

REVUE ÉLECTRONIQUE SEMESTRIELLE



Revue

Infundibulum-scientific

Revue Scientifique des Langues,
Lettres, Civilisations, Sciences sociales
et Humaines

Numéro 6
Mars 2024
ISSN: 2789-1666



Domaines

Langues, Lettres, Civilisation, Sciences Sociales et Humaines

Éditeur: département d'Espagnol de l'UFR Communication, Milieu et Société (CMS) de l'Université Alassane Ouattara

INDEXATIONS



<http://journal-index.org/index.php/asi/article/view/12709>



<https://aurehal.archivouverture.fr/journal.read/id/411675>



<https://www.entrevues.org/revues/infundibulum-scientific/>



<https://reseau-mirabel.info/revue/15267/Infundibulum-Scientific/reseau->



À propos de

La notion de science fait penser indubitablement à plusieurs disciplines. En ce sens, nous disons science de la vie, science du langage, science historique, science économique, etc. Ces différents types de sciences que nous énumérons ne constituent pas des éléments compacts, indissociables. En effet, la Science est un conglomérat de ce que nous pouvons qualifier de sous-sciences ou branches qui, mises ensemble, forment l'élément global qui n'a qu'une seule visée : La Connaissance.

La Revue *Infundibulum Scientific* n'est rien d'autre que ce vecteur Sciences-Connaissance. Elle se veut un carrefour, un croisement de plusieurs disciplines. Notre revue *Infundibulum* ou **Entonnoir** a pour objectif, de diffuser la quintessence des travaux des Enseignants-Chercheurs et Chercheurs de tous horizons, issus des langues, des lettres, des sciences humaines et sciences sociales.

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : **Dr. PALE Miré Germain (Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara)**

Rédacteur en chef : **Dr. DJORO Amon Catherine Épse KOMENAN (Maître de Conférences)**

Secrétaire de rédaction : **Dr. YAO Kouamé Francis (Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara)**

Webmaster et Chargé de politiques de diffusion : **Dr. KONE Odanhan Moussa (Université Alassane Ouattara)**

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Président

Prof. KOUI Théophile, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët-Boigny

Membres

Prof. ADJA Kouassi, Professeur des Universités, Université Alassane Ouattara

Prof. TRO Deho Roger, Professeur des Universités, Université Alassane Ouattara

Dr. ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences – Université Alassane Ouattara

Dr. GATTA née BONY Tanoa Marie Chantale (Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny)

COMITÉ DE LECTURE

Prof. DESPAGNE BROXNER Colette Ilse, Professeur des Universités, Université Autonome de Puebla (Mexique)

Prof. DIAZ NARBONA Inmaculada, Professeur des Universités, Université de Cadix (Espagne)

Prof. EKO Williams Jacob, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. ORTEGA MARTIN José Luis, Professeur des Universités, Université de Grenade (Espagne)

Prof. RENOUPREZ Martine, Professeur des Universités, Université de Cadix (Espagne)

Prof. VÁZQUEZ AHUMADA Andrea, Professeur des Universités, Université Autonome de Puebla (Mexique)

Dr. AGOSSAVI Simplicie, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi

Dr. AHOULI Akila, Maître de Conférences, Université de Lomé

Dr. KANGA Konan Arsène, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara

Dr. KOFFI Ehouman René, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara

Dr. KOUA Kadio Pascal, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

Dr. OVONO Ébè Marthurin, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Gabon

Dr. OULAÏ Jean-Claude, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara

Dr. SEKONGO Gossouhon, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara

Dr. TOPPE Eckra Lath, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara

Dr. YAO Jean-Arsène, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

Dr. YAO Koffi, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

Dr. MEDENOU Cossi Basile, Maître de Conférences, Université d'Abomey Calavi

COMITÉ DE RÉDACTION

Prof. KOUI Théophile, Professeur des Universités, (Université Félix Houphouët-Boigny)

Dr. AMENYAH SARR Efua Irène, Maître de Conférences, Université Gaston Berger (Sénégal)

Dr. BOHOSSOU N'guessan Séraphin, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. DJANDUE BI Drombé, Maître de Conférences, (Université Félix Houphouët-Boigny)

Dr. DJOKE Bodjé Théophile, Maître de Conférences, (Université Félix Houphouët-Boigny)

Dr. DOHO Bi Tchan André, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. GATTA née TANO A Boni Marie Chantal, Maître de Conférences, (Université Félix Houphouët-Boigny)

Dr. HOUSSOU Dehouegnon Roméo Dorgelès, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. KARIDJATOU Diallo, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. KOUADIO Djoko Luis Stéphane, Maître de Conférences, (Université Félix Houphouët-Boigny)

Dr. KOUADIO Yao Christian, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. N'DRE Charles Désiré, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. N'DRI Paul Amon, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. PALÉ Miré Germain, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)

Dr. BISSIELO Gaël Samson, Maître-Assistant, (Université Omar Bongo, Gabon)
Dr. COULIBALY Mamadou, Maître-Assistant, (Université Alassane Ouattara)
Dr. KOFFI Konan Hervé, Maître-Assistant, (Université Alassane Ouattara)
Dr. N'GUESSAN Kouadio Lambert, Maître-Assistant, (Université Alassane Ouattara)
Dr. SAKOUM Bonzallé Hervé, Maître-Assistant, (Université Alassane Ouattara)

NORMES DE RÉDACTION

La Revue *Infundibulum Scientific* accepte les contributions originales des “Lettres, Langues, Civilisations, des Sciences Sociales et Humaines”, ou tout autre domaine proche.

Formatage

Les contributions à envoyer en fichier Word à la Revue *Infundibulum Scientific* doivent être comprises entre 10 et 18 pages. Le texte doit être justifié, en police Arno Pro, taille de police : 12, interligne : 1,5 et pour la marge : 2,5 cm (Gauche-Droite, Haut-Bas).

Langues de publication

Espagnol, Français, Allemand ou Anglais.

Citations

Les citations de moins de quatre lignes sont présentées entre guillemets dans le texte. Lorsque la citation est supérieure ou égale à quatre lignes, il faut aller à la ligne pour l'insérer (interligne 1) en retrait de 1 cm, taille : 11.

Les citations dans une langue autre que celle de l'écriture sont traduites et intégrées au texte. Le texte d'origine devra être indiqué en note de bas de page, précédé de la mention : **Texte d'origine**.

Les notes de bas de pages sont exclusivement réservées aux citations traduites et aux notes explicatives.

Les références de citation sont intégrées au texte citant, de la façon suivante :

– (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, virgule, pages citées précédées de la lettre p suivie d'un espace avant le chiffre).

Exemple : (M. G. Palé, 2019, p. 7) ou pour Palé (2019, p. 7).

Les parties supprimées d'une citation ainsi que toute intervention dans une citation sont indiquées par des crochets droits [...].

Structure de l'article scientifique

Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénoms et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, en espagnol et en anglais [250 mots maximum], Mots clés [entre 5 et 7 mots maximum], (chaque résumé est précédé d'un titre) sur la première page.

Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie, Annexes si nécessaire.

Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénoms et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé dans la langue d'écriture, en espagnol et en anglais [250 mots maximum], Mots clés [entre 5 et 7 mots maximum], (chaque résumé est précédé d'un titre), Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie, Annexes si nécessaire.

Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.). (Ne pas automatiser ces numérotations).

La pagination en chiffre arabe apparaît en bas de page et centrée.

Bibliographie

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM, Prénom (s) de l'auteur. Année de publication. Zone titre. Lieu de publication : Zone Éditeur. Position de l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2nde éd.).

Exemples :

Pour un livre : SARTRE Jean Paul (1948). *Qu'est-ce que la littérature?* Gallimard : Paris.

Pour un article : KONAN Koffi Syntor (2019). « Violence et déchéance existentielles dans Nada de Carmen Laforet ». *N'zassa*, n° 2, 161-172.

Pour un mémoire ou une thèse : PALE Miré Germain (2014). *L'impact du pétrole sur la société équato-guinéenne*. Thèse doctorat en Études Ibérique et Latino-Américaine, Abidjan : Université Félix Houphouët-Boigny.

NB: Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Sources internet:

Pour les sources internet ou électroniques, les mêmes dispositions relatives à une source bibliographique s'appliquent, à la différence qu'il faut y ajouter le site web, le jour, le mois, et l'année de consultation.

VITAR Beatriz (1992). «Los intérpretes o lenguaraces en la conquista americana: entre las peregrinas lenguas y el castellano imperial, in *Etnicidad, Economía y simbolismo en los Andes*», pp. 181-193, disponible sur <https://books.openedition.org/ifea/2299?lang=fr>, consulté le 10/06/2021.

Typographie française

– La rédaction s'interdit tout soulignement et toute mise de quelque caractère que ce soit en gras.

– Les auteurs doivent respecter la typographie française concernant la ponctuation, l'écriture des noms, les abréviations... Les appels de notes sont des chiffres arabes en exposant, sans parenthèses, placés avant la ponctuation et à l'extérieur des guillemets pour les citations. Tout paragraphe est nécessairement marqué par un alinéa d'un cm à gauche pour la première ligne.

Les Tableaux, schémas et illustrations

En cas d'utilisation des tableaux, ceux-ci doivent être numérotés en chiffres romains selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Les schémas et illustrations doivent être numérotés en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte.

Nous portons sur les fonts baptismaux une nouvelle revue scientifique, *Infundibulum-Scientific*. Pluridisciplinaire, elle entend couvrir le vaste champ des Langues, Lettres, Civilisations, Sciences Sociales et Humaines. Certes, il existe déjà un certain nombre de revues scientifiques dans ce créneau en Côte d'Ivoire et en Afrique. Mais précisément, *Infundibulum* naît pour encourager l'émulation dans la quête de la qualité. L'ambition que porte *Infundibulum-Scientific* est d'offrir aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs Ivoiriens et au-delà, africains, un espace d'échanges d'expériences, de débats et de collaboration, en prêtant une attention particulière aux besoins spécifiques des sociétés africaines aux prises avec des maux qui les déshumanisent.

