce monde est conforme à nos désirs, ni qu'il soit le meilleur des mondes souhaitables ou imaginables : il est simplement le meilleur des mondes possibles. C'est pourquoi Leibniz écrit:

Il faut prendre garde à cette conséquence de ce qui a été dit [il a été dit que le meilleur des mondes découlait de la prétention des essences à l'existence suivant leur degré de perfection, c'est la voie métaphysique], à savoir que le monde n'est pas seulement le plus parfait physiquement ou bien, si l'on préfère, métaphysiquement, parce qu'il contient la série des choses qui présente le maximum de réalité en acte, mais qu'il est encore le plus parfait possible moralement, parce que la perfection morale est en effet, pour les esprits eux-mêmes, une perfection physique. D'où il suit que le monde est non seulement une

machine très admirable, mais encore qu'il est, en tant que composé d'esprits, la meilleure des républiques, celle qui leur dispense le plus de bonheur ou de joie possible, la perfection physique des esprits consistant en cette félicité. (1962, p. 89).

À la lumière de ce passage, on voit clairement que Dieu, malgré sa puissance, ne crée pas arbitrairement le monde. Il est déterminé dans sa volonté par le sort général des esprits, c'est-à-dire des hommes. C'est pourquoi, Leibniz affirme qu'il « ne faut point douter que la félicité des esprits ne soit le principal but de Dieu, et qu'il ne la mette en exécution autant que l'harmonie générale le permet » (1986, p. 31-32). Dieu a le souci de chaque être, mais également de l'ensemble de la création et il concilie les deux préoccupations en créant le meilleur. Le point de vue divin unifie et permet de rendre compte de la perfection physique et de la perfection morale de l'univers. Notre nature de monade nous permet d'imiter Dieu dans notre pensée et dans notre agir. Ainsi, pour Leibniz, « plus nous aimons la perfection divine, plus se produit en nous le plaisir de bien faire, qui est le plus solide parmi les vertus ». (1991, p. 296). Il revient à la monade humaine de travailler son image du monde pour la rendre adéquate au concept du meilleur des mondes possibles. Cela est possible par un usage adéquat de la raison dans nos rapports avec nous-mêmes, avec les autres et avec la totalité de l'existence.

Les implications onto-téléologiques de la création du monde montrent que l'être humain, embarqué dans un processus qui le dépasse, doit mettre toutes ses forces au service d'une cause préexistente. Selon cette perspective, l'engagement de l'individu, c'est-à-dire sa responsabilité morale, vaut, au-delà de lui-même, pour l'humanité toute entière qui est définie par chaque choix individuel. À ce niveau se perçoit, nettement, la différence entre l'engagement fondamental et le militantisme. Le militantisme qu'il soit politique, artistique ou religieux assigne un contenu déterminé à l'existence. Il s'attache à un projet en écartant d'autres. Par exemple, le socialisme contre le capitalisme ou le catholicisme contre le protestantisme, etc. Or, comme le souligne M. Sawadogo, « l'engagement fondamental quant à lui concerne l'orientation même de l'existence, la conviction qu'elle a ou qu'elle n'a pas de sens » (2012, p. 40).

De ce point de vue, l'engagement apparaît comme un acte fondateur qui ne doit plus être envisagé seulement du point de vue de la volonté, mais aussi et surtout de ses effets. Il apparaît non seulement comme ouverture d'un avenir, mais aussi comme instauration d'une forme de vie. En effet, s'il est vrai que l'être humain ne peut vivre sa destinée que dans la contingence d'une incarnation, il ne peut cependant se réaliser lui-même qu'à partir d'une



