

RÉFLEXION PHILOSOPHIQUE SUR LA RELIGION ET LE DÉVELOPPEMENT PERSONNEL

Paul Fried de Valois RASAMOEL

Institut des Lettres, Civilisations et Sciences Sociales

Université de Mahajanga, Madagascar

ORCID iD : [0009-0001-4964-5948](https://orcid.org/0009-0001-4964-5948)

paulfried5@yahoo.fr

Résumé : Comme la religion cherche à comprendre les questions du sens de la vie et s'appuie sur l'éducation, elle semble inséparable au développement personnel. Ce dernier s'explique par la formation de la personnalité dans le but de connaître soi-même et d'améliorer ses compétences dans ses réflexions et relations avec autrui. Ces qualités figurent dans la religion, mais avec la spiritualité, les fidèles pourraient oublier la terre au profit de l'au-delà. Se pose alors la question de savoir si la religion constitue un levier ou un blocage pour le développement personnel. Cette question problématique nous renvoie à la dialectique. D'un côté, la religion est un moyen de booster le développement personnel. Fréquenter une communauté religieuse nous permet de nous ouvrir aux autres et d'y faire des rencontres en tant que base de l'éthique. L'ouverture concerne également le mystère qui marque la limite de la raison. Malgré le dialogue avec l'invisible, la foi clarifie ce qui échappe à la raison. De l'autre côté, la religion va à l'encontre du développement personnel lorsque le fidèle devient esclave de l'idéologie religieuse. Ici, le croyant cultive une morale négative qui fait de lui un homme faible devant son maître imaginaire et également dans la société. Mais la religion n'appauvrit pas. La pauvreté vient plutôt de l'inaction d'un individu ou d'un peuple devant l'injustice sociale, de son attente et de sa dépendance à l'égard du maître imaginaire et maître politique. Bref, pour contribuer au développement personnel, la pratique religieuse nécessite une certaine modération. Elle doit être accompagnée de la raison sans quoi le croyant risque de tomber dans la pauvreté culturelle qui bloque les voies vers le changement.

Mots clés : religion, rencontre, raison, faible et maître.

PHILOSOPHICAL REFLECTION ON RELIGION AND PERSONAL DEVELOPMENT

Abstract: As religion seeks to understand questions of the meaning of life and is based on education, it seems inseparable from personal development. The latter is explained by the formation of the personality with the aim of knowing oneself and improving one's skills in one's reflections and relationships with others. These qualities appear in religion, but with spirituality, the faithful could forget the earth in favor of the afterlife. The question then arises as to whether religion constitutes a lever or a blockage for personal development. This problematic question takes us back to dialectics. On the one hand, religion is a way to boost personal development. Attending a religious community allows us to open up to others and meet people there as a basis for ethics. Openness also concerns the mystery which marks the limit of reason. Despite dialogue with the invisible, faith clarifies what escapes reason. On the other hand, religion goes against personal development when the faithful becomes a slave to religious ideology. Here, the believer cultivates negative morality which makes him a weak man in front of his imaginary master and also in society. But

religion does not impoverish. Poverty comes rather from the inaction of an individual or a people in the face of social injustice, from their expectation and their dependence on the imaginary master and political master. In short, to contribute to personal development, religious practice requires a certain moderation. It must be accompanied by reason, otherwise the believer risks falling into cultural poverty which blocks the paths to change.

Keywords: religion, encounter, reason, weak and master.

Introduction

Mettre ensemble religion et développement personnel semble cohérent puisque tous les deux s'appuient sur l'éducation. Le développement personnel désigne le développement propre à un être humain. C'est une approche permettant à l'individu de former sa personnalité à partir de l'éducation issue des agents de la socialisation pour améliorer ses compétences réflexives et relationnelles. Les agents de la socialisation participent à la modélisation de la personnalité en ce sens qu'ils assurent l'intégration à la collectivité. Parmi ces agents figure la religion qui joue un rôle important dans la régulation du corps et de l'esprit pour une harmonie intérieure et extérieure, avec soi-même et avec les autres. Pourtant, la conception de l'au-delà pourrait faire aux fidèles des individus qui attendent et préparent la mort au lieu de se soucier de ce bas-monde et d'agir pour le rendre meilleur. Cette attente non productive va à l'encontre du développement personnel. Elle nous met dans le doute quant à la contribution de la religion au développement personnel. Nous pouvons ainsi reformuler la problématique comme suit : la religion constitue-elle un levier ou plutôt un blocage pour le développement personnel ? Ce qui nous conduit à nous demander dans la question de recherche si la religion permet à l'homme de s'épanouir. Si oui, comment ? Et sinon, pourquoi ? N'est-il pas possible qu'elle soit plutôt la source de la misère ? Et dans le cas contraire, n'est-ce pas pour combattre la misère que l'homme recourt à la divinité ? Ensemble, ces questions suscitent une réponse dialectique et nous renvoient à l'hypothèse selon laquelle, d'un côté, la religion favorisait le développement personnel et de l'autre côté, elle le bloquerait. Cela dépend de la morale véhiculée par le religieux selon qu'elle soit positive ou négative étant donné que parmi les croyants, il y a bien des riches. Et la religion pourrait attirer les pauvres non pas pour combattre la pauvreté mais pour pouvoir l'accepter avec joie. Il faudrait donc une certaine modération dans la pratique religieuse pour qu'elle ne soit pas source de la misère avec l'attente inactive de la vie après la mort. La problématique que nous avons posée plus haut demande, comme nous l'avons dit, la méthode dialectique d'après laquelle nous menons une étude qui va dépasser deux thèses contradictoires. La première va mettre en accord la religion et le développement personnel et la seconde, l'inverse. Pour ce faire, notre réflexion se divise en deux parties. Dans la première, il convient d'examiner la religion comme moyen de booster le développement personnel. Ici, nous cherchons à comprendre que les édifices religieux sont des lieux d'ouverture et que la religion et la raison ne s'opposent pas. La deuxième partie portera sur la religion à l'encontre du développement personnel. Dans cette dernière partie, notre réflexion consiste à évaluer combien la pratique religieuse nous met dans une attitude qui nous rend faibles au point de nous bloquer dans la misère. A l'issue de ces deux thèses opposées, la synthèse sera abordée au niveau de la conclusion.