Quand on enseigne dans une université, il est légitime de mettre ses productions scientifiques au service de sa promotion. Ainsi, nos chercheurs et enseignants-chercheurs, dans de nombreux cas, font leurs travaux scientifiques les yeux rivés sur le CAMES. Il faut inverser les choses. Les travaux destinés au CAMES doivent être conçus comme des contributions pour enrichir les connaissances scientifiques. Le développement de notre pays dépend dans une large mesure de la qualité de ces productions scientifiques, de la pertinence des solutions qui y sont proposées. Alors il faut sortir des sentiers battus pour ouvrir des routes nouvelles si nous voulons arriver à bon port. Il revient aux chercheurs africains de renforcer leur système de recherche confronté à de multiples défis. Mais il ne faut pas démissionner pour autant. Il faut s'armer de courage et de persévérance pour avancer.

Les sociétés africaines, du fait de leur histoire, sont aux prises avec des défis qui ont pour noms, violences politiques, système de santé défaillant ou inexistant, injustices sociales criardes, chômage à grande échelle...Le monde rural est livré à lui-même, privé de la moindre protection sociale, tel l'environnement dans lequel les chercheurs africains exercent leur métier. Ils ne sauraient continuer à fermer les yeux sur les situations dramatiques qui nous entourent et constituent le quotidien de nos peuples. Sociologues, historiens, géographes, politologues, philosophes, théoriciens de la littérature peuvent orienter leurs réflexions vers ces horizons plongés dans des ténèbres. Quant aux linguistes, ils ont le vaste chantier des langues nationales en voie de disparition. Dans le camp des sciences sociales et humaines les chantiers sont nombreux et urgents.

Évidemment, ces types de travaux exigent un engagement, du courage et de la persévérance car il s'agit de la quête de la connaissance destinée à modeler l'environnement humain et social. La qualité intrinsèque d'un ouvrage, d'un article ou d'une communication constitue en soi un passeport y compris pour le CAMES. C'est dire que la qualité est dans le domaine scientifique ce qu'est une panacée pour une maladie donnée ou une clé universelle pour ouvrir le monde.

La revue *Infundibulum Scientific* se donne pour mission, sans prétention aucune, la tâche d'apporter sa contribution à améliorer les productions scientifiques des chercheurs ivoiriens et africains ; et même d'ailleurs. Elle se veut particulièrement exigeante sur la qualité des travaux qui lui sont soumis pour publication. La vocation de cette revue est d'incarner l'excellence. Tous ceux qui veulent collaborer avec *Infundibulum Scientific* doivent s'inscrire dans cette ligne.

M. Théophile KOUI
Professeur Titulaire des Universités CAMES
Ex-Directeur de publication
de la Revue *Infundibulum Scientific*

SOMMAIRE

I. ALLEMAND

1. **Eckra Lath TOPPE, Koiadia Michée BOUADOU**: Neue literarische Trends: Die Digitalisierung bzw. Neumedialisierung der Literatur am Beispiel des Romans *Connect* von Thea Mengeler.....**pp. 12-29**
2. **Rolland Tchima KONE, Léon Charles N'CHO**: Geometrie und linguistik in der literatur am beispiel ernst jandls brachylogischer dichtung**pp. 30-47**

II. ANGLAIS

3. **N'Télam OULAM, Yétigolibe BOLDJA**: Illegitimate political power and morality in *A man for all seasons*.....**pp. 48 -59**

III. ANTHROPOLOGIE

4. **Laurent Gnimian KOUDOUGOU, Léa PARE, Nourou BARRY, Patrice TOE** : Barrières et facilitateurs de l'adoption de la chimio prévention du paludisme saisonnier au Burkina Faso.....**pp. 60-77**

IV. ESPAGNOL

5. **Aboubakar SYLLA, Agré Jules-Arnaud AGRÉ et Bi Gohi Marius SEMI** : Le calque comme outil d'analyse traductologique des toponymes dans la version espagnole DE *En attendant le vote des bêtes sauvages* de Ahmadou Kourouma.....**pp.77-95**
6. **Amin Pauline KOUZEHI** : La tentative de coup d'État de 1981 et la transition politique démocratique en Espagne.....**pp. 96-104**
7. **Atta Bredoumou Albert AMOAKON** : La pratique du *Melan* comme base d'une croyance et régulatrice de la vie sociale chez les fang de la Guinée Équatoriale.....**pp.105-115**
8. **Disfing Ohouo Armel YAPI**: Resistencia de las voces femeninas en *El amor en los tiempos del cólera*. Una lectura sociológica a la luz de *América ladina*.....**pp.116-132**
9. **Droh Joël Arnauld KEFFA**: La transidentidad guineoecuatorial : entre opresión y marginalización en *La bastarda* de Trifonia Melíbea Obono.....**pp.133-149**
10. **Gaëlle M'VE** : La crise de l'asile dans l'Union européenne.....**pp. 150-169**
11. **Koffi Édouard KOUAMÉ**: La enseñanza comunicativa del español desde el Epc en el secundario marfileño: dificultades y propuestas.....**pp. 170-182**
12. **Kouakou Bruce Antoine Hilaire KOFFI** : La construction identitaire basque catalane et andalouse galicenne (1835-1895)**pp. 182-192**
13. **Kouakou Moïse KOUASSI** : Étude comparée des expressions idiomatiques baoulé et espagnoles.....**pp.193-206**
14. **Kouassi Aurélien KOUAMÉ**: La guerra civil española en *España en el corazón* de Pablo Neruda y en *España, Aparta de mí este Cáliz* de César Vallejo: entre denuncia, testimonios y solidaridad.....**pp.207-222**

- 15. Niamien Pascal YAO :** Le féminisme dans la littérature péruvienne des années 80 : "De la rébellion à la liberté".....pp.223-236
- 16. Oi Bosson Benoit BOSSON :** Analyse de l'escalier et du personnage de l'adolescent comme l'enfer et l'espérance dans *La historia de una escalera* de Antonio Buero Vallejo.....pp. 237-250
- 17. Oscar Roméo Cassien :** Les actions cubaines en Afrique : De Cuito Canavale à la lutte contre Ébola en Afrique de l'Ouest en 2014.....pp. 251-266
- 18. Zana Moussa OUATTARA:** Efectos del colonialismo español en Guinea Ecuatorial. La política anti española de Francisco Macías Nguema: entre nacionalismo y dictadurapp.267-281

V. GÉOGRAPHIE

- 19. Assoh Hortance Aman Epse N'GUESSAN, Mathieu Jonasse AFFRO et Bolley Josué Aristide LOUKOU:** Système d'utilisation des milieux humides périurbains et approvisionnement du district d'Abidjan en produits maraichers.....pp.282-306
- 20. Baba DIARRA, Cheikh Tidiane WADE :** Caractérisation structurale et agronomique des systèmes de production de l'anacarde (*Anacardium occidentale* L) dans l'arrondissement de Djirédji en Moyenne Casamance dans le Sud du Sénégal.....pp. 307-327
- 21. Brou Ghislain KOUADIO :** Perception et pratiques organisationnelles liées aux risques sanitaires chez les conducteurs de motos de Bouaké.....pp. 328-343
- 22. Gondo DIOMANDE, Koffi Bertrand YAO, Gué Pierre GUELE :** Impacts environnementaux et sanitaires des restaurants populaires dans la zone industrielle de Yopougon à Abidjan.....pp.344-360
- 23. DANDONOUGBO Iléri, Edem BOTCHI, Mawulolo KOEVI :** Problèmes de mobilité entre le centre-ville et la commune Golfe 7, un milieu périphérique du Grand Lomé au Togo.....pp.361-376
- 24. Larissa BLEY :** La gestion de la violence criminelle dans la ville de Duékoué.pp. 377-390
- 25. Marcel Koko KAMBIRÉ :** L'Espagne et le conflit du Sahara occidental : entre politique de séduction et réalisme.....pp. 391-403
- 26. Saliou Mbacké FAYE, Mouhamadou Mawloud DIAKHATE :** La réserve de biosphère du delta du Saloum : diversité écosystémique et menaces.....pp. 404-421

VI. HISTOIRE

- 27. Sougle-Noma LAGBEMA, Nanbidou DANDONOUGBO :** La mise en valeur du nord-est du bassin de l'Oti (Togo) par l'administration coloniale allemande (1895-1914).....pp. 422-438

VI. LETTRES MODERNES

- 28. Bini Kouamé PRAO :** Analyse pragmatique-sémantique du lexème « Kadhafi » dans le langage ivoirien.....pp. 439-451
- 29. Gardozi EGNIFI:** De la vulgarité langagière dans *Place des fêtes* de Sami Tchak.....pp. 452-467

- 30. Guelord GO-DZO MAKAMBO** : Le slogan politique chez Denis Sassou Nguesso : arme de conquête et de conservation du pouvoir.....**pp.468-479**
- 31. Joël Arnaud N’guessan YOBOUÉ** : La poésie négro-africaine : une thérapie sociale et socialisante.....**pp.480-491**
- 32. Pierre Lieu WATO, Robert GOUET** : Le *nihidaley* : entre promotion culturelle et facteur de développement économique.....**pp.492-501**
- 33. Séverin NGAKOSSO** : Harcèlements sexuels et viols des Juives : stratagèmes fielleux des personnages nazis pour peaufiner la Shoah.....**pp. 502-514**

