

**Cours Spinoza : « A l'homme donc, rien de plus utile que l'homme »
(*Ethique*, IV)
« être le plus nombreux possible à penser le plus possible » (*Ethique*, V)**

A écouter :

la série des *Chemins de la connaissance* consacrée au TTP sur France Culture
la série *Avoir raison avec Spinoza* diffusée en juillet 2024 sur France Culture

Biblio :

Eric Delassus, *Connaître Spinoza en citations*, Ellipses, 2016
Charles Ramond, *Dictionnaire Spinoza*, Ellipses, 2007
Robert Misrahi, *100 mots sur l'Éthique de Spinoza*, Les Empêcheurs de tourner au rond, 2005
Daniel Pimbé, *Spinoza, profil d'un auteur*, Hatier, 2019
Chantal Jaquet, *L'union du corps et de l'esprit, affects, actions et passions chez Spinoza*, PUF, 2004
Etienne Balibar, *Spinoza et la politique*, PUF, 1984
Claude Troisfontaines, « Liberté de pensée et soumission politique selon Spinoza », *Revue philosophique de Louvain*, 1986
Sylvain Zac, *Philosophie, théologie, politique dans l'œuvre de Spinoza*, Vrin, 1979.

• Citation extraite de l'*Ethique* pour ouvrir le cours :

« En effet, si par exemple deux individus qui sont entièrement de même nature se joignent l'un dans l'autre, ils composent un individu deux fois plus puissant que l'individu singulier. Rien donc de plus utile à l'homme que l'homme ; il n'est rien, dis-je, que les hommes puissent souhaiter de mieux pour conserver leur être que s'accorder tous et en toutes choses de façon que les âmes et les corps de tous composent comme une seule âme et un seul corps, que tous s'efforcent en même temps, autant qu'ils le peuvent, de conserver leur être et que tous en même temps cherchent ce qui leur est utile en commun à tous ; il suit de là que les hommes qui sont gouvernés par la Raison, c'est-à-dire les hommes qui cherchent ce qui leur est utile sous la conduite de la Raison, ne tendent à rien pour eux-mêmes qu'ils ne désirent aussi pour les autres hommes ; et ainsi ils sont justes, loyaux et honnêtes. » (*Ethique*, IV, 18 sc.)

Lire cette citation avec les étudiants et la commenter une première fois (on y reviendra plus tard) : elle évoque à la fois l'individu et le groupe, la communauté. Elle montre que l'individu est plus fort s'il s'unit avec d'autres. L'homme n'est pas isolé, il est solidaire d'un tout, il n'est surtout pas « un empire dans un empire » comme certains le croient. L'homme accompli est, alors, celui qui est guidé par sa Raison, puissance qui lui permet de comprendre à quel point il est lié aux autres. Par la communauté, l'individu peut penser et agir de manière plus efficace et plus entière. Si cette citation n'évoque pas directement le *conatus*, concept central de la philosophie de Spinoza, c'est bien de lui dont il est question dans l'expression « conserver leur être ». Ce terme désigne un principe de persévérance qui caractérise tout être vivant, et bien sûr l'individu.

Si dans l'*Ethique* l'analyse de Spinoza reste abstraite, et parle de l'homme sans prendre en considération la communauté dans laquelle il vit, ce n'est pas du tout le cas du *TTP* qui est un **texte d'intervention politique**, un **manifeste** pour la liberté de penser qui doit être accordée par le souverain à tout individu.

• D'où les questionnements suivants, auxquels va répondre le *TTP* :

Comment faire pour que les *individus* puissent vivre ensemble, qu'ils puissent exprimer leur *conatus* dans une *communauté* politique ?

Comment l'Etat peut-il accorder à *chacun* la liberté de penser et d'honorer Dieu selon sa *complexion* propre ?

Comment la *liberté de philosopher* multiplie-t-elle la *puissance unie des citoyens* ?

Comment constituer *l'unité de l'Etat*, comment assurer la *cohésion de la communauté politique* ?

Comment *l'individu* peut parvenir *au sein de la communauté* politique à la sagesse et à la joie ?

Pour démontrer cette nécessité de la liberté de penser, Spinoza fait un détour considérable par la Bible et par l'analyse historique de l'Etat des Hébreux, ce qui peut paraître surprenant pour les lecteurs contemporains que nous sommes. Quelle est sa thèse ? Il montre que l'Etat démocratique doit s'accompagner d'une **liberté de penser infinie, qui ne connaît aucune restriction**. Pour arriver à cette thèse il a besoin d'observer de près le fonctionnement de la **théocratie** mise en place par les Hébreux. La démocratie telle qu'il l'entend ne mérite son nom de démocratie que si la liberté de parole y est intégralement libre. Le second point central est le suivant : si on ne doit jamais sanctionner les **paroles des individus**, on doit condamner les **faits** commis par ces individus.