1. La religion comme moyen de booster le développement personnel

La religion est une pratique nous permettant d'exercer une communication verticale, celle avec l'invisible que le pratiquant croit être une puissance et une perfection. En tant qu'agent de la socialisation, elle forme la personnalité d'un individu comme d'un groupe. Et cela fait de la religion un élément participant au développement personnel. Mais qu'est-ce donc le développement personnel ? Ayant plusieurs significations, il est difficile de définir le développement personnel. Mais d'après la définition avancée dans l'introduction, nous pouvons le considérer comme tout ce qui contribue à la personnalité d'un individu, à entendre par les caractères qui lui sont propres et ses comportements. Voilà pourquoi, il vise la transformation de soi vers la réalisation de ses aspirations, la valorisation de ses potentiels en commençant par la connaissance de soi. Comme ces éléments figurent dans l'éducation religieuse, la religion contribue au développement personnel. Ce sera donc l'objet de la première partie de ce travail.

1.1. La spiritualité comme ouverture avec quelqu'un

La spiritualité est un concept polysémique. Mais d'une manière générale, elle désigne, d'un côté, la relation de l'homme aux êtres supérieurs (Dieu ou esprit) incluant le caractère immatériel de quelque chose et, de l'autre côté, l'attention particulière apportée à certaines valeurs éthiques. En tant que principe de la conduite humaine, cette dernière acception nous intéresse particulièrement. En fait, la spiritualité n'entretient pas seulement la communication verticale, c'est-à-dire celle avec l'au-delà mais surtout la communication horizontale, à entendre par la relation ou le dialogue entre les individus. La quête de la vie spirituelle ne se limite pas à la préparation de la vie après la mort ou au dialogue avec l'invisible ; elle nous apprend surtout à nous ouvrir et à développer notre relation avec autrui, celle qui respecte la dignité humaine. En effet, beaucoup se sont déconnectés de leur entourage au point d'oublier l'aspect immatériel de l'homme. Avec le progrès, le rapprochement entre les humains devient de plus en plus matérialiste et égoïste malgré l'apparence. A ce propos, Bierce affirme : « La politesse est la forme la plus acceptable de l'hypocrisie ». (Bernard Jolibert, 2001:10). Il est possible que derrière la politesse se cachent l'égoïsme, la cruauté, la méchanceté et toute autre forme de mal que l'homme peut manifester. On aime quelqu'un non pas par ce qu'il est mais plutôt par qu'il a. Or, « ce que l'on est » importe beaucoup plus que « ce que l'on a » ou « ce qu'on représente » (Schopenhauer, 2001:123). C'est donc dans « ce qu'on est » qu'il faut chercher pour développer la personnalité, améliorer la qualité des comportements et trouver le bonheur.

C'est justement dans cette perspective que nous avons la contribution de la religion au développement personnel, car elle développe plus ce que l'on est que ce que l'on représente et se situe loin de ce que l'on a. Elle nous apprend ainsi à profiter de chaque moment, en particulier notre relation avec autrui, grâce à laquelle nous trouverons notre chemin de vie. La relation humaine implique la rencontre avec le visage et nous permet de mieux comprendre la société dans laquelle nous nous trouvons. D'ailleurs, la religion fait partie des agents de la socialisation en ce sens qu'elle participe à la modélisation des individus en tant que membres de la société. Elle insiste surtout sur le modèle d'un individu qui manifeste la bonté, l'humilité, le soutien, l'assistance et le sentiment de solidarité. Cela n'est possible que par la rencontre.

A propos de la rencontre, Emmanuel Levinas pense que le visage d'autrui appelle la conscience morale à refuser toute violence à l'égard d'autrui. (Justin, 2006 :04). La

présence de l'autre est une expérience qui nous engage en tant que sujet moral et à fonder l'humanité. En d'autres termes, comme la communauté religieuse nous permet d'établir plusieurs rencontres avec le visage, la religion nous rend plus humains. Elle nous enseigne que le devoir envers autrui est inconditionnel. La rencontre dans la religion nous invite ainsi à aimer sans condition. L'amour inconditionnel qui manifeste l'humanité est véhiculé dans la foi parce que le visage de l'autre reflète l'image de Dieu. Dès que je vois l'autre, la première injonction qui m'impose est « tu ne tueras point ». Ce qui couvre toute une relation éthique, notamment le respect mutuel. Le développement personnel est renvoyé à la connaissance de soi et au savoir-vivre. En effet, la religion nous permet de mieux connaître qui nous sommes ; et cette connaissance de soi va nous conduire vers une relation éthique. Le développement personnel n'est possible que dans la rencontre avec autrui et le vivre-ensemble. C'est notre personne même qui est mise en jeu lorsque nous sommes seuls. Nous ne devenons humains et plus humains que dans la rencontre avec autrui. Et c'est sur cette base que nous parvenons à développer nos potentiels. C'est pourquoi, l'ouverture avec quelqu'un dans la religion améliore nos caractères humains et nos propres caractères et contribue au développement personnel.

La rencontre avec autrui ne se limite pas à une relation éthique comme le pense Emmanuel Levinas mais va jusqu'au partage de la joie. Contrairement à la perspective sartrienne qui prend l'autre pour l'enfer, dans la religion, voir le visage constitue un véritable bonheur. Celui-ci existe lorsque nous sommes avec les autres dans une atmosphère ambiante. Un contact ambiant avec les autres nous soulage et nous permet de procurer des instants de répit par rapport à la fatigue après le rythme quotidien. La rencontre est un moyen de refuge pour les croyants. Ils y trouvent une ambiance typique dans les cérémonies et les événements religieux. Cela apparaît surtout dans le christianisme où le rite s'adapte à la culture locale pour permettre au chrétien de découvrir ses propres valeurs culturelles dans la pratique religieuse à savoir l'art.

