



AL FÂRÂBÎ ET LA QUESTION DE LA VIOLENCE : UNE CRITIQUE DE LA MORALE GUERRIÈRE

Mory THIAM

Université Cheikh Anta Diop de Dakar

mory.thiam@ucad.edu.sn

Résumé : Le projet politique d'Al Fârâbî repose sur la volonté de construire une cité vertueuse qui serait la seule capable de garantir aux hommes le bonheur sur terre. Pour y parvenir, il est nécessaire d'identifier ce qui pourrait être un obstacle à la réalisation de ce projet. Et l'un des obstacles majeurs, c'est la violence. Cependant, Al Fârâbî ne considère pas toutes les formes de violence comme incompatibles à la réalisation de la cité vertueuse, puisqu'il admet l'existence d'une violence au service de la vertu. La violence qui est bannie est celle qui repose sur la morale guerrière.

Mots clés : Violence- Guerre-Honneur-Domination

AL FARABI AND THE QUESTION OF VIOLENCE: A CRITIQUE OF WARRIOR MORALITY

Abstract : Al Fârâbî's political project is based on the desire to build a virtuous city which alone would be capable of guaranteeing men happiness on earth. To achieve this it is necessary to identify what could be an obstacle to the realization of this project. And one of the major obstacles is violence. However, Al Fârâbî does not consider all forms of violence as incompatible with the realization of the virtuous city, since he admits the existence of violence in the service of virtue. The violence that is banned is that which is based on warrior morality.

Keywords: Violence-War-Honor-Domination

Introduction

La philosophie politique d'Al Fârâbî a été conçue et énoncée dans une période particulière dans le monde arabe. En effet, AL Fârâbî a vécu au Xe siècle, un siècle qui est marqué par la domination abbasside qui contrôlait le califat à Bagdad. Mais, cette domination abbasside cachait mal les différents conflits internes à la mouvance chiite de l'Islam, car, à plusieurs reprises, des califes ont été victimes de meurtres ou de coup d'état (MOULINE, 2016). En plus de ces différents conflits internes qui minent la mouvance chiite, il faut ajouter le conflit devenu séculaire entre la mouvance de chiite et celle de sunnite. En effet, après la mort du prophète, la question de sa succession s'est posée, puisqu'il n'en avait pas désigné un. Cela a conduit à une lutte de succession entre les partisans de la famille du prophète et ceux de ses compagnons. Cette discorde a été à l'origine de plusieurs conflits qui ont miné l'islam (MOULINE, 2016). La preuve de tous les compagnons du prophète qui lui ont succédé, seul Ababacar est décédé de mort naturelle, tous les autres ont été victimes de meurtres de la part de leurs frères musulmans.

Cette histoire politique tragique de l'islam a beaucoup influencé la trajectoire de la pensée politique d'Al Fârâbî. En effet, il a été témoin de toutes les conséquences tragiques de cette volonté de chaque camp d'imposer sa domination à l'autre, et de cette ambition démesurée dont certains califes de la période abbasside ont fait preuve⁵³. Sa philosophie politique est donc d'une part la réponse à une problématique de son temps : la violence destructrice. Mais, comme tout bon philosophe les événements de son époque n'ont été qu'un prétexte pour interroger le rapport que les humains ont avec le pouvoir et la question de la violence. En réponse à l'existence malheureuse que mène la plupart des hommes sur terre, il propose la fondation d'une cité vertueuse dont le fonctionnement repose sur l'application de la vertu. Mais pour y parvenir, il est nécessaire d'identifier les principales causes de ce malheur. Et justement, la violence apparaît comme un des points fondamentaux de l'analyse des causes du malheur des hommes. Mais, de quelles violences parle-t-on au juste ? Comment naît-elle, et de quelle manière s'installe-t-elle dans la conscience humaine ? Qu'est-ce qui en fait une menace pour la construction de la cité vertueuse ? Peut-on envisager la possibilité d'une bonne violence chez Al Fârâbî ? Ce sont là les questions auxquelles cet article a l'ambition de répondre.