insertion précise dans le monde qui l'entoure. On retrouve ici la vertu principale d'un engagement fondamental, à la fois éthique et philosophique. C'est l'acte de la volonté libre qui fait vraiment exister, en tant qu'espace stable, l'espace affectif dans et par lequel l'individu trouve son enracinement, qui l'entoure de sa protection et lui communique l'énergie grâce à laquelle il peut déployer sa vie de façon autonome. Par delà les liens qu'il établit entre l'individu et l'univers qui l'entoure, l'acte d'engagement fondamental assure la permanence d'un courant de vie tout en faisant exister un milieu créateur dans lequel d'autres vies trouvent leur espace d'épanouissement et peuvent s'édifier elles-mêmes. En somme, ce qui est en jeu dans l'engagement fondamental, c'est la vision optimiste de la condition humaine et la confiance en la capacité pour l'homme de contribuer à l'édification d'un monde meilleur. Ce qui conduit à la réflexion sur la relation entre engagement fondamental et liberté.

## **2.2 Engagement fondamental et exercice de la liberté**

Il faut noter que l'analyse formelle de toute forme d'engagement consiste à élucider deux caractéristiques fondamentales de l'engagement que sont son caractère anticipateur et le rapport qu'il établit entre l'infinité d'un pouvoir et la finitude d'un objet déterminé. Ce qui permet de rattacher les propriétés de l'engagement à certaines structures fondamentales de l'être humain, à savoir la finitude et la liberté. Ici se manifeste une caractéristique particulière de la volonté humaine. Par essence, la volonté humaine se rapporte à un horizon situé au-delà de tout objet particulier. Elle ne peut donc vouloir le particulier que comme médiation de sa propre destinée. Dans ce contexte, comment comprendre que l'engagement fondamental tout en mobilisant la totalité de l'être, ne soit effectif que dans la mesure où il porte sur un objet précis, limité?

L'essence de la liberté humaine se caractérise par l'autonomie, l'indépendance à l'égard des conditionnements et de toutes les formes de nécessité. À ce titre, la volonté humaine n'est liée à aucune détermination particulière, ni ordonnée à aucun objet particulier. Au contraire, en tant que pouvoir de décision et d'action, la volonté humaine a la capacité de porter sur n'importe quel objet, de s'appliquer à tous les contenus possibles. Mais, dans la perspective leibnizienne, tous les possibles n'ont pas la même valeur. En effet, si la puissance de Dieu peut réaliser n'importe quel monde, sa sagesse l'incline sans la nécessité, si ce n'est moralement, à réaliser le meilleur des mondes possibles: « c'est ce qui est la cause de l'existence du meilleur, que la sagesse fait connaître à Dieu, que sa bonté le fait choisir, et que sa puissance le fait produire » (G. W. Leibniz, 1996, p. 254).



Avec les philosophes modernes, notamment Descartes, Hobbes et Spinoza, « il faut penser un monde de pleine actualité, un monde qui a pris congé de l'être en puissance, du potentiel, du possible, de tout ce qui pourrait se soustraire à la visibilité, un monde sans indétermination, condition de sa pleine rationalité » (F. Deluermoz, 2003, p. 1). Seulement, poser ainsi un être auquel rien ne manque, déployer une ontologie radicale de l'essence actuelle, n'est-ce pas nécessairement proposer l'être comme puissance infinie et traiter d'irréalité tout ce qui est fini? Quant à Leibniz, il a voulu sauver l'être du fini en tant que fini tout en établissant la pleine rationalité du tout. Mieux, il a voulu faire voir que ce ne peut être que par l'affirmation de soi, du singulier, du fini que peut être fondée de façon cohérente l'harmonie universelle. C'est par la construction de la notion métaphysique de monade qu'il a pu accomplir ce noble projet qui consiste à établir « la consistance ontologique du singulier, sauver l'être du fini et ainsi fonder l'autonomie de la création tout en posant sa pleine rationalité » (F. Deluermoz, 2003, p. 21).