A ce sujet, le chant religieux manifeste la culture locale en Afrique. La musique traditionnelle avec les rythmes tropicaux se voit véhiculée dans la pratique religieuse. Pour le cas de Madagascar par exemple, le « Salegy » qui relève du rythme musical traditionnel du nord incluant le « goma », le « malesa », le « antosy » et le « bawenjy », etc., figurent parmi les chants religieux. Ce choix permet aux fidèles de trouver leurs traditions dans le christianisme et de s'y attacher. Ici, nous voyons une certaine ouverture de la religion occidentale à la culture locale, notamment la musique traditionnelle africaine. En effet, le chant et la musique contribuent au développement personnel. Schopenhauer pense que la musique est « la langue du sentiment et de la passion, comme les mots sont la langue de la raison ». (2013:608). Elle nous libère parce qu'elle nous permet de trouver un soulagement et de gérer la souffrance. Parmi les éléments qui déclenchent la souffrance, nous pouvons citer le stress, la dépression et le burn-out. La gestion de ces éléments capables de dégrader la santé mentale est plus efficace dans la communauté religieuse, non seulement en raison de la nouvelle relation avec les fidèles et les ministres du culte mais surtout de cette ambiance accompagnée par une œuvre musicale adaptée au goût des autochtones que nous appelons chanson évangélique.

De ce qui précède, la spiritualité en tant qu'ouverture avec autrui dans une communauté contribue au développement personnel. Voir le visage dans une atmosphère ambiante permet à l'individu d'avoir un esprit ouvert. Pour renforcer notre point de vue, nous allons analyser la religion sous un autre angle. Il s'agit de dégager les points où la religion ne contredit pas les exigences de la raison.

1.2. La conformité de la foi avec la raison

Dans cette section, nous allons comprendre combien la foi, malgré le dialogue avec l'invisible, ne s'oppose pas à la raison. En général, elle est basée sur la vérité incontestable et qui échappe à la raison. C'est ce que nous appelons d'ailleurs le dogme. Une vérité devient dogme lorsqu'elle obéit à une logique qui dépasse la raison à l'instar de la Sainte vierge Marie. Leibniz affirme à ce propos qu'il ne nous est pas possible de prouver les mystères par la raison pure. (1969 :53). Cette position montre à quel point la foi ne va pas à l'encontre de la raison, car le phénomène appartient à la raison ou à la science tandis que le mystère revient à la foi. Le mystère est un phénomène qui n'obéit pas aux exigences de la raison. La foi marque ainsi la limite de la raison. Elle nous fournit des explications d'une réalité conçue comme une énigme et donc inaccessible à la raison. Sachons que les activités de la raison sont limitées au rapport espace-temps et la causalité. (Kant, 1836 :31). Tout ce que la raison peut comprendre c'est un phénomène par rapport à sa cause dans un temps et un lieu bien déterminés. Ce qui implique que la foi se trouve au-delà de la raison, c'est-à-dire dans un niveau où la raison ne peut pas accéder.

Sous cet angle, le développement personnel va dans le sens de l'ouverture de l'esprit aux phénomènes mystérieux comme la mort d'ailleurs. La science donne différentes explications concernant la cause d'un décès comme l'arrêt cardiaque mais elle ignore pourquoi personne ne peut échapper à la mort. Ainsi, la mort relève du mystère dont la compréhension n'est possible que par l'intervention de la religion qui nous conduit au-delà de la sphère scientifique. Voyons cette affirmation de Saint Augustin : « [...] impuissante à trouver la vérité par raison pure, notre faiblesse a besoin de l'appui des Saints Livres ». (2013:75). Certes, la mort marque notre faiblesse que seule la religion peut consoler. C'est pourquoi nous sommes plus confiants avec les propos religieux que scientifiques quand il s'agit de l'eschatologie ou du discours sur la fin de l'homme (la mort).

Outre l'ouverture au mystère, la foi est avant tout une morale que nous qualifions, pour éviter la confusion, « morale religieuse ». Elle nous apprend les bonnes conduites approuvées par la raison. Ici, la foi et la raison se trouvent dans la même sphère, au même niveau. A ce propos, Newman affirme : « La foi est une disposition morale, conditionnée au préalable par un acte de raison ». (1905:10). D'ailleurs, il est écrit dans la bible que la foi sans les œuvres est morte (Cf. Jacques, 2:26). L'œuvre dont il est ici question n'est autre que la morale en ce sens que la foi contient les règles de bonne conduite qu'il faut respecter. Ne serait-ce qu'à parler, à titre d'exemple, des dix commandements dans l'ancien testament et du nouveau commandement apporté par le Christ et basé sur l'amour du prochain. Le rôle de la raison consiste ici à juger l'application de ces règles c'est-à-dire des actes qui prouvent que nous acceptons l'écriture sainte. C'est pourquoi, contrairement à la raison qui est basée sur la logique, la foi repose sur le témoignage. Mais la valeur du témoignage dépend entièrement de la raison qui juge l'acte. Sachons qu'il y a trois types de jugement émis par la raison à savoir le jugement de vérité (vrai ou faux), le jugement esthétique (beau ou laid) et le jugement moral (bien ou mal). Le jugement de l'acte revient à ce dernier type. Se pose alors la question de savoir si la foi ne vient pas de la raison.

Newman répond : « Il n'est pas forcé que la raison soit la source de la foi ». (1905:11). La citation stipule que la raison est le principe d'action dans la religion en particulier la prise de décision et les recherches basées sur le témoignage. Ce qui signifie que la raison joue un rôle de jugement par rapport aux actes qui manifestent la foi sans pourtant en être la source. Contrairement à la raison, la foi aperçoit ce que ne peuvent

découvrir ni les yeux de notre corps, ni ceux de notre esprit. (Augustin, 1867:04). Elle peut pourtant tomber sous l'appréciation de la raison et être justifiée par elle dans la mesure où la raison est servante de la foi. Malgré la croyance, la foi ne peut pas se désintéresser de la raison, car elle a besoin de l'argument pour se justifier. Ce qui fait que la rationalité n'est pas en désaccord avec la foi, car toutes les deux visent l'humanité : « Si la foi était l'opposée de la raison, elle tendrait à déshumaniser l'homme ». (Tillich, 1868:90). C'est justement dans le jugement de l'acte que coïncident la foi et la raison. Elle nous apprend à nous comporter en humain. C'est pourquoi Bergson souligne que c'est seulement à travers Dieu et en Dieu que la religion invite l'homme à aimer le genre humain. (Bergson, 2003 :18).