1- La violence comme expression de la maladie de l'âme et du corps

Pour comprendre le sens et l'origine de la violence chez Al Fârâbî, il faut partir d'une analyse du fonctionnement de l'humain. Dans son ouvrage, *Opinions des habitants de la cité vertueuse*, il montre que le comportement de l'être humain ne peut être en adéquation avec la vertu que si l'ordre cosmique, est pris pour modèle de comportement. Ce principe cosmique repose sur deux (2) postulats : le premier est celui de la supériorité du monde supralunaire sur celui du monde sublunaire, et le deuxième est celui de la nécessité de la hiérarchie entre les êtres. Suivant ce deuxième postulat, dans l'univers, certains êtres sont faits de par leurs natures pour gouverner, d'autres pour être gouvernés, et d'autres encore pour gouverner certains et être gouvernés par d'autres.

Chez l'homme également, cela s'applique, puisque premièrement, de la même manière que le monde supralunaire est au-dessus et doit gouverner le monde sublunaire, à cause de la nature spirituelle du premier et de la matérialité du second, chez l'humain également, l'esprit doit gouverner le corps. Or, chez certains individus, ce principe n'est pas respecté. Chez la majorité des hommes, la dimension matérielle de leur existence a pris le dessus sur la dimension spirituelle. En d'autres termes, le corps a pris le dessus sur l'esprit. Cette domination du corps sur l'esprit se matérialise concrètement par le privilège que la majorité des hommes accorde aux exigences du corps plutôt qu'à celles de l'esprit. Toute leur existence s'organise ainsi autour d'une volonté de posséder les choses matérielles qui seraient les seules à même de leur permettre de satisfaire tous leurs désirs. Si tel est le cas, c'est d'abord parce qu'ils sont convaincus que le bonheur se trouve dans la capacité à satisfaire les désirs du corps. Ils se trouvent ainsi dans une situation où ils estiment et donnent de la valeur à des

⁵³ Les premiers califes, Abû al-Abbâs (750-754), Abû Ja`far al-Mansûr (754-775), Al-Mahdî (775-785) et Harun Ar-Rachid (786-809), ont été parfois particulièrement tyranniques pour asseoir leur autorité et la domination de la dynastie abbasside.



choses qui en réalité n'en ont aucune. C'est là une des premières manifestations de l'erreur dans laquelle les hommes se trouvent. Al Fârâbî, sera même plus radicale puisqu'il considère que c'est plus qu'une erreur, c'est une maladie. Il affirme à ce propos que « *les gens à l'âme malade, du fait de la corruption de leur faculté de représentation, trouvent plaisantes les choses mauvaises* » (Al Fârâbî, 2012, p. 169).

Si la maladie de l'âme trouve sa source dans le fait qu'elle doive se soumettre aux exigences du corps que la nature prédisposait pourtant à l'obéissance, celle-ci est accentuée par une autre maladie interne au corps. Cette maladie du corps prend sa source, comme celle de l'âme, d'un non-respect de la hiérarchie identique à celle du cosmos. En effet, comme nous l'avons déjà montré avec les êtres humains, certains organes du corps doivent par leurs natures gouverner (le cœur), d'autres doivent gouverner certains et être gouvernés par d'autres (c'est le cas du cerveau, du foie de la rate, etc.) et d'autres encore doivent être gouvernés sans gouverner aucun organe (ce sont les parties génitales). Suivant le principe qui gouverne l'univers, un être ou un corps est malade lorsque ceux qui ne doivent pas gouverner gouvernent. C'est le cas lorsque notre comportement en tout temps guidé par les passions du bas ventre, c'est-à-dire lorsque notre corps est gouverné par les organes qui ne doivent pas gouverner, c'est-à-dire les parties génitales. Cette mauvaise hiérarchie donne lieu à des comportements bestiaux. En effet, le propre de la bête, c'est de n'agir que sous la dictée de l'instinct de conservation et de reproduction. C'est la raison pour laquelle chez la bête, la volonté de ne nourrir et de se reproduire pour perpétuer l'espèce est primordiale. Même la hiérarchie chez les bêtes est décidée après une lutte à l'issue de laquelle le mâle dominant, celui qui est le plus apte à assurer la reproduction de l'espèce s'impose comme le chef de la meute ou du troupeau. Un tel comportement est en nette contradiction avec les principes qui doivent gouverner la future cité vertueuse. Al Fârâbî note à ce propos qu'« *il y a ensuite ceux qui, parmi les hommes, sont bestiaux par nature. Les bestiaux par nature sont inaptes à la vie politique et ne connaissent aucune sorte de communauté d'ordre politique* » (Al Fârâbî, 2012, p. 188).