VII. LINGUISTIQUE

- 34. Nébremy DAO**: Morphosyntaxe des verbo-nominaux du marka**pp. 515-531**

VIII. PHILOSOPHIE

- 35. Kobena Maxime TAKY**: Immanence contre Transcendance comme figure de l’antagonisme entre Spinozisme et Judéo-christianisme.....**pp.532-552**
- 36. Mamadou SOUMBOUNOU** : La démocratie à l’épreuve des classes sociales et de la lutte de classes en Afrique.....**pp.553-566**

IX. SCIENCES DE L’ÉDUCATION

- 37. Amadou Yoro NIANG** : Étude sur les représentations croisées formateurs-futurs maîtres dans les pratiques réflexives en formation initiale au Sénégal.....**pp. 567-583**
- 38. Bruno Youssou NDOUR, Efua Irène AMENYAH SARR** : L’éducation à la petite enfance et développement psychosocial et culturel de l’enfant.....**pp.584-597**
- 39. Salif BALDE** : Analyse des facteurs de motivation des élèves du lycée d’excellence « Mariama Ba » de Gorée.....**pp. 598-613**

X. SOCIOLOGIE

- 40. Ahouansou Stanislas Sonagnon HOUNDJI, Konan Bah Modeste GNAMIEN, Tano Kouadio ADINGRA, N’Gazoa Solange Élise KAKOU, MARKS Michael, GONZALEZ BEIRAS Camilia, Kouadio Hugue ABO**: Réponses culturelles et itinéraires thérapeutiques du pian chez les communautés baoulé de Zougounou et de Gogokro dans le centre de la Côte d’Ivoire.....**pp. 614- 626**
- 41. Karidja FOFANA épouse KONÉ** : Stratégies de prévention de la consommation de la drogue Kadhafi dans les établissements secondaires d’Assabou à Yamoussoukro (Côte d’Ivoire).....**pp. 627-643**
- 42. Kouadio Alfred YAO, Achi Amédée-Pierre ATSE** : Le « tchonron », une panacée chez les senoufo de Koumabala et de Togoniere en Côte d’Ivoire ?.....**pp. 644-661**
- 43. N’gnanda Anne-Marie KOUADIO, Gouin Bénédicte Edwige TIE, Constant N’DA** : École des maris et implication des hommes dans la santé de la reproduction en milieu rural de Toumodi.....**pp. 662-675**

IMMANENCE ET TRANSCENDANCE : SPINOZA CONTRE LE JUDEO-CHRISTIANISME

Kobena Maxime TAKY

Professeur de philosophie au Lycée Moderne de Bondoukou

Takykobenam@gmail.com

Résumé : Le judéo-christianisme a toujours combattu le spinozisme, traitant celui-ci d'athéisme. Pourtant, judéo-christianisme et spinozisme reconnaissent mutuellement l'existence de Dieu. D'où vient donc la relation antagonique entre ces deux doctrines ? Quelles sont les raisons fondamentales qui permettent au judéo-christianisme de soutenir que le spinozisme est un athéisme ? Au nombre des raisons qui fondent l'opposition entre judéo-christianisme et spinozisme, il y a les conceptions de Dieu et du salut. Dans le judéo-christianisme, la nature de Dieu réside dans la transcendance, tandis que dans le spinozisme, il s'agit plutôt d'immanence de Dieu. Dans le judéo-christianisme, le salut renvoie à une sotériologie, tandis que dans le spinozisme, le salut réside dans l'amour intellectuel de Dieu. En dernière analyse, si le salut judéo-chrétien repose sur la Foi, le salut que propose Spinoza repose sur l'usage de la Raison.

Mots clés : Immanence, Judéo-christianisme, Salut, Spinozisme, transcendance.

Immanence and transcendence: spinoza against judeo-christianity

Abstract: Judeo-Christianity has always fought Spinozism, calling it atheism. Carrier, Judeo-Christianity and Spinozism mutually recognize the existence of God. So where does the conflicting relationship between these two doctrines come from? What are the fundamental reasons which allow Judeo-Christianity to maintain that Spinozism is atheism? Among the reasons for the opposition between Judeo-Christianity and Spinozism is the way of conceiving God and the way of conceiving of salvation. In Judeo-Christianity the nature of God resides in transcendence, while in Spinozism it is more about the immanence of God. In Judeo-Christianity, salvation refers to a soteriology, while in Spinozism, salvation resides in the intellectual love of God. In the final analysis, if Judeo-Christian salvation rests on Faith, the salvation proposed by Spinoza rests on the use of Reason.

Key words: Immanence, Judeo-Christianity, Salvation, Spinozism, transcendence.

Inmanencia y trascendencia: spinoza contra el judeo-cristianismo

Resumen: El judeo-cristianismo siempre ha luchado contra el spinozismo, tratándolo de ateísmo. Sin embargo, judeocristianismo y spinozismo reconocen mutuamente la existencia de Dios. ¿De dónde viene entonces la relación antagónica entre estas dos doctrinas? ¿Cuáles son las razones fundamentales que permiten al judeocristianismo sostener que el spinozismo es un ateísmo? Entre las razones que fundamentan la oposición entre judeocristianismo y spinozismo están las concepciones de Dios y de la salvación. En el judeocristianismo, la naturaleza de Dios reside en la trascendencia, mientras que en el spinozismo se trata más bien de inmanencia de Dios. En el judeocristianismo, la salvación remite a una soteriología, mientras que en el spinozismo la salvación reside en el amor intelectual de Dios. En último análisis, si la salvación judeocristiana se basa en la fe, la salvación que propone Spinoza se basa en el uso de la razón.

Palabras clave: inmanencia, judeocristianismo, salvación, spinozismo, trascendencia.

Introduction

Si le spinozisme est considéré comme un athéisme, cela ne voudrait aucunement signifier que ce système philosophique s'oppose à l'existence de Dieu. Pour celui qui connaît les arcanes de la philosophie de Spinoza, spinozisme et athéisme sont radicalement antinomiques. En effet, le spinozisme est un système de pensée structuré autour d'une démonstration *more geometrico* de Dieu. De la sorte, l'itinéraire de cette philosophie de Spinoza part de Dieu pour aboutir à Dieu. L'itinéraire de la doctrine part de Dieu lorsque Spinoza pose que Dieu est la cause première de toutes choses (B. Spinoza, 1954, p. 327). L'itinéraire aboutit à Dieu lorsqu'en s'unissant à lui par la connaissance, œuvre de la Raison, l'homme accède au salut : « (...) notre souverain bien et notre perfection dépendent de la seule connaissance de Dieu » (B. Spinoza, 1954, p.669).

Pourtant, le judéo-christianisme a toujours combattu le spinozisme. En effet, pendant la période des Temps Modernes, le *Traité théologico-politique*, une des œuvres de Spinoza, a été perçu par l'Eglise comme un ouvrage fabriqué en Enfer, en collaboration avec le diable (B. Spinoza, 1954, p.8). Bien plus, Spinoza a été traité par les autorités ecclésiastiques de l'époque, d'athée ; d'où son excommunication de la Synagogue d'Amsterdam (B. Spinoza, 1954, p. 12). Comment comprendre cette relation conflictuelle entre les autorités ecclésiastiques et le Sage d'Amsterdam ? Mieux, quelle est l'origine de l'opposition entre judéo-christianisme et spinozisme ? En définitive, quelles sont les raisons fondamentales qui permettent au judéo-christianisme de soutenir que le spinozisme est un athéisme ? Avant, d'entrer dans les détails du sujet, il faut noter que parmi les raisons qui fondent l'opposition entre christianisme et spinozisme, il y a la façon de concevoir Dieu et la façon de concevoir le salut. Dans le judéo-christianisme, la nature de Dieu réside dans la transcendance, tandis que dans le spinozisme, il s'agit plutôt d'immanence de Dieu. Dans le judéo-christianisme, le salut renvoie à une sotériologie, tandis que dans le spinozisme le salut réside dans l'amour intellectuel de Dieu. C'est au regard de ces raisons que nous avons intitulé ce présent travail : Immanence contre Transcendance comme figure de l'antagonisme entre Spinozisme et Judéo-christianisme.

Pour mener à bien notre réflexion, nous nous servirons de la méthode analytique. Il s'agira, en clair, de procéder à une analyse approfondie de la notion de salut dans le

christianisme et dans le spinozisme, en rapport avec les notions de transcendance et d'immanence, afin d'en cerner les fondements de leurs divergences.

En adéquation avec la méthode analytique, notre travail d'étude et de recherches s'articulera autour de deux parties essentielles : d'abord, nous aborderons "Le salut judéo-chrétien : la transcendance et la sotériologie". Par la suite, il s'agira d'explorer "Le salut spinoziste : l'immanence et l'amour intellectuel de Dieu".

1. Le salut judéo-chrétien : la transcendance et la sotériologie

1.1. Le salut vétérotestamentaire

L'idée de salut est exprimée dans la Bible à travers une multiplicité de mots. Parmi cette multiplicité de mots, l'on peut énumérer ces catégories suivantes : "libérer", "libération", "sauver", "médiateur", "rédemption", "rédempteur", "rachat", "expiation", "propitiation", "pardon", "rémission des péchés", "réconciliation" (B. Sesboüé, 1988, p. 50). Ce large éventail de vocables utilisés pour exprimer le salut montre que cette composante essentielle du témoignage scripturaire est à la fois complexe et inintelligible dans une seule approche linguistique. Mais, l'idée qui prévaut dans cette diversité d'approches linguistiques, c'est que le salut vient toujours de quelqu'un vers l'homme qui en a besoin et qui ne peut se l'octroyer soi-même. Comme tel, le salut judéo-chrétien est essentiellement une sotériologie : La Bible n'envisage pas un salut autonome de l'homme (auto-sotériologie) ; qu'il provienne directement de Dieu ou que Dieu juge par l'intermédiaire d'agents humains, le salut suppose toujours qu'intervienne une altérité (J.Y. Lacoste, 1998, p. 1050).