La foi qui se désintéresse de la raison se détruit elle-même et avec elle l'humanité. La religion nous rappelle l'humanité à travers les livres sacrés et les propos avancés par différentes autorités religieuses face aux différents événements qui marquent l'actualité. A Madagascar, les ministres du culte, notamment le FFKM ou les autorités dans la communauté chrétienne et autres autorités dans la religion traditionnelle interviennent pour dénouer les crises politiques en jouant le rôle de médiateur. L'intervention ne signifie pas que les aumôniers font de la politique puisqu'ils rappellent aux acteurs politiques concernés non pas qu'ils sont des chrétiens ou musulmans ou autres mais qu'ils sont des humains ; et qu'en tant qu'humain, il y a des comportements qu'il faut adopter.

Nous voyons de ce qui précède que l'expérience de la foi ne détruit pas la structure de la raison, à condition qu'elle ne sorte pas du cadre de l'humanité. Une religion qui convie l'homme à respecter l'autrui contribue au développement personnel en ce sens qu'elle fait exercer au fidèle ce que nous appelons la « morale religieuse », une morale véhiculée dans la pratique de l'écriture sainte. Elle cherche à manifester le respect à travers l'amour, car l'amour de Dieu est vain sans ce du prochain. La foi sans raison risque d'aliéner la nature de l'homme en tant qu'être doué de raison. En un mot, la religion et la raison ne se contredisent pas ; au contraire, elles se conjuguent. D'un côté, la pratique de la religion nécessite la raison ; et de l'autre côté, la religion nous clarifie ce qui échappe à la raison. La science ne peut pas tout expliquer. Certains phénomènes que nous avons considérés comme « mystères » sont réservés à la foi. Cette complémentarité entre la foi et la raison permet à celui qui fréquente la communauté religieuse de développer sa personnalité. Il va y découvrir la limite de l'usage de la raison et également celle de la science et que celle-ci ne peut pas tout résoudre.

Cependant, la religion peut constituer un obstacle au développement personnel. Comme nous l'avons souligné plus haut, une fois que la religion sort de la sphère de moralité, elle a tendance à abuser de l'idéologie pour parvenir à une fin égoïste. C'est ce que nous allons creuser davantage dans ce qui va suivre.

2. La religion à l'encontre du développement personnel

Tout au long de la première partie, nous avons expliqué que la religion participe au développement personnel parce qu'elle compte parmi les agents de la socialisation. Comme tous les autres agents, elle forge les individus pour qu'ils s'acheminent dans la voie de l'humanité. Mais cela n'est possible que si et seulement si elle est accompagnée de la raison grâce à laquelle la pratique demeure morale. Dans le cas contraire, elle dresse une barrière pour réduire l'homme à l'esclavage. Celui-là devient ainsi esclave de l'idéologie en faisant une pratique aveugle. Pour développer cette perspective qui semble s'opposer aux arguments développés dans la première partie, nous allons commencer par mener une

réflexion suivant la philosophie de Nietzsche, notamment la façon dont il voit les croyants en particulier les chrétiens. A l'issue de cette section, nous serons en mesure d'évaluer si la religion appauvrit un individu et un pays ou non. En fait, le développement personnel doit être envisagé non seulement au niveau de l'individu mais aussi dans la collectivité.

2.1. *Le fort et le faible*

Dans son ouvrage intitulé *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche critique le christianisme qui enferme le croyant dans les fausses valeurs morales. Il a écrit : « *Dieu est mort* ». (2005:14). L'affirmation semble être une provocation. Alors, qu'est-ce que le philosophe veut nous faire comprendre ? Ici, la mort renvoie à l'idée selon laquelle les valeurs religieuses doivent être dépassées et remplacées par des valeurs plus positives. Sans la grande raison, les valeurs chrétiennes risquent de nier l'homme à travers ce que le philosophe appelle « *morale du ressentiment* ». (Cascales & Chatagner, 2013, paragr 7). Qu'est-ce qu'on entend par le ressentiment ? Le ressentiment s'explique par l'attitude de celui qui ressent au lieu d'agir. L'homme du ressentiment cherche à se culpabiliser pour se punir lui-même au lieu d'agir. Nietzsche le qualifie comme un faible ou un esclave parce qu'il ne peut pas agir mais plutôt réagir. Il réagit dans l'imaginaire à travers les souvenirs douloureusement ressentis, comme une sorte de rêve. D'ailleurs, le christianisme est fondé sur un souvenir douloureux : le Christ, fils unique de Dieu, torturé, mort crucifié avant de se ressusciter. Ce parcours tracé par le Christ devient un modèle chez les chrétiens. Pour eux, le paradis n'est possible que pour celui qui a souffert comme le Christ d'ailleurs en tant que chemin de la vie. C'est ce qui rend les fidèles faibles et esclaves comme le voit Nietzsche. Étant donné qu'il cherche la douleur pour garantir la vie après la mort, l'homme du ressentiment veut se venger de son propre malheur, ce qui ne vient que de son choix et de sa propre faiblesse. Il se venge contre ceux qui ont échappé au ressentiment parce qu'ils sont forts. Les forts ne réagissent pas ; ils agissent, c'est-à-dire qu'ils mènent des actions concrètes et développent une attitude qui va vers le changement et la création sans quoi il n'y a pas de développement. C'est ce qui manque chez les faibles qui n'acceptent que les anciennes valeurs. Ces dernières les conduisent vers une vie décadente, c'est-à-dire une vie qui s'affirme à partir de la négation. Ils affirment la vie en la niant parce qu'ils attendent au lieu d'agir sous prétexte que le paradis n'existe qu'après la mort. Au contraire, les forts cherchent à comprendre les conditions de la vie pour la maîtriser et la rendre paradisiaque. Chez les faibles, tout ce qui arrive relève du destin ou de la volonté de Dieu, tandis que les forts déploient des efforts et des stratégies pour maîtriser le chaos, à entendre par le caprice de la nature. Nous voyons clairement par-là que, contrairement aux faibles, les hommes forts sont responsables et prennent la vie en main. Cette question de responsabilité nous renvoie à la formule de Jean Paul Sartre, qui caractérise selon lui tout existentialisme¹ : « [...] *l'existence précède et commande l'essence* ». (1943:513). Elle indique qu'il n'y a pas de sens prédéterminé et que l'homme existe d'abord et se définit ensuite. L'homme n'est que ce qu'il s'est fait être à partir de son propre choix. Mon choix aujourd'hui déterminera ce que je serai demain. Cette perspective fait de nous des hommes responsables, des acteurs, des artistes et des créateurs des nouvelles valeurs. Tel est le sens de l'homme fort. Au contraire, les faibles se sentent victimes des conditions même de la nature ou en malgache du « *voajanahary* », littéralement de ce qui est créé par Dieu. Ils sont incapables d'affronter le chaos et cherchent même à l'accepter avec joie, car ils

¹ L'existentialisme est un courant philosophique qui place la présence individuelle et la liberté au centre de la réflexion.

pensent que c'est le seul moyen d'accéder au paradis. Pour eux, la vraie vie est celle dans l'imaginaire, celle qu'ils ont créée – sans qu'ils soient capables de la décrire avec détail – et qu'ils préparent dans ce bas monde. Ils sont donc victimes de leur idéologie.