Il en découle que la conquête de sa dimension singulière est en même temps pour l'âme la conquête de sa dimension universelle. En effet, cette connaissance de soi qui en fait un individu, cette attention à ce qui est en elle ouvre du même coup son horizon, élargit sa vue. Réfléchissant sur son activité perceptive constitutive en laquelle s'exprime l'univers entier, l'âme s'ouvre sur l'universel et surtout, elle est à même de découvrir les vérités nécessaires et universelles qui régissent ce qu'elle représente, la rationalité de l'univers qui s'exprime en elle. Dévoilant ainsi la logique qui l'habite, l'âme intelligente est à même d'engendrer des énoncés, de construire des enchaînements de propositions, bref, de raisonner. De cette façon, elle interpose le raisonnement entre elle et sa perception et c'est en cela qu'elle n'est pas seulement image de l'univers, simple miroir, mais bien vision, car « image de la divinité même (...) capable de connaître le système de l'univers et d'en imiter quelque chose par des échantillons architectoniques » (G. W. Leibniz, 1996, p. 261). C'est en rapportant à soi la perception du monde par la médiation du raisonnement, par la torsion interne de la réflexion, que les âmes sont capables d'auto-organisation, de libre engendrement de leurs actes.

La métaphysique leibnizienne articulée autour de la notion de substance pose en filigrane la problématique de la liberté et de la nécessité. En effet, si la substance contient en elle-même le détail de toute son existence, alors que devient la liberté, surtout pour les hommes, en tant que substances rationnelles? Pour résoudre cette question, Leibniz marque son opposition à Descartes et Spinoza. Il reproche à ses deux illustres prédécesseurs de ne

tenir compte que de la nécessité géométrique, logique, ou métaphysique, alors qu'il existe une autre nécessité, la nécessité morale, c'est-à-dire le choix du meilleur qu'un Dieu juste n'a pu manquer de produire. Dans cette perspective, la seule liberté possible pour l'individu consiste à accepter l'appel de la raison, à se réconcilier avec lui-même et le monde qui l'entoure par la médiation de la raison. Cet engagement pour et par la raison constitue l'essence même de l'engagement fondamental. Un tel engagement ne concerne pas telle ou telle cause particulière, mais le sens même de l'existence dans son unité, dans sa totalité. C'est ce qui fait la différence entre un engagement ordinaire et un engagement fondamental. L'engagement fondamental a pour enjeu le sens de l'existence dans son ensemble alors que l'engagement ordinaire ou militant renvoie à l'adhésion à une conception particulière de ce qui est bien pour l'homme.

Les créatures portant la marque de l'infinité divine sont capables de forger des outils appropriés à penser l'infini enveloppé dans toute partie de la nature. Une telle prise de conscience ne peut être effective qu'à travers le savoir philosophique qui est l'expression de la révélation la plus achevée de la raison à elle-même. L'infini constitue donc une propriété fondamentale de toute existence, en tant qu'elle a de la perfection qui l'a fait être. Ce système renforce l'idée qu'il y a une infinité de substances, chacune contenant, à sa façon, l'infinité de l'univers aussi bien dans l'espace que le temps. Pour G. W. Leibniz, cette liaison ou cet accommodement de toutes les choses créées à chacune et de chacune à toutes les autres, « fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et qu'elle est par conséquent un miroir vivant perpétuel de l'univers » (G. W. Leibniz 1991, p. 156).

Le rationalisme de Leibniz milite pour un engagement de l'être doué de raison envers la totalité de l'existence. En raison de cette logique, il convient de noter que la relation entre engagement et liberté trouve son fondement philosophique dans l'engagement fondamental dont les modalités sont définies par le bon usage de la raison. Cette réflexion n'est pas seulement un enjeu pour la philosophie car elle a aussi une portée éthique. D'où la nécessité d'une philosophie de l'engagement qui puisse mettre en relief la reliance entre éthique et engagement fondamental.