Certes, le salut judéo-chrétien est théologal, mais, très souvent, Dieu, parce que transcendant, n'agit qu'indirectement au travers de personnalités diverses. La différence de statut et de rôle de ces agents, dont Dieu se sert pour intervenir dans l'histoire, va influencer sur la manière de concevoir le salut de l'Ancien Testament au Nouveau Testament. Lorsque dans l'Ancien Testament Yahvé désigne des personnes pour son action dans le monde, c'est en vue du salut matériel ou temporel du peuple juif.

A ce titre, comme le souligne Lacoste, (1998, p. 1050), le texte vétérotestamentaire recèle une série d'envoyés de Dieu qui, chacun à sa façon, agit en faveur d'Israël. Ainsi,

Abraham intercédait pour les habitants de Sodome¹ Par son intermédiaire, le peuple juif et l'humanité tout entière auront la bénédiction de Dieu². De même, par Moïse, législateur et porte-parole de Yahvé au Sinaï, le peuple d'Israël fut libéré de la captivité égyptienne³. Les juges aussi sont retenus comme des sauveurs dans la Bible⁴. Une autre figure importante dans l'économie du salut vétérotestamentaire est David. Sa dynastie est choisie par Yahvé pour défendre et protéger Israël⁵.

1.2. Le salut néotestamentaire

Au salut dans l'Ancien Testament, succède un autre type de salut dans le Nouveau Testament, celui apporté et octroyé par le Christ. Contrairement à l'Ancien Testament où il y a un foisonnement d'agents promoteurs du salut du peuple juif, le Nouveau Testament ne dispose que d'un seul sauveur du peuple, le Nazaréen, autour duquel tourne tout le message scripturaire : « Le Nouveau Testament connaît un seul sauveur historique, Jésus de Nazareth (...), tout le processus du salut lui est lié (...) » (J.Y. Lacoste, 1998, p. 1051).

Si le salut prôné dans l'Ancien Testament et auquel les juifs croyaient était celui relatif au succès temporel et matériel d'Israël, celui proposé par le Christ est spirituel et éternel. D'où les incompréhensions manifestées, par les juifs, accoutumés à la quête de la prospérité terrestre et de la tranquillité de l'Etat, à l'égard de Jésus qui est plus préoccupé par la conversion des cœurs (F. Lenoir, 2007, p.279). La nouveauté du message christique apparaît iconoclaste dans la mesure où la conception traditionnelle du salut, généralement à l'œuvre dans le témoignage vétérotestamentaire, contraste avec celle véhiculée par le Nazaréen. Certes, les juifs attendaient Jésus puisqu'il avait été annoncé par les Ecritures⁶. Mais, ils l'attendaient en tant qu'un Roi qui viendrait régner sur Israël et le conduire à son plus grand rayonnement politique. Leur désolation fut grande lorsque Jésus leur dit que son royaume n'est pas de ce monde.

Le Messie, dans l'entendement des docteurs de la Loi juive, devrait être l'envoyé de Dieu, l'oint du seigneur. Comme tel, le Christ devrait, logiquement, établir un royaume sur terre et le gouverner. Or, Jésus n'était qu'un pauvre charpentier d'un petit village de Galilée. Les

¹ Bible (Gn.18, 16-33).

² Bible (Gn.12, 1ss ; 15,1-6)

³ (Ex : 3,9-20 ; Nb.11, 10-15).

⁴ Bible (Jg.3, 9 ; 2,16 ; 3,15-31 ; 8,22 ; 9,17 ; 13,5).

⁵ Bible (Ps.72, 4).

⁶ Bible (Isaïe 42, 1-7 ; 49, 1-6 ; 53, 4. 10. 11).

juifs attendaient un Messie qui délivrerait Israël de l'oppression étrangère romaine. Mais, Jésus ne prenait pas part explicitement aux questions politiques. Prêchant l'amour inconditionnel du prochain et la justice, il n'a jamais pris parti contre les oppresseurs de son peuple ; il a même reconnu en quelque sorte leurs droits : Rendez à César ce qui est César et à Dieu ce qui est à Dieu⁷.

En définitive, l'œuvre de Jésus a été de montrer que la vie humaine se déroule sous deux plans complémentaires : la vie terrestre temporaire avec ses soucis et ses souffrances inévitables et la vie en Dieu après la mort, suprême récompense réservée aux véritables convertis spirituels qui auront cru en Lui (D. Judant, 1960, p.34). En somme, tandis que dans le contexte vétérotestamentaire le salut comporte essentiellement une dimension d'ordre matériel, sinon toujours directement national, impliquant paix et prospérité terrestre des Hébreux, dans le cadre néotestamentaire, l'accent est plus mis sur l'idée d'un salut purement intérieur et moral par la conversion du cœur grâce à l'amour christique (J.Y. Lacoste, 1998, pp. 1050-1051).

1.3. La complémentarité entre le salut vétérotestamentaire et le salut néotestamentaire

Les deux approches du salut peuvent, de prime abord, apparaître contradictoires. Mais, en réalité ces deux versants du salut sont deux faces complémentaires de la sotériologie judéo-chrétienne. Pour comprendre celle-ci, il est fondamental de s'interroger sur le sens du besoin du salut. Pourquoi l'homme a-t-il besoin de salut ? Le salut est-il une nécessité ? Comment comprendre cette nécessité dans l'économie de la Bible ? Pourquoi le salut doit-il se faire à l'aide d'un médiateur ?

Apporter le salut à quelqu'un, c'est le sauver de quelque chose. Dans le contexte de la religion judéo-chrétienne, apporter le salut à l'humanité, c'est la sauver du péché. C'est le péché qui donne sens au besoin de salut. C'est parce que dès l'origine du temps de la Création, l'homme a péché contre Dieu que l'humanité toute entière se voit contrainte de recourir à un rédempteur en vue de se réconcilier avec Dieu, son créateur : « Le mystère d'iniquité et le mystère du salut sont étroitement liés » (C. Journet, 2004, p.178). Dans la Genèse, en effet, il est fait état de la faute originelle commise par Adam qui a mangé du fruit défendu par Yahvé. Selon le texte vétérotestamentaire, c'est cet acte fautif qui aurait engendré l'entrée du péché dans le monde avec son corollaire de souffrances et de misères (Cf. Genèse, 3). Depuis cet

⁷ (Mat.22, 21).

événement, une histoire du salut s'est déclenchée par des initiatives répétées de Dieu en faveur du peuple Hébreux, histoire du salut qui s'étendra au genre humain tout entier par l'Incarnation du Christ⁸. Ainsi, le récit adamique est une sorte de généalogie du péché dont nous sommes tous héritiers ; il justifie l'attente du sauveur dans la perspective judéo-chrétienne (A. Wohlman, 2008, p. 583).

Suivant P. D. Surgy (1958, pp. 28-29), les conséquences du péché originel sont de plusieurs ordres. La première conséquence du péché pour l'homme est la rupture de l'amitié divine : Dieu chassa l'homme du jardin d'Eden⁹. Parmi les autres inconvénients, il faut noter la mort : tu es glaise et tu retourneras à la glaise¹⁰. Ensuite, le péché a engendré la perte du don d'intégrité : leurs yeux à tous s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus¹¹. En outre, la souffrance fit son entrée dans l'existence quotidienne des hommes : à la sueur de ton visage, tu mangeras ton pain¹². En somme, cette série de conséquences provoquée par le péché originel a mis Adam et Eve ainsi que ses descendants dans une situation de besoin radical du salut (B. Sesboüé, 1995, p.23).

L'attente du salut est possible grâce à la miséricorde divine car, quoique mécontent de l'attitude de l'homme, Dieu, dans sa transcendance, lui promet un salut à venir à la fin des temps : Une promesse de salut apportée, néanmoins, une lueur d'espérance. Dans *la lutte des hommes contre le démon*, Dieu annonce la victoire finale de l'homme : « Yahweh dit au serpent, je mettrai une hostilité entre toi et la femme, entre ton lignage et le sien, il t'écrasera la tête et tu

⁸ Cette manière de concevoir le péché originel, dans le Judéo-christianisme, n'est la même que dans l'Islam. Dans la dynamique de l'Islam, l'histoire d'Adam et Eve ne représente pas un point de départ absolu ni ne retrace une genèse constitutive. Elle ne renvoie à aucune perte irrémédiable ni ne fournit de quoi nourrir l'utopie du jour où les humains deviendraient, tous, meilleurs par le biais d'un rédempteur. Adam n'est donc pas le prototype du pécheur ; son péché ne s'est pas répandu héréditairement sur le reste de l'humanité, comme le pensent les Judéo-chrétiens. Dans la perspective musulmane, Dieu a pardonné à Adam et Eve dès qu'ils ont reconnu leur faute et se sont repentis. L'essentiel de l'histoire adamique consiste, en dernière analyse, dans sa signification véridique comme paradigme de la nature humaine. Autrement dit, les hommes sont tous les mêmes depuis du temps, non pas parce qu'ils auraient contracté ataviquement une faute originelle ou originaire, mais parce qu'ils sont ainsi faits qu'ils sont des êtres finis ne pouvant égaux Dieu. Toutefois, Allah donne toujours une chance de réconciliation avec Lui, pour le croyant repentant, car l'amour et la miséricorde divine sont sans limites. Cf. Avital Wohlman, « la signification de la désobéissance d'Adam selon les trois monothéismes », In *Revue thomiste*, N°4, Octobre-Décembre 2008, pp. 573 et 579.