Pour mieux distinguer les forts des faibles, Nietzsche traite les trois métamorphoses de l'esprit. Il s'agit des étapes que doit passer l'homme faible pour parvenir à l'homme fort. L'esprit chameau occupe la première étape. Ici, Nietzsche compare l'attitude des chrétiens aux comportements du chameau. C'est un animal qui porte généralement un lourd fardeau en traversant le désert, un endroit qui symbolise la misère. Tout comme le chameau, le chrétien s'agenouille, veut porter un bon chargement et endurer les pires épreuves : « L'esprit robuste charge sur lui tous ses fardeaux pesants : tel le chameau qui sitôt chargé se hâte vers le désert, ainsi lui se hâte vers son désert ». (Nietzsche, 2005 :34). L'homme-chameau obéit au « tu dois » de son maître qu'est Dieu. Cette obéissance a lieu parce qu'il se nourrit de la connaissance issue de son maître qui se manifeste sous forme de dogme. Mais comme cette connaissance relève d'une vérité incontestable et échappe à la raison, elle contient des informations contradictoires qui le laissent se noyer et se mettre à douter de plus en plus de tout. Sûr de ses doutes, le chameau se métamorphose en lion. Il s'agit de la deuxième étape. Le lion symbolise la domination et surtout la destruction. Avant de construire, il faut détruire. La destruction doit être conçue comme une purification de la religion. En effet, la pratique religieuse qui ignore la raison doit être purifiée pour que la morale véhiculée n'aille pas à l'encontre de l'humanisme. Alors, grâce à ses doutes par rapport à certaines pratiques qui le réduisent à l'esclave, l'homme-chameau va grandir avec force et sagesse. Il refuse de se soumettre au « tu dois » de son maître pour avoir une pensée plus claire et plus assurée : « L'esprit du lion dit : “je veux” ». (Nietzsche, 2005:34). L'esprit-lion symbolise une force tranquille de celui qui sait que rien n'est jamais définitif ni prédestiné. Il cherche ainsi la liberté pour dépasser les pratiques religieuses négatives, à entendre par des pratiques qui sombrent le fidèle dans la vie décadente : « Se faire libre, opposer une divine négation, même au devoir : telle, mes frères, est la tâche où il est besoin du lion ». (Nietzsche, 2005:35). C'est dans cette étape que commence le développement personnel. En effet, elle nous permet d'agir avec justesse et équilibre devant certaines traditions qui stagnent le développement intellectuel. La foi sans la raison ruine la personnalité au point de penser rapidement à l'impossibilité d'agir devant les difficultés en attendant la faveur venant du ciel. Le lion détruit ce genre d'attitude.

L'esprit-enfant occupe la troisième et dernière étape. Alors, pourquoi faut-il que le lion devienne enfant ? La réponse de Nietzsche est claire : « L'enfant est innocence et oubli, un renouveau et un jeu, une roue qui roule sur elle-même, un premier mouvement, une sainte affirmation ». (2005:35). Pour le philosophe allemand, l'enfant représente un nouveau commencement. C'est un esprit d'enfant qu'il faut avoir pour inventer une nouvelle valeur et refaire le monde. Les trois métamorphoses de l'esprit relèvent des étapes que doivent traverser l'esprit pour arriver au « surhomme » (Cf. Nietzsche, 2005:14), celui qui est capable de créer une nouvelle valeur. N'importe quel individu peut devenir un surhomme. La foi ne doit pas oublier que le corps constitue la réalité de l'homme et que c'est la raison qui le gouverne. Le mal ou le péché n'est autre que le fruit de la mauvaise gestion des penchants naturels par la raison. Dans le cas contraire, la bonne gestion peut faire de l'individu un surhomme, c'est-à-dire un héros ou un artiste, celui qui dit « oui » à cette formule morale : « Ce que tu veux, veuille-le de telle manière que tu puisses en vouloir l'éternel retour ». (Sauvanet, 2008: paragraphe 20). Le retour éternel s'explique par la

renaissance ou la régénération après la destruction. Il élimine le désir de douleur et de négation de soi qui existe encore chez l'homme-chameau. Contrairement à ce dernier, le surhomme adopte une morale positive en ce sens qu'il cherche à recommencer ses joies et non ses faiblesses. Dans la morale négative, les faibles se voient bons par rapport à ce qu'ils pensent être méchants alors que dans la morale positive, les forts se voient bons parce qu'ils existent.

La morale positive nous permet de cultiver la supériorité de l'homme tandis que la morale négative nous apprend sa faiblesse. Formé par la morale positive, l'homme fort aime le risque et la créativité. Il dira : « ce qui ne me fait pas mourir me rend plus fort ». (Nietzsche, 1889:09). Le faible, quant à lui, cherche un appui et met son avenir et toute sa vie entre les mains de son maître imaginaire (Dieu). Le surhomme renonce à ces valeurs négatives pour les surmonter au profit des nouvelles valeurs positives et créatrices. Cette perspective qui distingue la morale positive de la morale négative incite notre curiosité à analyser le lien entre la religion et la pauvreté. Ce sera l'objet de la dernière section.

2.2. La religion, l'État et la pauvreté

Étant donné que le développement personnel détermine les comportements d'une collectivité, dans cette section, notre tâche consiste à trouver le rapport entre la religion et la pauvreté. Ainsi, la religion pourrait être la source de la pauvreté ? Pour y répondre, commençons par nous demander si c'est la religion qui appauvrit ou que c'est plutôt la pauvreté qui suscite les pratiques religieuses. Dans le premier cas, si la religion appauvrissait, bon nombre des pays puissants devraient tomber dans la pauvreté. Ce qui n'est pas le cas. Nous pouvons citer à titre d'exemple les Etats-Unis où le christianisme se multiplie, et puis la Chine et le Japon auxquels le bouddhisme est une religion de la masse. Ce qui fait que collectivement, la religion ne constitue pas un blocage pour le développement.