Pour Al Fârâbî, la première et la plus manifeste des formes d'expression de cette bestialité demeurent la violence. En effet, le premier signe qui montre que nous sommes sous l'emprise des passions du bas ventre, c'est notre impatience. On ne se donne plus le temps de réfléchir aux modalités de satisfaction, on veut le faire sans délai. C'est justement ce qui conduit à faire usage d'une force, et donc à devenir agressif et violent. Ainsi, la mauvaise hiérarchie des organes du corps nous prédispose à un comportement violent du moment que l'organe qui assure la gouvernance est un organe qui n'était pas prédisposé de par sa nature à assumer cette tâche. Il est donc à l'image d'un aveugle qui assure la conduite d'un bus qui a à son bord tous les autres organes du corps. De la même manière que le conducteur aveugle sera appelé à tout détruire sur son passage, l'être chez qui les parties génitales assurent la gouvernance sera un potentiel destructeur.

L'autre cause biologique qui pourrait expliquer la violence selon Al Fârâbî, c'est l'incapacité à contrôler la chaleur produite par le cœur. En effet, nous savons que le cœur est le moteur qui propulse le sang vers les autres organes par la chaleur qu'il produit. Mais, le sang qu'il produit a une chaleur démesurée que les autres organes ne peuvent pas supporter. Pour l'équilibre du corps, il est donc nécessairement que le

cerveau joue le rôle de tampon, pour adapter la chaleur du sang produit par le cœur aux besoins de chaque organe. Seulement chez certains individus cette chaleur qui traverse tout le corps est toujours excessive. La raison est que le cerveau, qui aurait dû tempérer la chaleur produite par le cœur, ne joue pas suffisamment son rôle. Ainsi, ces hommes ont tendance à s'emporter trop facilement, ils ont fréquemment des excès de colère et ne savent généralement pas se maîtriser lorsqu'ils sont en colère. Ils réagissent de manière mécanique à toutes les formes de provocation et cherchent à satisfaire leur désir de vengeance ici et maintenant. Ce sont les hommes qui sont communément appelé le tempérament à sang chaud (les sanguins et les colériques).

Le plus souvent on retrouve ces types d'hommes dans les cités viciées. C'est le cas par exemple de la cité timarchique, qui est gouvernée par la volonté de dominer son prochain. Mais, il est possible d'en retrouver au sein même de la cité vertueuse, car cette dernière ne renferme pas que des citoyens modèles et vertueux. Lorsqu'ils sont dans la cité vertueuse, ils sont comme le cheveu dans la soupe ; ils font partie de ceux qu'Al Fârâbî appelle les herbes folles. Il affirme à ce propos « *il y a les herbes folles au sein même de la cité vertueuse : la place de ces herbes folles dans la cité est comme celle de l'ivraie dans le blé ou celle des chardons qui poussent parmi les plants de céréales, ou comme celle de tout le reste des herbes malsaines, inutiles et nuisibles aux cultures et plantations* » (Al Fârâbî, 2012, pp. 186-187). Voilà certainement pourquoi ils constituent, par la violence qu'ils sont capable de générer, un danger pour la cité vertueuse.

2- La violence un danger pour l'ordre politique

Lorsqu'on met en place une cité, le principal objectif est de garantir la paix et la sécurité pour les citoyens. Cette idée se trouve exprimée de mille manières différentes à travers l'histoire de la philosophie morale et politique. En effet, depuis les anciens, la politique a toujours été considérée comme un moyen d'assurer aux hommes une « bonne vie », même si tout le monde ne met pas le même contenu dans cette idée. Mais pour la plupart, une bonne vie ne saurait être construite sans vertu, sans ordre et sans justice. Ainsi, tout ce qui peut aller à l'encontre de l'ordre de la justice apparaît comme une menace pour l'ordre politique. C'est d'ailleurs pourquoi Al Fârâbî considère la violence comme une menace à l'existence même de l'Etat.