### **3. De la reliance entre éthique et engagement fondamental**

Les crises socio-politiques, en Afrique, sont un observatoire privilégié pour mettre en évidence le rôle des intellectuels du continent. Ce rôle se perçoit à la fois dans l'expression et dans la résolution de ces crises. Ainsi, les débats qu'alimente la classe intellectuelle traduisent

les affrontements des forces politiques en présence et influencent par la même occasion leur issue. Cependant, au motif de préserver leur liberté de penser, certains intellectuels décident d'être impartiaux et de ne pas prendre parti dans ces conflits. Cette attitude de neutralité, au regard de l'engagement philosophique de Leibniz, est-elle éthiquement défendable? Il ne s'agit pas en l'occurrence de contester la légitimité du choix de la neutralité en général, mais d'en questionner les dimensions philosophiques et éthiques.

### **3.1 Analyse de l'impartialité comme forme d'engagement**

De façon générale, une personne impartiale est une personne sans parti pris. Ainsi, se montrer impartial dans l'analyse ou l'arbitrage d'un conflit, c'est être juste ou neutre entre les antagonistes en présence. Au niveau du droit, un juge impartial est un magistrat intègre et équitable entre les partis en conflits. Dans ces différentes perspectives, on voit que l'impartialité est une attitude positive à rechercher et à encourager. Mais, au niveau philosophique, cette attitude soulève quelques inquiétudes. En effet, le concept d'impartialité est souvent confondu avec celui de neutralité. Or, une personne neutre cherchera constamment à être en équilibre entre le côté gauche et le droit. Plus précisément, la personne neutre « prendra des décisions avec le seul souci d'être en équilibre et de ne pas pencher ou de ne pas sembler pencher. Ses décisions seront sans saveur, incolores, inodores et ne serviront probablement pas la mission de l'organisation » (T. Min, 2003, p. 1). Une telle personne n'exerce aucun choix ni ne démontre aucune compétence. C'est sans doute ce rapprochement entre neutralité et impartialité qui a poussé le philosophe français J. P. Sartre à dire que « l'homme est l'être vis-à-vis de qui aucun être ne peut garder l'impartialité, même Dieu » (1948, p. 28).

La conduite d'engagement est un type d'attitude qui consiste à assumer activement une situation, un état de choses, une entreprise ou une action en cours. En ce sens, elle s'oppose aux attitudes de retrait, d'indifférence, de non participation. Elle doit, bien entendu, se traduire par des actes, mais, en tant que conduite, elle ne s'identifie à aucun acte particulier. Elle est plutôt un style d'existence, une façon de se rapporter aux événements, aux autres et à soi-même. C'est pourquoi, bien avant Sartre, Leibniz avait montré que, dans le temps comme dans l'espace, tout est soumis à une loi d'inflexible solidarité. Dans ce schéma leibnizien de la création de l'univers, il existe une règle de construction précise et déterministe qui ne laisse pas de part au hasard. Dans ce cas, le choix de la neutralité comme modèle d'engagement socio-politique révèle quelques inquiétudes qu'on ne peut occulter.

Au niveau philosophique, refuser de prendre parti ou de s'engager est déjà une forme d'engagement. En effet, dans la perspective leibnizienne nous sommes tous embarqués dans le processus de réalisation du meilleur et il est impossible, une fois pour toutes, dans l'intervalle qui sépare la naissance de la mort, de trouver un refuge durable quelque part. C'est pourquoi, Leibniz nous encourage à prendre le parti de la raison, la seule faculté pouvant nous éclairer sur les liens effectifs qui nous lient au reste du monde. Il en découle que, dans la philosophie leibnizienne, l'engagement peut être perçu comme le choix de celui qui découvre qu'il n'a pas le choix de faire autrement. Au niveau de l'action, cela se traduit par un style d'existence, c'est-à-dire une façon de se rapporter aux événements, aux autres et à soi-même. Dans le déroulement effectif de sa vie, l'individu est condamné à opérer des choix, à s'engager pour telle attente au détriment de telle autre. Ainsi, parmi les situations auxquelles doit-il faire face, « il y en a qui sont plus profondes que d'autres et qui imposent à la philosophie elle-même un rôle, un parti pris » (M. Sawadogo, 2012, p. 36).