Dans le deuxième cas, si la religion attire les pauvres, il n'y a pas que les pauvres qui prient. Mais si nous comparons la situation en Europe et en Afrique, nous voyons bien la différence. Tellement, les églises en Afrique sont pleines, malgré la pauvreté, avec des pratiquants majoritairement jeunes. Elles fleurissent, car les chrétiens y sont très actifs. En parallèle, ne serait-ce qu'à parler du cas de Madagascar, la pauvreté, elle-aussi, fleurit. Des entreprises disparaissent pour laisser place aux édifices religieux. Par conséquent, beaucoup de jeunes se trouvent sans emploi. En Europe, ce sont surtout les personnes âgées qui fréquentent les églises. Les jeunes sont plutôt actifs dans les secteurs clés du développement. Ils travaillent pour subvenir à leurs besoins et contribuer au développement économique.

Dans les deux cas, nous pouvons donc accepter que la pratique religieuse attire les pauvres, pour ainsi dire les faibles. Mais, encore une fois, si les africains sont incapables de sortir de la pauvreté, ce n'est pas à cause de la religion, car celle-ci existe dans tous les pays sous diverses formes. Alors, pourquoi l'Afrique où le taux des croyants est élevé connaît-elle un tel sort ? Dieu n'exauce-t-il pas la prière des africains ?

Si ceux qui prient plus sont pauvres et que ceux qui prient moins ou qui ne prient même pas trouvent une meilleure condition sociale et économique, c'est parce que le développement ne passe pas par la religion. En réalité, ce n'est pas la religion en tant que telle qui contribue au développement mais plutôt les activités sociales et économiques des religieux comme l'école, le dispensaire, la clinique, l'atelier, les différents centres, etc. Lorsque nous nous sommes référés à la bible, dans la première partie, que la foi sans les

œuvres est morte pour expliquer l'apport de la morale dans la religion (Voir page 05), nous pouvons dire maintenant que l'action compte plus que la prière en matière de développement. Avec beaucoup d'actions sans prière, le développement est possible, mais il ne l'est pas dans le cas contraire. Voilà pourquoi, les pays européens dont la population jeune est plus active dans les secteurs économiques qu'à l'église trouvent un véritable développement.

Par ailleurs, Albert Camus a bien souligné que le ciel est vide et que la terre est livrée à la puissance sans principe. (2008:158). La prière n'est pas utile quand nous parlons du développement. Elle l'est pour qu'un individu puisse accepter la misère, la défaite et la situation qui semble incontournable comme la mort. Cette dernière est d'ailleurs un appât permettant aux autorités religieuses d'attirer les faibles qui, eux, attendent et préparent l'au-delà qu'ils espèrent plein de bonheur. Le bonheur pour les forts, c'est maintenant. Ils diront alors comme Epicure : « *Je suis, elle [la mort] n'est pas ; elle est, je ne suis plus* ». (Anatole France, 2008:18). Il est donc absurde d'attendre et de préparer la mort parce qu'elle vaut le néant ou le non-être ou encore le rien. Pendant que les faibles attendent le néant, les forts agissent pour améliorer les conditions de l'existence en créant des entreprises, en construisant la route et le gratte-ciel et en fabricant des outils utiles dans le quotidien. Pendant qu'ils lèvent les bras pour demander de la grâce, les forts cherchent les meilleurs moyens pour combattre une maladie, construisent des infrastructures destinées au loisir et mettent en œuvre une politique rendant le peuple heureux dans la bonne gestion des affaires publiques. Pendant que les faibles annoncent que l'homme ne peut rien faire devant la mort et que cela relève de la volonté de Dieu, les forts mènent une recherche pour identifier la cause du décès et l'éviter dans l'avenir. Et pendant que les faibles restent bras croisés en contemplant les merveilles créées par les forts, ceux-ci travaillent encore pour améliorer la situation dans laquelle ils se trouvent lorsqu'elle ne répond plus aux besoins et à la dignité de l'homme.

Le travail a libéré les forts du maître imaginaire. C'est seulement en travaillant que l'homme devient maître de la nature et de son destin. Dans le rapport maître-esclave, Hegel indique que le travail est l'expression de la liberté ; il libère l'esclave de la subordination du maître. (Alexandre Kojève, 1947:13). A ce sujet, son commentateur, Alexandre Kojève, a écrit : « Dans le Monde naturel, donné, brut, l'Esclave est esclave du Maître. Dans le Monde technique, transformé par son travail, il règne – ou, du moins, règnera un jour – en Maître absolu ». (1947:28). Dans cet article, comme nous l'avons mentionné plus haut, le maître c'est Dieu et l'esclave, le faible. Alors la citation précise que la maîtrise du travail sauvera le faible, car lorsque l'esclave maîtrise le travail, il devient maître et, par conséquent, l'avenir et l'histoire lui appartiennent. Par le travail, il est capable de se dépasser en transformant le monde, en civilisant et éduquant le futur maître.

Il est vrai que l'homme est naturellement pauvre, c'est-à-dire qu'il n'a rien de par la nature. Le riche est donc celui qui parvient remarquablement avec les moyens qu'il dispose à dépasser les conditions imposées par la nature ou, de façon simple, à combattre la misère. Cherchons maintenant à comprendre pourquoi les faibles qui sont les enfants de Dieu, le tout puissant, se trouvent généralement dans une situation misérable. Est-ce bien sa volonté ? Ou bien cela dépasse-t-il sa possibilité ? Et pourquoi la misère existe en présence de Dieu ? Comme la misère symbolise le mal, ces questions nous renvoient au long débat philosophique sur la bonté et la puissance de Dieu et la présence inévitable du mal dans le monde : si Dieu existe, pourquoi le mal ? Pour y répondre, nous allons nous

référer à Epicure lorsqu'il a posé une série des questions pour remettre en cause la puissance et la bonté de Dieu devant le mal :

Ou DIEU veut supprimer les maux et ne le peut ; ou il le peut et ne le veut ; ou il le veut et le peut. S'il le veut et ne le peut, il est impuissant. S'il le peut et ne le veut, il est méchant. S'il le veut et le peut, d'où viennent donc les maux et pourquoi ne les supprime-t-il pas ?