Pourtant certains régimes politiques font de la violence un élément fondamental, de construction et de maintien du lien politique. C'est le cas de la tyrannie, ou de la timarchie. Comment comprendre un tel paradoxe ou plutôt ce qu'Al Fârâbî considérerait comme une contradiction ? Est-ce par pur ignorance ou par folie ? Pour le comprendre il nous faut, comme l'indique la démarche d'Al Fârâbî, analyser les opinions qui sont à la base de la fondation de cette cité. Le gouvernement timarchique est celui qui est fondé sur l'idée que les hommes doivent faire preuve de force et de courage pour pouvoir correspondre aux valeurs morales, telles que l'honneur et la dignité. Il faut souligner que cette force et ce courage se mesurent très souvent à travers la capacité à soumettre ses adversaires à sa domination et leur imposer sa force. Ainsi, nous avons un régime dont le critère de distinction des hommes demeure d'abord et avant tout la capacité à dominer. Il souligne à ce titre que « *la cité fondée sur l'amour de l'honneur, quand celui-ci s'exaspère, finit par devenir un régime de tyrans et est encline à évoluer continûment jusqu'à devenir une tyrannie* » (Al Fârâbî, 2012, p. 202).



Pourtant, dans le fond, il n'y a pas de rapport logique entre l'honneur et la domination. On pourrait même dire que ces deux (2) principes s'excluent mutuellement. Il faut dire que l'honneur est une vertu que personne ne saurait contester, c'est d'ailleurs une des vertus le plus fondamentale de l'humain, car il est ce qui rend l'homme supérieur aux autres êtres et à toute autre réalité. Or, la volonté de dominer exclut très souvent le respect de cette dignité humaine. Quand la volonté de dominer s'exprime, l'humain n'est plus considéré comme la valeur supérieure. Pour emprunter le vocabulaire de Kant (2015, p 120), la volonté de dominer fait de l'homme un moyen et non une fin, alors que le principe de l'honneur fait de l'homme une fin et non un moyen. Alors comment, se fait-il que la quête de l'honneur finisse par correspondre à la volonté de dominer ?

Le passage de la quête de l'honneur à la tyrannie se fait de manière très sournoise. En réalité, tout réside dans la manière dont cette vertu nous est présentée. En réalité dans les régimes tyranniques, l'honneur que l'on revendique n'a d'existence réelle que lorsqu'il est reconnu par nos semblables. C'est justement cela la supercherie. L'honneur est une vertu morale et à ce titre, relève d'une expérience individuelle, d'un lien que le sujet entretient avec sa propre conscience morale. Il n'a donc pas besoin, pour être réel, d'être reconnu par la société. En réalité ce qui est recherché dans les régimes tyranniques ce n'est pas l'honneur, ce sont plutôt les honneurs. Ces derniers sont en fait, l'ensemble des avantages sociaux que l'on tire à se comporter d'une certaine manière avec nos concitoyens.

Or, il arrive souvent que ce que la société valide ou considère comme important ne soit pas en adéquation avec ce que la conscience morale dicte comme ce qui est juste. C'est la raison pour laquelle, ce qui nous permet de bénéficier des honneurs, n'est pas toujours honorable. Et cela se voit aisément dans le régime tyrannique, car ce sont ceux qui sont capables de faire preuve de domination sur leurs semblables qui bénéficient des honneurs de la population. Ainsi, ils y parviennent très souvent au prix de plusieurs vies humaines sacrifiées, car pour se faire un nom, une réputation de vainqueur, il faut marquer les esprits en infligeant les pires atrocités à ses adversaires. On a l'impression que plus c'est sanglant, plus c'est perçu comme courageux de la part du tyran.

On parvient à ce genre d'excès par l'intermédiaire de l'endoctrinement, car comme le montre Al Fârâbî, c'est dans les opinions que tout se joue. Dans son ouvrage, *Opinions des habitants de la cité vertueuse*, il explique que ce sont les opinions fausses qui conduisent à la création de cités viciées. C'est ainsi que l'on parvient à faire accepter à la population des opinions fausses, sur la nature de l'honneur, qui est confondu avec les honneurs, et que l'on finit par en faire des coutumes et des lois. Cette violence apparaît alors comme normale voire même presque banale aux yeux de la population qui la cautionne puisqu'elle la considère comme un mal nécessaire à la survie de la cité, puisque c'est ainsi qu'elle la lui a été présentée. Ainsi, comme le montre Jean Paul Marat, certains tyrans « parviennent à détruire l'horreur qu'inspire l'image nue des forfaits et de la tyrannie » (Jean Paul Marat, 1972, p. 160).