Au niveau éthique, l'impartialité pose également quelques difficultés car

tout ce que nous dit le principe d'impartialité, c'est qu'il faut traiter les personnes similaires de la même manière et que, nous, humains, étant à bien des égards similaires, il serait logique, raisonnable, cohérent de nous traiter réciproquement de la même manière. Mais ce principe ne nous dit pas comment nous traiter réciproquement. Il ne nous dit pas que nous devons nous traiter bien. (R. Ogien, 2007, p. 151-152).

Comme on le voit, l'impartialité n'implique aucune manière particulière de procéder. Dans ce contexte, on peut respecter le principe d'impartialité en traitant tout le monde aussi mal. Malgré les efforts de certains philosophes moralistes pour justifier l'impartialité comme étant la conséquence du principe d'égalité de considération, il ne saurait être une condition suffisante pour justifier nos agirs et pensées.

L'éthique postule que le décideur ait une vision du monde et qu'il la mette en œuvre. À ce titre, l'éthique exige de prendre parti, au nom de la finalité ou de la mission de sa société, tout en laissant au décideur le choix des moyens de prendre ce parti. Ayons donc le courage de nos idées et prenons parti car renoncer à prendre parti, c'est refuser de s'engager. Or, ne pas s'engager, c'est choisir de ne pas choisir ou laisser le choix au hasard. Autrement dit, c'est réduire sa liberté à son plus bas degré, c'est-à-dire la liberté d'indifférence. On peut naturellement être pris dans une situation de façon passive, soit qu'on en soit pas conscient, soit qu'on se sente impuissant à la modifier ou tout simplement qu'on accepte de se laisser

modeler par elle sans intervenir. Dans ces différents cas, c'est se mettre dans une position où ce sont les autres ou les événements qui finiront par choisir à notre place.

La neutralité ou indifférence est une illusion car on ne peut vivre seul, sans se préoccuper de ce qui nous entoure. En le faisant, on risque même de perdre ses droits et sa liberté. Au contraire, s'engager pour une idée ou une cause, c'est adopter une démarche au présent, tournée vers l'avenir, avec éventuellement les leçons tirées du passé. Celui qui s'engage inscrit de façon active son être dans la situation et, en même temps, il l'assume dans le mouvement de sa propre existence, lui prêtant pour ainsi dire sa substance et faisant désormais dépendre son sort de ce qui adviendra du destin extérieur qu'il a pris en charge. D'où le lien inéluctable entre engagement fondamental et éthique.

### **3.2 Les conditions éthiques de l'engagement fondamental**

La notion d'éthique évoque « les principes, les idéaux ou normes destinées à orienter la conduite humaine aussi bien individuelle que collective » (M. Sawadogo, 2012, p.61). Il en découle que l'éthique est une manière particulière de vivre son rapport au monde. Quand à l'engagement, il suggère « l'attachement durable à un idéal, à un projet, ou la prise de position ponctuelle en faveur d'une cause » (M. Sawadogo, 2012, p.61). L'engagement n'est pas une situation exceptionnelle dans laquelle l'individu se retrouve, mais une exigence qui s'attache aux actes fondamentaux de l'existence pour leur découvrir un sens. Ces actes fondamentaux ne sont pas des exploits réservés à une catégorie particulière d'individus. Ce sont des attitudes ordinaires de l'existence telles que parler, penser agir et décider. Le caractère ordinaire de ces actes, loin d'être banaux c'est-à-dire dépourvus de sens, qui se reproduisent quotidiennement dans l'existence, masque leur compréhension, leur importance. Pourtant, chacun de ces actes « constitue une modalité de l'engagement unique qui supporte l'ensemble de l'existence humaine » (M. Sawadogo, 2012, p.70). Il en découle que le sens conquis par l'engagement fondamental se tient à la portée de chaque homme, de tout homme. L'attachement à l'existence même coïncide avec l'adhésion à ce sens conquis dans l'engagement, à savoir que « exister est synonyme de s'engager » (M. Sawadogo, 2012, p.70).