⁹ Bible (Gn.3, 23-24).

¹⁰ Bible (Gn.3, 19).

¹¹ Bible (Gn.3, 7).

¹² Bible (Gn.3, 10).

l'atteindras au talon¹³. On a appelé cette promesse le protévangile parce qu'elle est l'annonce du salut à venir » (P.D. Surgy, 1958, p.29).

C'est à partir de cette promesse que Dieu, étant transcendant, va entamer une série d'interventions par l'intermédiaire de prophètes et autres personnages dans l'histoire du peuple d'Israël jusqu'à la venue de son Fils, le Messie, Jésus-Christ. Ainsi, l'histoire du salut du peuple Hébreux, telle que relatée dans la Bible, et l'histoire du salut du genre humain tout entier, dans une perspective judéo-chrétienne, doivent leur existence au péché originel adamique.

Les étapes de cette histoire du salut sont au nombre de deux : une première étape dans l'Ancien Testament et une seconde dans le Nouveau Testament. Dans le message vétérotestamentaire, le plan du salut s'articule autour de trois sortes d'Alliances de Dieu avec les hommes : la première Alliance avec Noé, la seconde avec Abraham et la troisième Alliance avec Moïse. En effet, la première Alliance a été nouée subséquemment à la faute de nos premiers parents Adam et Eve. Dieu avait résolu de ne pas les abandonner, eux et leur lignage. Mais, la condition humaine, au cours des âges, s'est amplifiée dans le mal et s'est détériorée davantage. Et comme Dieu avait puni le premier couple, il châtia leur race par le déluge. Noé et sa famille, seuls, sont épargnés. En raison de la fidélité du patriarche, Dieu bénit, après le déluge, Noé et ses enfants et leur promet une vie heureuse¹⁴.

Toujours dans la perspective de rédemption, Dieu choisit Abraham, quelques centaines d'année après la mort de Noé dont il est descendant, et fit avec lui également une Alliance, Alliance dans laquelle, il lui promet d'être le père d'une multitude de nations¹⁵. Avec Moïse, l'Alliance de Dieu se fait plus précise et c'est de Moïse qu'advient la délivrance des juifs de la captivité égyptienne (D. Judant, 1960, pp. 31-32).

Après la délivrance des Israélites de la captivité égyptienne et leur installation sur la Terre Promise, une autre phase de l'histoire du salut va se dérouler. Celle-ci consiste en l'accomplissement de la Promesse de Yahvé faite au Sinaï¹⁶: « Maintenant, si vous écoutez ma voix et gardez mon Alliance, Je vous tiendrais pour mon bien propre parmi tous les peuples ») et au rétablissement du royaume davidique (L. Goppelt, 1961, p.25). En attendant l'accomplissement de cette Promesse, il fallait, en contrepartie, respecter les exigences du

¹³ Bible (Gn.3, 15).

¹⁴ Bible (Gn.9).

¹⁵ Bible (Gn.17).

¹⁶ Bible (Exode 19, 5).

Décalogue. L'alliance est en rapport étroit avec la Loi. C'est La loi qui met en relation l'homme et Dieu, et c'est dans La loi que se réalise l'amour qui les unit (R. Arnaldez, 1991, p.13).

La deuxième étape de l'histoire du salut biblique coïncide avec l'accomplissement de la Promesse réalisée en la personne du Christ. Avec le Nazaréen, la nouvelle et définitive alliance divine avec l'humanité se scelle. Le Christ est le terme de l'histoire du salut, histoire initiée après la faute adamique, en vue de la rédemption complète de l'homme : « (...) en Jésus-Christ, événement eschatologique, tout le salut est accompli » (J.M. Aubert, 1976, p.25).

“Jésus” est un nom dont l'étymologie signifie “Yahvé sauve”. Et c'est la foi dans le salut apporté par Yahvé à travers Jésus-Christ qui explique l'unité littéraire de l'Écriture sainte (B. Sesboüé, 1988, p.13). Il n'y a donc pas de contradiction, dans une dynamique chrétienne, entre le texte vétérotestamentaire et le message néotestamentaire. Même si le salut à l'œuvre dans l'Ancien Testament tournait plus autour de la prospérité terrestre et de la tranquillité politique d'Israël au contraire du salut christique satellisé autour de la conversion du cœur et de l'amour du prochain, il s'agit du même projet sotériologique initié par Yahvé depuis la chute adamique jusqu'à la venue du Christ, projet ayant pour finalité la destruction du péché : « La rédemption de l'homme consiste essentiellement dans la destruction du péché » (K. Romaniuk, 1974, p.25).

L'histoire du salut se subdivise donc en deux moments. Le premier dont l'exposé se trouve dans l'Ancien Testament se rapporte à la *préparation* du salut définitif spirituel qu'apportera la venue du Messie : c'est le récit des Alliances progressives de Dieu avec Noé et ses descendants, avec Abraham et sa race, avec Moïse et le peuple juif. La deuxième phase a pour objet la venue de l'Oint de Dieu en ce monde, et l'accomplissement de cette Alliance définitive dont les premières n'étaient que l'ébauche et la préparation (D. Judant, 1960, p.32). Comment se déroule ce salut apporté par le Christ ? La sotériologie christique, elle-même se déroule en trois points ou événements essentiels : l'Incarnation, la Résurrection et la Parousie.

L'Incarnation est l'acte prodigieux par lequel l'Amour infini de Dieu prend corps et vient habiter parmi nous, dans la condition humaine, à travers le Christ. Pour affirmer la continuité de l'œuvre rédemptrice initiée par son Père depuis Adam, le Christ lui-même affirme qu'il n'est pas venu abolir la Loi mais pour l'accomplir, et cela à travers son Incarnation : « La possibilité du salut pour l'homme est justement donnée dans la réalité de l'incarnation. Il nous apparaît urgent de réenraciner la sotériologie dans la christologie, dans laquelle l'humanité de

Jésus ne soit pas un faux semblant » (J.M. Aubert, 1976, p.27). Jésus-Christ est donc, pour ainsi dire, l'amour divin devenu une hypostase, car l'amour véritable n'a de sens que s'il s'incarne (J.M. Aubert, 1976, p.37).

Pourquoi l'Incarnation et quelle est sa finalité ? Par sa chute primitive, la volonté naturelle d'Adam entraîna la corruption de la nature humaine qui se vit privée de la grâce de l'impassibilité et devint péché. Le premier péché, très coupable, fut le glissement vers le mal du penchant initial de l'homme prédisposé au bien. Le second, conséquence du premier, fut la transmutation, non coupable, de la nature humaine de son état d'incorruptibilité en celui de la corruptibilité : Le jour où il transgressa le commandement divin, notre ancêtre Adam commit deux péchés : l'un coupable, l'autre non coupable, conséquence du premier. Le premier survint parce que la volonté rejeta, de plein gré, le bien ; l'autre, parce que la nature se vit, sans le vouloir, privé de l'immortalité, par suite du comportement de la volonté (St. Maxime le Confesseur, 1964, P. 92).

C'est donc dans le but de remédier à cette corruption et à cette altération de la nature humaine que Dieu assuma intégralement la condition humaine en la personne du Nazaréen. En effet, Jésus de Nazareth avait, lui aussi assumé la passibilité, doté de la seule prédisposition à l'incorruptibilité. Ainsi, il est devenu, pour les hommes péchés de nature, à cause de sa passibilité, sans pour autant, connaître le péché intentionnel, grâce à l'immutabilité de sa volonté. De la sorte, il guérit la passibilité de la nature humaine par l'incorruptibilité de sa disposition et amorça l'abolition de la passibilité, c'est-à-dire de la mort naturelle par le retour de la nature à l'incorruptibilité : Ainsi, de même que par un seul homme, qui se détourna volontairement du désir du bien, se produisit en tous les hommes la transmutation de leur nature de l'incorruptibilité à la corruption ; de même par un seul homme, qui ne se détourna pas du désir du bien, se produisit en tous les hommes le retour de leur nature corruptible à son état premier d'incorruptibilité (St. Maxime le Confesseur, 1964, pp.92-93).

En dernière analyse, pour ramener à soi l'humanité que le péché avait séparé de Lui, Dieu par son amour incommensurable, invente un mode de rédemption selon lequel ce sera en quelque sorte l'homme lui-même, en la personne du Christ, qui accomplira ce retour. Dieu envoie donc son Fils se faire l'un d'entre eux et, par solidarité avec eux, prendra sur lui la résolution de condamner le péché dans la chair (K. Romaniuk, 1974, p.45).

Autrement dit, puisque ce sont les hommes qui ont eux-mêmes fait entrer le péché dans le monde, c'est aussi à eux, normalement, de le vaincre. Mais, ils en sont incapables. Dieu les sauve et préserve leur dignité en leur prêtant le secours d'un médiateur à la fois humain et divin afin de les aider à accomplir ce qu'ils ne peuvent accomplir par leurs propres forces. Dans le médiateur se rencontrent la puissance divine et l'action humaine et, toutes deux concourent à conduire l'homme au salut (J.Y. Lacoste, 1998, p.1053).

En somme, de même que l'inclination vers le mal, marquée par la vie d'Adam, engendra l'abolition de l'incorruptibilité de la nature humaine, de même l'inclination vers le bien effaça dans le Christ la corruption, défaillance commune à tout le genre humain. Si par l'Incarnation, le projet rédempteur de Dieu est enclenché, c'est par la Résurrection que la nature humaine retrouve son état primitif d'incorruptibilité. La Résurrection du Christ, corps et âme, est le paradigme de la résurrection du croyant et donc le paradigme de la restauration, dans sa forme première, de la nature humaine : « Par sa mort et sa résurrection, il a accompli en lui-même les mystères de notre salut et de la restauration du monde » (L. Debruyne, 1971, pp. 33-35). En clair, la nature humaine recouvre l'incorruptibilité et l'immortalité grâce à l'incorruptibilité de la volonté du Christ et sa Résurrection : « (...) Dieu jugea qu'il est juste de rendre l'immortalité de la nature à l'homme qui garda inaltérable sa volonté » (ST. Maxime le Confesseur, 1964, P. 93).