Et c'est bien là le plus grand des dangers que la violence tyrannique fait courir à la cité. En effet ; tant que la violence apparaît aux yeux de la population comme une horreur, une abomination, nous pouvons espérer que, même si elle apparaît dans la cité, elle ne sera qu'un phénomène sporadique, des actes perpétrés au grès des circonstances. En effet, aucune cité ne peut continuer éternellement à cautionner ce qu'elle perçoit comme mauvais pour elle. Mais, si elle est présentée comme la seule condition de salut de la cité, alors elle devient le principal moyen par lequel les relations entre les citoyens s'organisent. Comme le montre si bien Al Fârâbî :

« A ceux qui acquièrent les choses en question par la domination et la brutalité et abritent ensuite ce qui est entré en leur possession derrière le double rempart de la surveillance armée et de la brutalité, il est besoin quant à leur capacité physique, de virulence et de force et, quant à leurs caractères de rustauderie, d'animosité de sauvagerie et de témérité et aussi de ne pas juger bon de vivre sans obtenir l'objet de leur envie » (Al Fârâbî, 2012, p. 217).

En d'autres termes la vie des citoyens est soumise à l'arbitraire des passions, et cela a deux (2) conséquences : la première conséquence c'est d'installer un climat de terreur permanent dans lequel le citoyen est conscient qu'il peut à tout moment être victime d'un acte de violence totalement injuste, puisque ne reposant que sur les passions égoïstes ou les circonstances malheureuses. Nous pouvons êtres, capturés, tués, exilés juste parce nous nous sommes retrouvés au mauvais endroit au mauvais moment. C'est justement ce qu'il est convenu d'appeler sentiment d'insécurité. Pour Yves Michaud « *le sentiment d'insécurité correspond à la croyance fondée ou non que l'on peut s'attendre à tout, que l'on ne peut plus être sûr de rien dans la vie quotidienne. Ici encore imprévisibilité, chaos, violence ont en partie liées* » (Yves Michaud, 2007, p. 9).

La deuxième conséquence de cette exaltation de la violence, c'est de pousser chaque citoyen à se préparer en permanence à la guerre ou à commettre un meurtre, parce qu'il est convaincu que c'est la seule manière de survivre. Cette situation n'est pas sans rappeler celle que décrit Hobbes à l'état de nature. En effet, devant l'arbitraire des passions et en l'absence de toute loi capable de mettre tous les hommes au respect, chacun est obligé d'user de tous les moyens à sa disposition pour sauver sa vie. Ainsi, chacun se met dans une posture offensive qui le pousse à s'attaquer à quiconque menacerait sa vie, ce qui installe une situation où l'homme devient un loup pour son prochain (Thomas Hobbes, 2014, p. 180).

Dans cette situation personne n'est à l'abri. Tout le monde peut se retrouver dans une position de faiblesse, car si tous les moyens sont bons pour exercer sa domination, chacun peut se retrouver dans une position de faiblesse en un moment donné de son existence. C'est une telle incertitude que Rousseau décrivait lorsqu'il affirmait que « *le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, tant qu'il ne transforme pas sa force en droit et l'obéissance en devoir* » (Rousseau, 2012, P 45). On comprend alors pourquoi pour les théoriciens du contrat la seule manière de sauver tout le monde c'est sortir de cette tyrannie en fondant une cité bâtie sur des lois. Cependant, dans le cas de la situation que décrit Al Fârâbî, la cité est déjà créée, même si elle fonctionne suivant les mêmes lois que celle de l'état de nature, c'est-à-dire « la loi du plus forts ».