Clauser (2009: 03)

A travers cette citation, Epicure voit une contradiction entre la nature de Dieu et sa possibilité de sauver ses enfants du mal. Les philosophes médiévaux tels que Saint Augustin et Saint Thomas d'Acquis cherchent à innocenter Dieu devant la présence inévitable du mal. Ils partagent l'idée que le mal n'existe pas et que ce n'est que la négation du bien. Or, si le bien existe, sa négation existera, tout comme la valeur positive (+) qui n'a de sens que par rapport à la valeur négative (-). Le bien ne peut exister que parce qu'il y a le mal à l'exemple de la vie et de la mort. L'une n'existe sans l'autre et elles sont complémentaires parce qu'elles se conditionnent mutuellement. Ainsi, ce que nous pouvons tirer de la citation d'Epicure est qu'il est difficile de trouver l'origine du mal. Il peut découler soit de la nature que Dieu lui-même a créée, soit de l'homme qui use mal la raison que Dieu lui a donnée. Quoi qu'il en soit, l'homme est entièrement responsable de la présence du mal, car Dieu lui a donné la possibilité de le réduire pour sortir de la misère. C'est pourquoi il ne faut pas attendre les divinités pour changer le monde. Cette attitude nous conduit à ce que nous appelons la pauvreté culturelle. Pauvre culturellement celui qui pense que rien n'est possible sans Dieu et que toute prospérité n'a lieu que par sa volonté. Il se trouve encore à l'âge théologique d'Auguste Comte, où règne le surnaturel. (1936:27). Sachons que le philosophe a classifié les connaissances humaines en trois états à travers lesquelles elles s'évoluent : état théologique, état métaphysique et état positif. Comme il concerne notre sujet, l'état théologique nous intéresse. En effet, il fait preuve de la pauvreté culturelle qui s'explique par la forte croyance aux choses (le fétichisme) et la divinité présente dans toute la nature (animisme). Il implique la culture de dépendance, de faiblesse et d'irresponsabilité.

Pour le cas de Madagascar, beaucoup pensent que la mort n'est pas naturelle et que le décès est toujours lié au sortilège. Voilà pourquoi, il y a une pratique traditionnelle qui consiste à autoriser le mort à se venger de son décès sur le coupable lors de l'enterrement. Il y a même ceux qui laissent le piment rouge dans la bouche du défunt pour y procéder. Ce genre de pratique peut nous empêcher de chercher la véritable cause de la mort et d'en tirer une leçon pour l'éviter dans l'avenir.

Il existe deux catégories du peuple : l'une est statique et l'autre, dynamique. La première se comprend par l'inaction face aux injustices sociales. Il s'agit du peuple qui attend les puissances supérieures à savoir l'Etat et Dieu pour apporter le développement. Il voit dans son pays un avenir sombre mais il n'agit pas et préfère attendre que les maîtres politiques lui apportent le développement. Outre l'attente des dirigeants, il croit que la prière peut réduire la pauvreté. Le peuple statique ne cherche pas le développement par une action concrète qui touche directement l'économie mais il est toujours en attente d'un changement par ce qu'il espère être l'acteur et son sauveur (dirigeant ou Dieu). L'attente fait de lui un peuple dépendant. C'est la raison pour laquelle, il est souvent victime de l'abus des autorités étatiques et religieuses qui profitent cet état de dépendance dont il est

incapable de s'en sortir. L'abus de la part des dirigeants et l'inaction du côté des dirigés constituent un véritable blocage pour le développement. Dans ce cas, le dirigeant et le dirigé représentent tous les deux ce que nous appelons ici la pauvreté culturelle : Ils sont pauvres depuis la manière de penser, d'agir et de décider. Le peuple est ainsi appauvri par son attitude de dépendance.

La deuxième catégorie du peuple s'explique par son dynamisme, c'est-à-dire sa force qui le pousse vers le progrès. Il est déterminé à changer les conditions où il se trouve pour qu'elles soient favorables au développement. Il veut que les dirigeants le rassurent avec des actions concrètes qui touchent favorablement l'économie en tant que facteur principal de développement et manifestent le respect des droits humains. Ainsi, lorsqu'on le trahit, il répond avec révolte. Le peuple dynamique est maître en ce sens qu'il marque sa puissance et sa souveraineté dans l'action. Il agit contre tout abus, car ceci est la source de l'injustice sociale qui bloque un pays dans la pauvreté. Pour ce faire, il manifeste la solidarité qui va affaiblir le pouvoir des dirigeants lorsque ceux-ci cherchent à l'exploiter pour une fin particulière. C'est un peuple indépendant parce qu'il croit en ses actions et que l'avenir dépend de ce qu'il décide aujourd'hui.

A Madagascar, il y avait des soulèvements populaires depuis 1947 pour un changement du système politique, qui reviennent périodiquement à partir de 1972. Il s'agit bien de ce que Sorel appelle « syndicalisme révolutionnaire » (2001:19), un mouvement qui cherche à combattre les injustices systématiques, c'est-à-dire une injustice qui semble légale dans la mesure où elle est justifiée par les autorités, ou que celles-ci l'ignorent. Cela marque le dynamisme du peuple que nous avons expliqué plus haut mais que ce dynamisme se trouve généralement instrumentalisé par les politiciens malgaches qui cherchent le pouvoir et une fin particulière en se servant de la masse. Ce qui revient au fait que la révolte populaire dépend de la volonté des politiciens et non du peuple. D'où la crise cyclique qui s'explique par le retour du même système, de la même injustice systématique, après une violence révolutionnaire. La dépendance du peuple malgache aux politiciens fait de lui un peuple statique.

De tout ce qui précède, nous pouvons dire que la religion n'est pas l'une des causes de la pauvreté. C'est l'attitude des croyants, inactifs devant la misère en attendant l'aide du ciel ou celle du dirigeant, qui favorise la pauvreté.