Certes, par la Résurrection, la nature humaine retrouve son état originel d'avant la Chute, mais elle ne marque pas la fin de l'histoire du salut. Le dernier événement du salut se produira lors de la Parousie, seconde apparition du Christ qui se soldera par l'*apocatastase* ou le rétablissement de la Création (B. Sesboüé, 1995, p.16). La Parousie est essentiellement l'avènement glorieux et définitif du Messie lors de l'apocalypse ; c'est le retour qu'attend l'Eglise depuis l'Ascension (P.D. Surgy, 1958, p.206). Le retour du Christ marquera ainsi la plénitude de sa victoire sur le péché et le terme du mystère rédempteur. En somme, la Parousie est l'achèvement personnel et communautaire du salut. Plus qu'un point final ou une simple conclusion, cet achèvement est la consécration parfaite et définitive de cette histoire biblique du salut, c'est-à-dire de la sotériologie judéo-chrétienne.

En considérant la Parousie, on pourrait penser que le salut de l'humanité ne se produira qu'à la fin des temps puisque Jésus n'est pas encore de retour, et cela engendrerait une sorte de paradoxe du salut chrétien. Mais en réalité, d'une part, par la Résurrection le salut est déjà

donné, et d'autre part il doit être encore complété par la Parousie. Cette antinomie peut s'exprimer par la devise "déjà et pas encore" ou bien inversement par la formule "pas encore, mais déjà maintenant". Comment comprendre ce paradoxe ?

En fait, dans l'espérance, nous avons déjà été sauvés par le Christ. Plus exactement, le salut du croyant est objet d'espérance. L'espérance vient ainsi au premier plan dans l'attitude du fidèle religieux. Elle s'appuie désormais sur la rédemption opérée par le Messie, en donnant au croyant la certitude d'une nouvelle identité eschatologique. Suivant, Lacoste (1998, p.1052), l'attitude qui caractérise l'espérance est le triptyque patience, résistance et persévérance dans les inévitables épreuves qui sont le lot des croyants¹⁷.

En dernière analyse, si l'attente de la Parousie a un sens pour le croyant, c'est parce qu'il croit justement que la Résurrection du Christ est une raison d'espérer que lui-même ressuscitera au dernier jour avec la seconde venue du Messie, son rédempteur : « (...) c'est parce que nous sommes déjà ressuscités en tant que « nouveau-nés » par le Christ dans l'Esprit, que nous pouvons espérer, parce que nous avons foi en Christ et en l'Esprit, en la résurrection » (V. Grigorieff, 2007, p.83). Certes, le salut est déjà donné dans l'Incarnation et la Résurrection du Christ, à tout le monde. Mais, il se trouve, pour ainsi dire, à l'état latent. Seul, celui qui croit fermement que Jésus-Christ est le Messie, l'amour divin incarné venu restaurer la nature humaine déchue par la faute d'Adam en s'offrant sur la Croix pour l'expiation du péché, est sauvé par espérance.

Au total, le salut dont il est question dans le judéo-christianisme est une sotériologie subséquente au péché originel. Cette sotériologie sera marquée par des Alliances répétées entre Dieu, être transcendant, et son peuple jusqu'à la venue du Christ, homme-Dieu en qui s'achèvera l'histoire du salut : « Quand l'Écriture parle du salut, elle le présente avant tout comme une *histoire*, celle de la déchéance primitive, de la formation du peuple de Dieu et de son Église, enfin de la Parousie » (C. Journet, 2004, p. 173).

Si le premier homme, Adam est un point charnière de l'histoire du salut, le second Adam, le Christ, en est l'aboutissement. Si Adam est à l'origine d'une faute qui a souillé tout le genre humain, le Christ est à l'origine de la rédemption définitive de toute l'humanité (A. Wohlman, 2008, p. 585). En somme, la sotériologie judéo-chrétienne est conçue comme une

¹⁷ Bible (Rm.5, 3 ; Ap.1, 9).

histoire du salut qui part du péché d'Adam à la victoire du Christ. Ce salut judéo-chrétien est-il superposable au salut proposé par le spinozisme ? Si le spinozisme vise le salut de l'homme à l'instar du judéo-christianisme, peut-on en conclure qu'ils sont identiques ?

2. Le salut spinoziste : l'immanence et l'amour intellectuel de Dieu

2.1. La critique spinoziste des fondements de la sotériologie

Le salut, au regard du judéo-christianisme, est une trajectoire finaliste dont le point de départ est la chute adamique et le point d'arrivée la Résurrection du Christ. Cette trajectoire est une histoire qui a pour plan directeur le projet d'apporter la rédemption à l'humanité afin que celle-ci retrouve son état originel d'après la création, c'est-à-dire juste avant le péché commis par Adam et Eve. Comme tel, le salut, dans l'économie de la doctrine judéo-chrétienne, repose essentiellement sur trois piliers fondamentaux : la Création, la Chute liée à la liberté humaine et la Résurrection. Cette vision sotériologique est complètement aux antipodes de la conception spinoziste du salut.

Dans la terminologie de Spinoza, le salut ne renvoie pas à une sotériologie, c'est-à-dire à un projet téléologique dont le terme serait d'apporter la rédemption messianique à l'homme qui aurait péché librement dès l'origine de la Création. Le philosophe de la Haye critique ainsi les trois éléments (la Création, la Chute et la Résurrection) qui forment la pierre angulaire de la sotériologie judéo-chrétienne. En ce qui concerne la Création, Spinoza pense, contrairement aux théologiens judéo-chrétiens, qu'elle n'est pas *ex nihilo*. Cette expression ne veut absolument rien dire dans la terminologie spinoziste, dans la mesure où toute chose, pour exister, ne suppose avant elle rien d'autre que Dieu (B. Spinoza, 1954, p. 286).

Dieu est celui en qui tout s'enracine. Il est l'unique Substance à partir de laquelle tout est posé dans l'existence. Ainsi compris, Spinoza ne rejette pas, à proprement parler, la notion de Création. C'est le terme "*ex nihilo*" qui lui est accolé par la croyance judéo-chrétienne qui lui paraît absurde. Dieu n'est pas créateur : dans la création, Dieu fait exister en dehors de lui et, selon son projet, des choses qui ne sont pas en lui. Or pour Spinoza, les attributs et les modes qui en découlent ne sont pas une réalité distincte de lui. L'idée de création est inintelligible puisque tout est Dieu.

Créer *ex nihilo* veut dire créer à partir de rien ou à partir du néant. Mais, comment peut-on créer à partir du néant ? Le néant est-il une matière à partir de laquelle l'Être puisse être tiré ?

A dire vrai, créer à partir de rien est un abus de langage. Certes, spinozisme et judéo-christianisme sont unanimes pour reconnaître que Dieu a créé le monde. Leurs divergences résident dans la manière dont le monde est créé. Tandis que dans le judéo-christianisme Dieu crée à partir de rien, dans le spinozisme Dieu crée à partir de lui-même. En effet, Spinoza pense que si tous sont d'accord que Dieu a créé le monde, alors logiquement tous devraient être également d'accord que Dieu est à l'origine de toutes choses, c'est-à-dire qu'il est l'être à partir duquel tout découle et que, par conséquent, le monde ne peut être produit de rien : « Que nous laissons de côté l'expression *ex nihilo* communément employée (...) comme si le néant était une matière de laquelle les êtres fussent tirés » (B. Spinoza, 1954, p. 286).

Si la Création n'est pas une œuvre tirée du néant, elle n'est pas non plus une œuvre volontaire. L'univers, dans son ensemble, n'est pas le fruit de la volonté divine. La Création, contrairement à ce que croit le vulgaire, ne résulte pas d'une délibération volontariste de Dieu. Ce dernier ne dispose d'aucune liberté lui permettant de créer, selon ses intentions, les éléments composant le monde. En somme, Dieu, dans l'entendement de Spinoza, ne produit pas ses effets par la liberté de la volonté (B. Spinoza, 1954, p. 341). Dépourvu de toute volonté libre, le Dieu de Spinoza est la Substance dont l'essence enveloppe l'existence. Par conséquent, il ne saurait y avoir de temps de latence entre ce que Dieu est et ce qu'il produit. Sitôt son essence posée, son existence l'est aussi immédiatement et nécessairement. Entre l'essence de Dieu et son existence, il n'y a non pas la médiation de la liberté, mais plutôt un rapport de nécessité.

Dieu ou la Nature existe éternellement et nécessairement de telle sorte que de lui à ses effets produits il n'y a pas de distance temporelle qui les sépare. De la sorte, toute intentionnalité, toute téléologie, toute idée de décret volontaire que le judéo-christianisme place dans la nature de Dieu ne sont que de pures aberrations. En conséquence, le concept du Dieu personnel et transcendant dont l'essence est constituée d'une liberté et d'une volonté infinies ainsi que les notions connexes de la fin de la Création, du choix du monde, de la providence, de la prédestination et bien d'autres notions de même substance tombent en ruine avec la conception spinoziste de Dieu (M. Guérout, 1971, p.353).

En plus de cette critique adressée à la Création, Spinoza critique également le dogme de la Chute, autre pilier de la sotériologie. Cette critique est une suite logique de la critique du Dieu judéo-chrétien en général et de la critique de la Création *ex nihilo*, dont Dieu serait

l'auteur, en particulier. En effet, dès que Dieu est considéré comme agissant nécessairement et non volontairement ou intentionnellement, tout le contenu du récit de la désobéissance d'Adam devient problématique.