Mais, il y a un autre régime qui est tout aussi producteur de violence destructrice pour la cité, c'est le régime hédoniste. En effet, cette cité est celle dans laquelle ce qui est



essentiellement exaltée sont les plaisirs mondains : la boisson, le sexe, etc. Comme nous l'avons montré plus haut, il existe des types d'individus chez qui l'organe génital gouverne le corps et par la suite le corps parvient à gouverner l'âme. Ce sont ces types d'individus qui ont réussi à prendre le pouvoir dans cette cité. Ainsi, la capacité à satisfaire les plaisirs du ventre et du bas ventre est considérée comme un critère d'élévation sociale. Comme toujours, lorsqu'on est soumis à l'arbitraire des passions, on ne contrôle plus rien, surtout quand l'alcool vient s'y mêler. Il convient de savoir que c'est le lien de causalité qui existe entre alcool et violence. C'est la raison pour laquelle dans une cité pareille la violence est monnaie courante et elle place chaque citoyen dans une situation de danger permanent. Parlant des citoyens de cette cité Al Fârâbî affirme que « *Ceux-là sont affectés de maux tels que la brutalité, la rustauderie, la rage, la morgue, l'avidité extrême à se gaver de nourriture et de boisson, et le désir jamais assouvi de forniquer et de rivaliser de prépotence pour s'emparer de toutes les choses qu'ils jugent bonnes ; et cela en subjuguant et humiliant ceux à qui les choses en question peuvent être prises* » (Al Fârâbî, 2012, p. 206).

Il existe d'autres types de cités dans lesquelles la violence est une menace permanente. Il s'agit par exemple selon Al Fârâbî de la cité démocratique où le peuple peut à tout moment se révolter contre ses dirigeants et leur imposer leur vision du monde. Ainsi, le régime démocratique dans sa nature implique la possibilité pour le citoyen de contester les décisions des gouvernants qui ne leur semblent pas opportunes ou justes. Mais, à cause de leur manque de maturité politique ou de leur absence de connaissance en matière de gouvernance, il peut arriver qu'ils en arrivent à contester des décisions qui sont pourtant bonnes, ou qu'ils aient des exigences totalement erronées et inappropriées. Parfois une mauvaise lecture de la situation ou des informations erronées, une rumeur peut être la cause de la colère du peuple et le pousser à se révolter contre ses dirigeants. Lorsque la colère populaire s'exprime, il est difficile de faire entendre la raison aux citoyens, car ils sont sous le contrôle des passions débordantes. Voilà comment un principe fondamental, (le droit de contester les décisions des gouvernants lorsqu'elles sont mauvaises), finit par être dévoyé et donner lieu à des violences destructrices contre l'autorité politique ou même contre leurs propres concitoyens.

Toutes ces formes d'expression de la violence politique montrent, selon Al Fârâbî, à quel point celle-ci est une menace pour la survie du corps politique. En ouvrant la possibilité d'installer le chaos, le désordre, la violence menace la survie même du corps politique. Tout cela est le signe que l'ordre cosmique n'a pas été respecté puisque « *Rien de ce qui est dans le ciel ne se fait de façon violente* » (Al Fârâbî, 2011, p. 114). La question est maintenant de savoir qu'est-ce qu'il faut faire lorsque la violence devient incontournable dans la marche de la cité ?

3- Peut-on envisager une « bonne violence » ?

L'ambition d'Al Fârâbî est de construire une cité basée sur les mêmes principes d'organisation que celui de l'univers c'est-à-dire, l'ordre, la justice et la vertu. Pourtant, il est contraint de reconnaître la nécessité de prendre en considération les obstacles objectifs à la réalisation d'une telle cité. Le premier obstacle c'est celui de la nécessité

de gérer les citoyens aux caractères belliqueux. En effet, dans le processus de mise en place de la cité vertueuse, le gouvernant est appelé nécessairement à éduquer les citoyens, à leurs inculquer les principes qui gouvernent le cosmos, afin que ces derniers puissent adhérer de leur plein grès à l'ordre qui sera instauré. Cependant, il est nécessaire de reconnaître qu'on ne pourra pas convaincre tout le monde du bien-fondé de la nécessité de se soumettre à la hiérarchie établie. La raison est à chercher dans le fait que, pour Al Fârâbî nous avons deux (2) canaux pour assimiler les principes d'organisation de la cité que le gouvernant de la cité vertueuse va transmettre : le naturel et le travail de notre intellect. Si notre naturel n'est pas prédisposé à recevoir certaines informations ou certains caractères, peu importe les efforts que nous fournissons nous n'y parviendront jamais.