Dans cette perspective, l'engagement peut être perçu comme une adhésion ferme à un projet, une idée ou une action. La décision de s'engager équivaut, ici, à un contrat moral entre soi et autre chose. C'est un acte citoyen qui doit être emprunt de sincérité et de volonté, un acte authentique. D'ailleurs, il faut noter que toute entreprise humaine, quelque soit sa

noblesse, qu'elle soit scientifique, politique, artistique ou religieuse, a besoin d'un engagement pour s'accomplir. Comme aimait si bien le dire Sartre, si l'on ne donne pas sa vie pour quelque chose, on finira par la donner pour rien. L'engagement est une exigence inscrite dans la relation à toute procédure de vérité. Dans la perspective leibnizienne, s'engager, en un certain sens, c'est favoriser l'émergence de certains possibles, et donc restreindre le champ d'autres possibles. Il y a une espérance dans l'engagement qui en est le moteur et qui nous donne la force de persévérer dans notre engagement.

Dans un engagement, il y a des gens qui vont donner en gage leur personne, leur temps, leur honneur et même parfois, leur vie pour une cause. D'où la dimension éthique de l'engagement. Toutefois, l'engagement éthique, pour s'assurer de sa validité, justifier sa prétention à l'universalité, doit s'appuyer sur « la connaissance du monde, la saisie de la nature de chaque être en particulier, de sa destination, et de celle de l'ordre universel qui tient tous les êtres ensemble ». (M. Sawadogo, 2008, p. 21). Mais, la connaissance de la nature des choses n'implique pas forcément la volonté de réaliser le bien, d'agir conformément à la raison. Contrairement à ce que croyait Platon, il ne suffit pas d'être savant pour être honnête ou homme de bonne volonté. Rien n'oblige l'individu à agir conformément aux lois de la nature qu'appréhende l'intelligence ou la raison théorique. Sa liberté a ceci pour conséquence qu'il est en mesure « de poursuivre des buts contraires à l'ordre naturel dans son ensemble, il est capable de rechercher la destruction de l'univers, de la société ou de sa propre existence » (M. Sawadogo, 2008, p. 25). Dans un tel contexte, la connaissance des lois de l'univers ou de la société devient un redoutable instrument à la disposition de l'individu. Il importe donc que la connaissance du monde ou de la société soit rapportée à une bonne intention, à un objectif raisonnable. Pour ce faire, il convient à la volonté de donner une orientation à l'action humaine, d'assigner un sens à l'existence dans son ensemble, qui serve de guide ou de boussole.

S'engager en philosophie, c'est vivre d'une façon plus humaine, plus intelligente et plus intense. Il est vrai que celui qui s'engage accepte de faire passer dans son existence d'autres existences, en assumant leur passé et en proposant de préparer avec elles leur avenir. Par là, l'individu qui s'engage se perd, indiscutablement, jusqu'à un certain point. Par son acte ou sa décision de s'engager, il se rend dépendant d'autres volontés et d'autres destins. Mais, en même temps, il dilate son propre destin en insérant sa vie dans une trame qui s'était déjà constituée sans lui et à laquelle il apporte une chance nouvelle. Ainsi, apporte-t-il à sa propre existence une ampleur qu'elle n'aurait pu avoir sans cette sorte de chiasme des

destinées. Cette dimension de l'engagement se perçoit dans la philosophie de Leibniz comme l'exigence de concourir de tout son être à la réalisation du meilleur. C'est la seule exigence qui capable d'amener l'individu à élever son existence d'homme au niveau de l'excellence et faire de ses choix éthiques un engagement fondamental au service des hommes doués de raison et de bonne volonté.