Selon la Bible, Dieu a créé l'homme dans une perspective finaliste de le béatifier, dessein qui, eu égard à la faute adamique, se trouve commué en un dessein salvifique universel (C. Journet, 2004, p. 178). Ainsi, le projet de sauver l'humanité serait consécutif à la désobéissance originelle, désobéissance due à une mauvaise utilisation, de la part de l'homme, du libre-arbitre dont Dieu l'a pourvu (A. Wohlman, 2008, pp. 585-586). Le salut, dans ce contexte, répondrait à la finalité divine de restaurer la Création tout entière dans son état originel d'avant la Chute, et cela par l'intermédiaire du Messie. Spinoza rejette ce postulat contenu dans le témoignage scripturaire.

D'une part, Dieu, ne disposant d'aucune volonté libre, ne peut agir en vue d'une fin. Dire, en effet, que Dieu agit pour une fin, c'est dire qu'il appète nécessairement quelque chose de quoi il est privé, ce qui est absurde puisque Dieu est l'unique Substance qui ne manque de rien en raison de sa perfection (B. Spinoza, 1954, p. 350). D'autre part, le libre-arbitre est récusé chez l'homme par Spinoza. Pour le sage d'Amsterdam, l'homme ne naît pas libre et Adam ne disposait aucunement de la liberté à l'origine de la Création, comme le postule l'Écriture. Étant un mode parmi tant d'autres, de la Nature, il n'était pas isolé. Le premier homme était nécessairement en proie à l'influence des forces extérieures et subissait inévitablement le déterminisme inhérent à la Nature. Le libre-arbitre est une fiction imputable à l'ignorance. À la vérité, l'homme n'est pas un sujet-roi qui donnerait ou refuserait son accord au déroulement des événements de la Nature. La volonté humaine, dans cette optique, ne peut être appelée cause libre, mais seulement cause nécessaire (B. Spinoza, 1954, p. 340).

Le libre-arbitre étant absent dans l'agir humain, il en résulte que Adam et Eve n'ont pas agi librement mais nécessairement conformément à la direction que prirent leurs *conatus*. Si l'on peut dire qu'ils ont agi avec liberté, cette liberté n'est pas à entendre comme la possibilité de choisir entre le bien et le mal mais, plutôt, comme l'effort d'appéter spontanément et nécessairement ce qui était utile à leur nature (P. Cristofolini, 2009, p. 22). À l'opposé de la théologie judéo-chrétienne qui conçoit le péché imputable au libre-arbitre, Spinoza pense, plutôt, que le péché est consécutif à l'ignorance. En effet, si, comme le conçoit la Bible,

l'homme disposait du libre-arbitre, c'est-à-dire du pouvoir de raisonner correctement et de commander sa volonté, il n'aurait pu être dupé par le diable.

Si le premier homme, manifestement, a été trompé par la malice du diable, c'est parce que cet homme ne disposait d'aucun libre-arbitre capable de le gouverner et de le guider rationnellement vers l'utile propre. L'absence de libre-arbitre trahit évidemment un défaut de connaissance ; elle témoigne d'une ignorance. Adam était, sans doute, dépourvu de libre-arbitre car il était ignorant. C'est cet état d'ignorance dans lequel il était qui le plaça dans une situation alambiquée où il était en proie à l'influence des forces extérieures, plus précisément à ses passions (B. Spinoza, 1954, p. 925). Adam n'a pu donc volontairement s'opposer à la volonté divine, fut-elle existante. Il n'a pas non plus été guidé par un finalisme. Il a plutôt été guidé par la nécessité.

Concevoir à la lettre le récit biblique conduirait à tomber dans une contradiction flagrante. En effet, en acceptant le présupposé selon lequel Dieu a révélé sa volonté à Adam qui se serait insurgé contre cette volonté en la violant, c'est-à-dire en révélant ses limites, on tombe dans une contradiction qui nous fait affirmer à la fois l'infinitude et la finitude de la volonté divine (P. Cristofolini, 2009, p. 22). Comment Dieu dont la volonté est infinie pourrait-il être contrarié par l'homme dont la volonté est finie ? C'est une question absurde qui oblige à faire une nouvelle lecture du récit de la Chute avec l'herméneutique spinoziste.

Pour Spinoza, il ne s'agit pas de chercher la véracité du récit biblique, mais de comprendre que Moïse parlait à un peuple ignorant. Il enseigna les Hébreux comme des parents ont accoutumé d'enseigner des enfants dont la Raison est en état de latence (B. Spinoza, 1954, p. 648). Moïse a donc transmis son message sous forme allégorique afin d'illustrer à la multitude des ignorants le fossé incommensurable qui existe entre la dimension infinie de la nature divine et la dimension finie de la nature humaine. Interprété correctement, le récit d'Adam est, bien analysé, celui de l'homme qui, en relation éternelle avec les phénomènes naturels, apprend par expérience à distinguer entre ce qui le sert et ce qui le dessert. Mais, cette expérience humaine se déroule toujours dans des formes imparfaites ; et l'homme demeure désireux de franchir les limites qu'il devrait avoir appris à respecter, s'exposant inévitablement à certains inconvénients tels que la douleur, la souffrance et toutes les passions tristes. Ainsi, tandis que dans les interprétations habituelles judéo-chrétiennes, le péché originel est considéré

comme une transgression volontaire de la loi divine, dans le spinozisme, la désobéissance adamique résulte purement et simplement de l'ignorance (P. Cristofolini, 2009, p. 23).

Cette critique du dogme du péché originel ouvre la voie à la critique logique du salut-providence accompli dans la Résurrection. En effet, dans la sotériologie judéo-chrétienne, la Résurrection messianique, via l'Incarnation, serait la clef du salut de l'humanité (B. Sesboüé, 1988, p.13). Dans cette dynamique, l'homme place son salut dans l'espérance, s'il croit d'abord vivement en la Résurrection du Messie et ensuite en sa seconde venue dans les derniers temps. Cette attitude du croyant doit être assortie d'une morale qui se résume dans la pratique du bien à l'exclusion du mal, cela en attente d'une rétribution finale. Cette vision du salut, reposant sur la morale et octroyée par le secours d'un rédempteur, est tout à fait exclue de la philosophie de Spinoza.

Il n'y a pas de bien et de mal en dehors du bon et du mauvais, de l'utile et du nuisible, c'est-à-dire sans référence à la joie et à la tristesse que l'homme ressent (B. Spinoza, 1954, pp. 489-490). Le bien et le mal ne sont pas des notions intrinsèques. Rien n'arrive dans la nature qui puisse être considéré comme un vice existant en elle. Le mal n'est qu'un terme couvrant illusoirement une lacune de notre connaissance (M. Nodé-Langlois, 2000, p. 554). Penser le mal relève d'une connaissance inadéquate (B. Spinoza, 1954, p. 545). En réalité, si l'homme n'avait que des idées adéquates, il ne formerait aucune notion du mal (B. Spinoza, 1954, p. 546).

La Nature est toujours la même, c'est-à-dire les lois et règles de la Nature sont éternelles et immuables. Par conséquent, les affections de la haine, de la colère de l'envie et autres passions, considérées en elles-mêmes, suivent de la nécessité de la Nature. Aucune action n'est blâmable en soi, digne d'horreur ou absurde (B. Spinoza, 1954, p. 412). Fonder donc le salut dans la morale, c'est courir vainement à la recherche de l'utopie.

En plus du rejet de la morale comme gage de salut de l'humanité, Spinoza critique implicitement la notion de la rédemption à travers ses points de vue sur l'Incarnation et la Résurrection. En effet, il affirme ne rien comprendre aux affirmations de certaines Eglises selon lesquelles Dieu a pris une forme humaine. Plus précisément, il avance que ce dogme n'est pas moins absurde que de dire que le cercle a pris la forme d'un carré (B. Spinoza, 1954, p. 1283). Pour ce qui est de la Résurrection, Spinoza pense qu'il faut la comprendre uniquement d'un

point de vue spirituel et non, comme le pense le vulgaire, comme un miracle par lequel trois jours après sa mort, Jésus aurait retrouvé la vie corps et âme (B. Spinoza, 1954, p. 1287).

2.2. La trajectoire du salut spinoziste

Après toutes ces critiques adressées à la sotériologie dans son ensemble, Spinoza propose une voie du salut radicalement différente de celle de la religion judéo-chrétienne : le salut est le résultat du cheminement de l'homme de l'ignorance à la connaissance intuitive de l'ordre de la Nature ou de Dieu, être immanent. Le salut est le souverain bien auquel l'homme accède par la seule connaissance de Dieu (B. Spinoza, 1954, p. 669). Comme tel, le salut spinoziste n'est pas la récompense de la morale, le bien et le mal étant des notions extrinsèques liées aux jugements de comparaisons des humains.

Ce point de vue de Spinoza sur la morale pourrait faire penser que sa doctrine est immorale et désespérante. En effet, si le criminel n'est plus responsable, si le héros ne pouvait pas faire autrement, bien et mal s'effacent, punitions et récompenses deviennent illusoire également sans oublier que la justice devient, par la même occasion, vaine. Mais, en réalité, concevoir ainsi la doctrine du philosophe de la Haye, c'est tomber dans l'erreur. Certes, les jugements moraux sont inutiles, car la Nature dans sa totalité ne souffre d'aucune imperfection : « Par réalité et perfection, j'entends la même chose » (B. Spinoza, 1954, p. 355). En d'autres termes, tout ce qui est parfait en cela même qu'il existe. Rien ne saurait être jugé imparfait en référence à un possible qui manquerait : « (...) ce serait juger l'être à l'aune du non-être, ou le réel à l'aune du fictif, ce qui est le propre de l'imagination, non pas de la raison » (M. Nodé-Langlois, 2000, p. 561).