Or, certains individus ont un naturel belliqueux. En effet, certains individus sont par nature convaincus que le seul type de rapport que les hommes peuvent entretenir est celui de la domination et de la soumission. Pour eux, la force est le seul moyen de se faire respecter et de se faire accepter dans la société. C'est la raison pour laquelle ils ne peuvent pas adhérer à un quelconque projet ou à une quelconque autorité par la persuasion. La seule manière de leur faire adhérer au projet c'est de les y obliger par la force. Ces citoyens, selon Al Fârâbî, ont un caractère bestial et à ce titre doivent recevoir le traitement qui correspond à leur nature. Ainsi, il déclare qu'« à l'égard de ceux-là il convient d'en user comme avec les bêtes [...] il convient de faire de même avec quiconque serait bestial parmi les enfants des habitants de la cité » (Al Fârâbî, 2012, p. 188.).

Cette affirmation peut apparaître comme choquante, pour nous, à l'époque moderne, mais, il faut juste comprendre que si Al Fârâbî parle de *caractère bestial*, ce n'est point dans un sens péjoratif où il dénierait à certains citoyens leur humanité. Le caractère bestial, dont il parle ici correspond plus à ce que l'on pourrait qualifier de sanguin ou de colérique. Pour Al Fârâbî la seule manière de faire en sorte que ces types de citoyens adhèrent à la norme c'est de leur infliger une violence destinée à les obliger à se soumettre. Bien sûr, la violence qui leur sera infligée ne sera surtout pas destinée à leur faire du tort, à les humilier ou à les rabaisser, mais plutôt à les faire accepter les principes qui structurent et gouvernent notre cosmos et donc la cité vertueuse. L'idée est donc d'exercer une violence dans le but de contrecarrer l'agressivité dont ils sont porteurs. C'est ce que nous avons appelé dans nos publications antérieures « *la violence anti violente* » (Mory Thiam, 2021). On peut alors dire avec Pierre Clastre que « *Cette violence spécifique, réalisée dans le comportement agressif, n'est pas sans cause ni fin, elle est toujours orientée et dirigée vers un but* » (Pierre Clastre, 1999, P 18). Le but dont il est question ici, c'est d'écarter tout ce qui peut menacer la stabilité et même l'existence de la cité vertueuse. C'est justement pour les mêmes raisons que chez Al Fârâbî, la guerre pourrait être considérée comme une violence vertueuse parce que nécessaire à la survie de la cité vertueuse.

Pourtant, il faut bien se garder de croire que la guerre est en soi vertueuse. En effet, c'est un moment très souvent de chaos où la violence des hommes cause des dégâts énormes et parfois irréversibles sur les cités et sur les hommes. Ce sont plutôt les motivations qui peuvent être ici considérées comme vertueuses. Pour le comprendre, il nous faut analyser les différents types de cité que décline Al Fârâbî dans sa philosophie politique. En réalité si le philosophe prophète réussi à mettre en place la



cité vertueuse, il fait face à un défi de l'existence : la coexistence avec les cités viciées. Et parmi ces cités il y a la cité timarchique. C'est un type de cité dont le principal principe de fonctionnement c'est la domination.

De la même manière que ces gouvernants ont réussis à imposer leurs dominations aux citoyens par la force physique, ils vont chercher à établir cette même relation de domination et de soumissions aux autres cités. Il s'agit donc ici d'appliquer le même principe que celui de la violence que le gouvernant doit infliger aux citoyens qui sont de caractères belliqueux : exercer la violence dans le but de protéger le principe structurant de la cité vertueuse. Il s'agit donc de faire la guerre au nom de la vertu et pour protéger la cité contre les envahisseurs. Comme le montre Muhsin Mahdi, « *Il mentionne deux conceptions extrêmes de la guerre. La première considère que vaincre et dominer autrui correspond à l'état naturel de l'homme et que, par conséquent la guerre est la seule voie de conduite universellement juste. La seconde soutient que la paix universelle constitue l'état naturel de l'homme, et la coexistence pacifique la seule voie de conduite juste* » (Muhsin Mahdi, 2000, pp. 192-193.)