### **Conclusion**

La présente réflexion nous a permis, à travers le viatique du rationalisme leibnizien, de saisir le sens et la portée d'un engagement fondamental. Elle nous a permis également de mettre en relief le lien entre éthique et engagement en montrant que s'engager, c'est risquer ou s'exposer et c'est dans l'action proposer ou soutenir des valeurs. En ce sens, la vertu de l'engagement est d'empêcher l'existence de s'enfermer dans le cercle des fatalités ou de l'absurde. Mieux, l'engagement a la capacité d'ouvrir, à nouveau, la situation aux possibilités qui l'habitent, de relancer sans relâche la vie du sens, afin que puisse advenir une forme d'existence véritablement authentique.

Quel que soit notre choix dans un contexte socio-politique, il s'agit dans tous les cas, y compris dans celui d'un engagement éthique, d'un enjeu commun : la construction d'une société meilleure. Il y a, de ce fait, dans tout engagement, une différence de portée philosophique et éthique selon que l'on est directement concerné ou pas. Plus précisément, il s'agit de la différence entre servir des intérêts collectifs ou particuliers. Alors on peut affirmer, grâce à des philosophes tels que le philosophe de la monade, qu'il y a bien une éthique de l'engagement qui peut conduire à un engagement fondamental à distinguer du simple positionnement normatif ou militant.

### **Références bibliographiques**

AUROUX, Sylvain, 1998, *La raison, le langage et les normes*, Paris, PUF.

DELUERMOZ Frédéric, 2003, « Leibniz, dynamique et métaphysique », *Philosophie île*, site de philosophie de l'Académie de la Réunion, consulté le 02 Juillet 2017.



DE PERTHUIS, Christian, 2003, *La génération future a-t-elle un avenir ? Développement durable et mondialisation*, Berlin, Ulysse.

DESCARTES René, 1953, *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard.

ENGEL Pascal, 2012, « Retrouver la raison », *Le Point références* N° 41, p. 7-9.

FARRUGIA Francis, 1994, *Archéologie du pacte social. Des fondements éthiques et sociopolitiques de la société moderne*, Paris, L'Harmattan.

HUME David, 1947, *Enquête sur l'entendement humain*, traduction d'André Leroy, Paris, Aubier, Éditions Montaigne.

JALABERT Jean, 1960, *Le Dieu de Leibniz*, Paris, Presses Universitaires de France.

LALANDE André, 2013, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France.

LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, 1986, *Discours de métaphysique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.

LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, 1996, *Principes de la Nature et de la Grace, Monadologie et autres textes (1703-1716)*, Paris, Flammarion.

LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, 1990, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, Garnier Flammarion.

LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, 1962, *Opuscules philosophiques choisis*, Paris, Vrin.

LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, 1972, *Œuvres complètes T.1*, Paris, Aubier Montaigne.

LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, 1991, *La Monadologie*, Paris, Librairie Générale Française.

LÉVINAS Emmanuel, 1998, *Éthique comme philosophie première*, Paris, Éditions Payot & Rivages.

LOCKE John, 1998, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, traduction de Pierre Coste, Paris, Vrin.

MIN Thierry, 2003, « L'engagement », *Le Portique*, <http://leportique.revue.org/370>, consulté le 10 Octobre 2016.

OGIEN Ruwen, 2007, *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Éditions Gallimard.

RICOEUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Le Seuil.

RICOEUR Paul, 1995, *Éthique et responsabilité*, Paris, La Baconnière.

SARTRE Jean Paul, 1948, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard.

SAVADOGO Mahamadé, 2008, *Pour une éthique de l'engagement*, Namur, Presses Universitaires de Namur.

SAVADOGO Mahamadé, 2012, *Penser l'engagement*, Paris, L'Harmattan.

SAVADOGO Mahamadé, 2009, *Création et existence*, Namur, Presses Universitaires de Namur.