Au lieu de blâmer les actions des hommes, mieux vaut tenter de cerner et de comprendre leurs logiques internes en tant que modes qui ne peuvent se concevoir dans la Nature sans les autres modes. Bien évidemment, cela n'empêche pas de maintenir des tribunaux, des châtiments et des prisons. Personne ne considère, pour peu qu'il soit raisonnable, que les nuages porteurs d'orage ont une volonté. L'orage n'est pas responsable de la grêle ni coupable de la destruction des récoltes. Pour autant, on ne cesse pas de se protéger contre les ravages et on ne renonce pas aux bâches ou aux paratonnerres (R-P. Droit, 2007, p.76).

L'innovation de Spinoza est de nous débarrasser de la morale mais pas de l'éthique. Il rend vain et risible la tendance qu'ont les hommes à juger leurs actions selon une certaine idée

du bien et du mal. Ce qu'il propose c'est l'éthique, terme qui désigne non pas un système de valeurs mais une façon de vivre et d'agir selon la connaissance adéquate des lois de la Nature (R-P. Droit, 2007, p.76).

En cernant adéquatement l'ordre naturel par la connaissance du troisième genre, l'homme devient heureux car la joie dont il jouit est accompagnée de l'idée de Dieu comme sa cause (B. Spinoza, 1954, p.587). Cette joie éprouvée grâce à la connaissance intuitive est l'Amour intellectuel de Dieu, amour éternel (B. Spinoza, 1954, p.587). Si la connaissance mène au salut, c'est parce qu'en comprenant adéquatement l'enchaînement des événements de la Nature dans leur nécessité, l'homme ne subit plus le cours des choses, mais agit en parfaite harmonie avec Dieu. Ainsi, ses affections se transforment de passions en actions : « Dans la mesure où l'esprit comprend toutes les choses comme nécessaires, il a sur les sentiments une puissance plus grande, autrement dit il en est moins passif » (B. Spinoza, 1954, p.569).

L'homme subit aveuglement les forces extérieures tant qu'il n'en a pas une connaissance adéquate. Mais, plus l'homme les comprend dans leur logique interne, plus il devient actif et se libère de la servitude des passions. Certes, connaître le mécanisme d'un orage ou d'une fièvre ne nous en protège pas pour autant. Nous continuons, malgré cette compréhension à en subir les inconvénients. Toutefois, savoir que cette fièvre est due à telle infection, ce n'est pas du tout pareil au fait de croire que la fièvre est la conséquence d'une malédiction, la punition pour une faute ou une mise à l'épreuve par la volonté de Dieu. L'attitude change entièrement, même si le processus demeure le même et ne peut être modifié.

En comprenant comment la nature fonctionne intrinsèquement, et ce qu'il a d'inévitable, l'homme cesse de la subir à l'aveugle. L'homme qui sait comment s'agence le monde, les actions des hommes ainsi que les siennes propres participe d'une certaine manière à l'activité même du Dieu-Nature. Il cesse de se plaindre et de se lamenter, à tout bout de champs, car il demeure dans la béatitude et vit pleinement dans la vertu (R-P. Droit, 2007, p.78).

La vertu n'est pas distincte du salut ou de la béatitude qui en serait la récompense, comme c'est le cas dans la morale chrétienne ; elle lui est identique : « La béatitude n'est pas la récompense de la vertu, mais la vertu elle-même » (B. Spinoza, 1954, p. 595). Contrairement à la perspective judéo-chrétienne où le salut est attendu dans l'espoir et la crainte, le salut spinoziste est la vertu elle-même pratiquée en fonction de la connaissance intuitive : « (...) le

salut réside en effet dans l'accord entre notre action et l'action de Dieu, dans la concorde éthique de nos vertus avec les vertus divines » (S. Ansaldi, 2001, p. 241).

L'espoir et la crainte sont indissociables. En effet, si le croyant espère être sauvé à la fin des temps par la Parousie, c'est parce qu'il ne connaît pas véritablement son sort. Dans l'ignorance du sort qui lui est réservé, il est dans une situation constante de crainte, ce qui le pousse à faire le bien non pas, nécessairement, par amour du bien, mais par espoir de recevoir la rédemption divine. En somme, c'est sur la crainte des revers de la fortune et sur l'espoir dans l'action de la providence divine que le judéo-christianisme fonde essentiellement les principes de la vertu (B. Spinoza, 1954, pp. 606-608). L'espoir est le remède qui permet au croyant de donner sens à son agir, de le modeler sur l'agir téléologique de Dieu et d'échapper à la crainte liée à l'inconstance des biens de la fortune (S. Ansaldi, 2001, p. 243).

En revanche, la solution spinoziste à cette morale superstitieuse consiste à se laisser guider par la Raison afin de devenir moins dépendant de l'espoir et de se libérer de la crainte : « Plus nous nous efforçons de vivre sous la conduite de la Raison, plus nous nous efforçons de moins dépendre de l'espoir, de nous libérer de la crainte, de commander, autant que nous pouvons, à la fortune, et de diriger nos actions suivant le sûr conseil de la Raison » (B. Spinoza, 1954, p. 531).

En somme, c'est par la connaissance rationnelle que l'homme pourra se débarrasser de ses angoisses insensées et de ses fausses espérances. Comprendre le monde, comme baignant dans l'immanence divine, c'est pouvoir accéder au bonheur que nulle passion triste ne peut troubler.

Conclusion

Au total, la finalité du spinozisme est de conduire l'homme au salut. Celui-ci est différent du salut judéo-chrétien. Quand Spinoza utilise le terme de salut, il ne pense pas à la même réalité à l'œuvre dans l'économie du judéo-christianisme. Si le philosophe de la Haye emploie explicitement le terme commun et familier au message scripturaire, ce n'est pas par ignorance de la conception traditionnelle de ce terme, mais c'est pour adresser, une fois de plus, une critique à l'une des composantes essentielles de la Révélation qu'est la sotériologie dont les piliers fondamentaux sont la Création, la Chute et la Résurrection. Pour Spinoza, le salut n'est pas une récompense octroyée par un rédempteur ou par un Dieu transcendant à l'humanité

afin de la purifier du péché originel et de la restaurer dans sa forme primitive d'après la Création. Le salut, dans l'ontologie du spinozisme, est, plutôt, la pratique de la vertu guidée par une éthique de la connaissance parfaite de l'ordre de la Nature, connaissance de l'immanence divine, connaissance conduisant à l'Amour intellectuel de Dieu. En dernière analyse, si le salut judéo-chrétien repose sur la Foi, celui que propose Spinoza repose sur l'usage de la Raison.

Références bibliographiques

- ANSALDI Saverio, (2001), Spinoza et le Baroque : infinie, désir, multitude, Editions Kimé, Paris.
- ARNALDEZ Roger, (1991), Trois messagers pour un seul Dieu, Albin Michel, Col. « Spiritualités Vivantes », Paris.
- AUBERT Jean-Marie, (1976), Les voix du salut, Desclée, Paris.
- CRISTOFOLINI Paolo, (juillet-août 2009), « Que faire du péché originel ? », in Le Nouvel observateur : Spinoza, le maître de liberté, hors-série.
- DEBRUYNE Léon, (1971), Le païen ?, le salut ?, Editions Eglise vivante, col. « Documents et recherches », Louvain.
- GOPPELT (Leonhard, *Les origines de l'Eglise : Christianisme et judaïsme aux deux premiers siècles*, Paris, Payot, 1961.
- GRIGORIEFF Vladimir, (2007), Religions du monde entier, Eyrolles pratique, Paris.
- GUEROULT Martial, (1971) Spinoza : Dieu (Ethique I), Editions Montaigne, col. « Analyse et Raisons », Paris.
- JOURNET Charles, (2004), L'Eglise du verbe incarné : essai de théologie de l'histoire du salut, T. IV, Editions Saint-Augustin.
- JUDANT D, (1960), Les deux Israëls : essai sur le mystère du salut d'Israël selon l'économie des deux Testaments, les Editions du Cerf, Paris.
- LACOSTE Jean-Yves, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998.
- LENOIR Frédéric, (2007), Le Christ philosophe, Plon, Paris.
- Saint MAXIME le Confesseur, (1964), Le mystère du Salut, Les Editions du soleil levant, traduit et présenté par Astérios Agyriou, col. « Les écrits des saints ».

- NODE – LANGLOIS Michel, (Octobre-décembre 2000), « Le rationalisme philosophique et la question du mal », in Revue thomiste No 4.
- POL DROIT Roger, (12 juillet 2007), « Spinoza : plénitude du désir », in Le Point No 1817.
- ROMANIUK Kazimierz, (1974), L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de Saint Paul, Rome, Biblical, Institute Press.
- SESBOÛE Bernard, (1988), Jésus-Christ, l'unique médiateur : essai sur la rédemption et le salut, Desclée, col. « Jésus et Jésus-Christ », Paris.
- SESBOÛE Bernard, (1995), Histoire des dogmes : L'homme et son salut, T. II, Desclée, Paris.
- SPINOZA Baruch (1954), Œuvres complètes, Editions Gallimard, traduit, présenté et annoté par Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi, Paris.
- SPINOZA Baruch (1965), Traité théologico-politique, Garnier-Flammarion, trad., notice et notes par Charles Appuhn, Paris.
- SURGY Paul, (1958), Les grandes étapes du mystère du salut, les Editions ouvrières, Paris.
- WOHLMAN Avital, (Octobre-Décembre 2008), « la signification de la désobéissance d'Adam selon les trois monothéismes », In Revue thomiste, N°4.