Cependant, si en théorie, il est facile de distinguer la guerre qui est faite au nom de la justice et des principes de la cité vertueuse, dans le feu de l'action, ce n'est plus le cas. Car, dans le bruit des balles et devant la peur et la confusion, les hommes ont tendance à oublier les principes pour lesquels ils se battent. Parfois même avant la descente sur le champ de bataille, les gouvernants ont tendance à confondre les principes éthiques et leurs sentiments de fierté et d'orgueil. C'est d'ailleurs de cette manière que certaines guerres ont été menées, soit disant, au nom de la justice, alors que durant ces guerres des actes criminels ont été commis. Pour éviter de tomber dans un tel piège, le gouvernant de la cité vertueuse aura besoin d'une vertu spécifique : la vertu délibérative. Il s'agit en fait de la capacité à faire les choix judicieux adaptés au moment et à la situation. C'est en gros une capacité à faire passer les principes de leur simple théorisation à leur application pratique. Celui qui dispose de cette vertu sait, à chaque fois qu'une situation particulière se présente, quelle vertu mettre en pratique, quelle est la bonne hiérarchie entre les vertus et selon quelle proportion, appliquer tel ou tel principe. On comprend alors pourquoi Al Fârâbî évoque que « *La vertu délibérative est celle pour laquelle on découvre ce qui est le plus utile pour une fin vertueuse* » (Al Fârâbî, 2020, P 50).

Cette vertu est essentielle en temps de paix, mais elle l'est davantage en temps de guerre où chaque décision peut avoir des conséquences non seulement pour la survie des soldats mais aussi et surtout pour la survie de la nation tout entière. Plus encore, la possession d'une telle vertu permet de faire le distinguo entre les soldats ennemis et les innocents. Avec une telle vertu on peut parfaitement croire au fait que les guerres menées sous le commandement du gouvernant de la cité vertueuse ne conduiront pas à des crimes odieux, tels que les crimes de génocides, ou les épurations ethniques.

Conclusion

La violence est aux yeux d'Al Fârâbî une des formes de manifestation des vices des cités. Il est évident qu'il ne rejette pas toutes les formes de violences, mais même s'il admet qu'il puisse y avoir une guerre aux services des valeurs prônées par le gouvernant de la cité vertueuse, il n'en demeure pas moins que la violence qui n'a

comme finalité que la domination ou l'amour de la renommée ne peut être qu'une menace pour la survie et la stabilité de la cité vertueuse. La violence ne doit donc pas être au service du particulier mais plutôt au service de l'universel et la vertu.

Références bibliographiques

- AL FARABI, De l'obtention du bonheur, traduit de l'arabe par Olivier Seyden et Nassim Lévy, présenté et annoté par Olivier Seyden, Paris, Editions Allia, 2020.
- AL FARABI, Le livre du régime politique, Introduction traduction et commentaires de Phillipe Vallat, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 169
- AL FARABI, Opinions des Habitants de la cité vertueuse, Texte traduction et critique par Amor Cherni, Paris, Albouraq, 2011, p. 114
- CLASTRE, Pierre Archéologie de la Violence, Paris, Edition de l'Aube, 1999, P 18.
- HOBBS Thomas, Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil Traduction, introduction, notes et notices par Gérard Mairet, Paris, Gallimard, 2014
- KANT, Emmanuel, Critique de la raison pratique, Traduction introduction et notes, Jean Pierre Fussler, Paris, Gallimard, 2015
- MAHDI, Muhsin La cité vertueuse d'Al Fârâbî : la fondation de la philosophie politique en Islam, Paris, Albin Michel, 2000, pp. 192-193.
- MARAT Jean Paul, Les chaînes de l'esclavage, Paris, Union générale d'Édition, 1972.
- MICHAUD Yves, La violence, Paris, PUF, collection "que sais-je ?" 2007, p 9
- MOULINE NABIL, Le califat : Histoire politique de l'Islam, Paris, Flammarion, 2016.
- ROUSSEAU, Le Contrat social, Paris, Flammarion, 2012
- THIAM, Mory Les fondements de la violence politique, Paris/Dakar, Herman-Kala, 2021