Conclusion

Force est de constater que la religion constitue à la fois un levier et un blocage pour le développement personnel. En tant qu'agent de la socialisation, elle contribue au développement personnel. Fréquenter une communauté religieuse nous permet de faire la rencontre grâce à laquelle le dialogue qui nous rend plus humains s'exerce avec plusieurs personnalités. L'homme ne devient humain que par le face-à-face avec autrui. Malgré la rencontre, le religieux ne doit pas oublier la terre au profit d'un idéal imaginaire. C'est en y étant fidèles que nous pouvons le changer et le rendre meilleur. La religion est déviée de la morale positive et du bon sens lorsqu'elle ignore ce bas monde. De là viennent des pratiques dérisoires, souvent en faveur des autorités religieuses qui dupent les fidèles. Ceux-ci adoptent ainsi des comportements qui bloquent le passage vers l'épanouissement personnel et collectif. Cette attitude qui s'explique par le rêve exacerbé de l'au-delà fait d'eux des hommes faibles, esclaves de l'idéologie religieuse et incapables de se battre pour améliorer leurs conditions. Il s'agit bien de ce que nous avons qualifié comme pauvreté culturelle qui va jusqu'à la pauvreté matérielle. Pauvre culturellement celui qui reste

inactif ou peu actif en attendant que le ciel lui soit favorable. L'inaction vient de l'enseignement que tout ce qui arrive relève de la volonté divine. Le fort ne croit pas à la prédestination ; il construit lui-même son avenir et son destin en étant très actif et productif dans les secteurs clés du développement. L'attitude religieuse devient la source de la pauvreté lorsqu'elle va à l'encontre du changement, seul par lequel le développement est possible. Dans cet article, nous avons traité le développement personnel à la fois dans le cadre individuel et collectif. En effet, sa réussite ou sa défaillance pourrait impacter sur la collectivité. Pour terminer, comme la spiritualité contribue peu au développement, nous nous demandons à quoi ressemblerait une société sans religion. C'est un sujet à ne plus traiter mais qui mérite une analyse exhaustive dans l'avenir.

Références bibliographiques

- Alexandre, K. (1947). Introduction à la lecture de Hegel, éd. Gallimard, coll. Tel, 1947.
- Anatole F. (1923). Le jardin d'Épicure, coll. Les Classiques des Sciences Sociales, éd. Calmann-Lévy, Paris, éd. numérique par Jean-Marc Simonet, Chicoutimi (Québec), 2008. [En ligne], consultable sur URL : <http://biblioteca.org.ar>
- Augustin (1864). Confessions, trad. par M. Moreau, éd. numérique par l'abbaye Saint Benoit de Port-Valais, Suisse, 2013. [En ligne], consultable sur URL : <http://philolabo.fr>
- Augustin (1867). De la foi aux choses que l'on ne voit pas, Tome 5, L. Guérin & Cie.
- Bergson, H. (1948). Les deux sources de la morale et de la religion, coll. Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, éd. PUF, éd. numérique par Gemma Paquet, 2003. [En ligne], consultable sur URL : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>
- Bernard J. (2001). Education à la politesse et lien social, ed. Harmattan, version électronique, 2010. [En ligne], consultable sur URL : <https://hal.univ-reunion.fr/hal-02486455>
- Camus A. (1951). L'homme révolté, Gallimard, Coll. NRF, éd. électronique par Jean Marie Tremblay, 2008. [En ligne], consultable sur URL : <http://classiques.uqac.ca>
- Comte A. (1936). Cours de philosophie positive, Librairie Larousse, éd. électronique Jean-Marie Tremblay. [En ligne], consultable sur URL : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>
- Newman J. H. (1905). La foi et la raison, trad. Raymond Saleilles, éd. Lethielleux, Paris.
- Justin R. (2006). La responsabilité éthique dans « autrement qu'être ou au-delà de l'essence » d'Emmanuel Levinas, mémoire de Certificat, d'Aptitude Pédagogique de l'École Normale (CAPEN), version électronique. [En ligne], consultable sur URL : <http://biblio.univ-antananarivo.mg/pdfs>
- Kant E. (1869). Critique de la raison pure, tome 2, trad. par Jules Barni, éd. Librairie Germer Baillière, Paris, version électronique. [En ligne], consultable sur URL : <http://books.google.fr>
- Leibniz G. W. (1969). Sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal, éd. GF, Paris.
- Nietzsche F. (2005). Ainsi parlait Zarathoustra, éd. numérique par Pierre Hidalgo. [En ligne], consultable sur URL : <http://www.ac-grenoble.fr/PhiloSophie/>
- Nietzsche F. (1889). Le crépuscule des idoles, Trad. Henri Albert, version électronique. [En ligne], consultable sur URL : <http://ekldata.com/zAQyX0zvTMx50y-0sJwlAhBZ-vl/Nietzsche-Le-crepuscule-des-idoles.pdf>

- Tillich P. (1868). Dynamique de la foi, Cahiers de l'actualité religieuse n°26, éd. Casterman.
- Sartre J. P. (1943). L'être et le néant, éd. Librairie Gallimard, 9è édition, Paris.
- Schopenhauer A. (2001). L'art d'être heureux à travers cinquante règles de vie, trad. par Jean-Louis Schlegel, éd. Franco Volpi, Seuil, Paris, version électronique. [En ligne], consultable sur URL : <http://www.seuil.com>
- Schopenhauer A. (1912). Le Monde comme Volonté et comme Représentation, trad. par Auguste Burdeau, éd. Librairie Felix Alcan, Paris, éd. numérique par Guy Heff, 2013. [En ligne], consultable sur URL : <http://www.schopenhauer.fr>

Webographie :

- Cascales, T. & Chatagner, A. (2013). Question d'éthique, Nietzsche et Dardenne ou la morale du « faible », *Empan*, 1(89) : 103-110. [En ligne], consulté le 03/11/2023 sur URL : <https://www.cairn.info/revue-empan-2013-1-page-103.htm>
- Glauser R. (2003). Le problème du mal dans la philosophie analytique de la religion, *Revue internationale de philosophie*, (225) : 285-313, [En ligne], consulté le 27/11/2023 sur URL <https://www.cairn.info/revue-internationale-de-philosophie-2003-3-page-285.htm>
- Sauvanet P. (2001). Nietzsche, philosophe-musicien de l'éternel retour, *Archives de Philosophie*, 2 (Tome 64) : 343-360, [En ligne], consulté le 20/11/2023 sur URL <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2001-2-page-343.htm>