Ce livre a été dès sa parution considéré comme un livre CONTRE la Bible ; en fait ce n'est ni un livre sur ou contre la Bible, même si celle-ci y est très présente puisque Spinoza va y chercher une sorte de vérification de sa théorie à partir de l'Ancien Testament. Il est le premier philosophe à proposer une lecture *politique* de la Bible : l'Etat des Hébreux peut-il, doit-il servir de modèle aux États modernes ? Dans quelle mesure vérifie-t-il historiquement les principes théoriques que Spinoza expose dans le chapitre XVI ?

Spinoza affirme que la théocratie n'est pas transposable ni exportable dans d'autres lieux ni à d'autres époques. En revanche, il y découvre des exemples intéressants du fonctionnement des passions des individus et de la manière dont l'établissement des communautés peut tenir compte de ces passions afin de les gouverner pour le plus grand bien de tous. Il est donc possible de **reprendre comme exemple ce que l'on refuse comme modèle**, de considérer comme application particulière d'une loi universelle ce que l'on refuse comme particularité fondatrice. Cf chap 17 et 18 du *TTP*.

Plan du cours

- I. Présentation de la vie de Spinoza et de qq. éléments de sa doctrine philosophique**
- II. Spinoza : un penseur politique réorganisant « le droit naturel »**
- III. Plan et thèse du TTP, et tout particulièrement des chapitres au programme**
- IV. Etude de la préface du TTP**
- V. Commentaire suivi des chapitres au programme (avec plusieurs étude de texte et points récapitulatifs)**
- VI. Conclusion- synthèse.**

COURS

I. **Présentation de la vie de Spinoza et de qq éléments de sa doctrine philosophique**

On peut partir de l'image d'un Spinoza polisseur de lentilles qui permet de battre en brèche l'opposition entre travail manuel et travail intellectuel. De son vivant, Spinoza était en effet réputé pour être un habile polisseur de lentilles : c'était un travail délicat qui exige adresse et attention, des qualités qui sont aussi indispensables au philosophe. Cette activité assurait en partie son indépendance matérielle et lui permettait de se livrer, parallèlement, à la philosophie. Il participait aussi au développement de la science, qui dépend des inventions techniques, car créer des longues vues, des microscopes, a permis à celle-ci de faire un certain nombre de découvertes majeures. Avant le 17^e, on se méfie des instruments d'optique dont on pense qu'ils déforment la vue. Au 17^e, on comprend que c'est la vision spontanée qui déforme la vérité. De plus, le monde fini n'est plus : l'univers est désormais infini au 17^e, et par ce travail manuel, Spinoza contribue à explorer cette Nature qui, chez lui, est l'autre nom de Dieu. Désormais, il s'agit d'explorer l'infiniment grand et l'infiniment petit.

Spinoza ouvrirait ainsi doublement notre perception.

On pourrait dire que polir des verres, c'est finalement accroître notre puissance de voir. Le Spinoza polisseur de lentilles aide les hommes à voir les choses et le monde tels qu'ils sont. Le Spinoza philosophe aide les hommes à voir la vérité avec les yeux de l'âme.

A. **Vie de Spinoza : un individu en conflit et en rupture avec sa communauté religieuse, mais qui entend proposer avec le TTP des principes permettant à la communauté politique de vivre dans la concorde, la sécurité et la liberté**

1. **Naissance et situation**

Situons la vie de Spinoza dans le contexte historique et culturel de la société du 17^e.

Il est né le 24 novembre **1632** à Amsterdam dans les Provinces-Unies (actuellement royaume des Pays-Bas). Il est mort à La Haye le 21 février **1677**.

Il naît dans une famille juive, appartenant à la communauté portugaise d'Amsterdam. Cette communauté juive, séfarade, descendait de ces Juifs chassés d'abord d'Espagne en 1492 par l'Inquisition, puis du Portugal en 1496. Les courants d'émigration forcée atteignirent soit les côtes de l'Afrique du Nord, l'Italie, puis la Turquie ; soit l'Europe, c'est-à-dire essentiellement la France (Bordeaux) et les Provinces-Unies (Amsterdam).

2. **Etudes**

Spinoza étudie dans les écoles talmudiques où l'on dispensait un enseignement approfondi sur la **Thora** (ou *Pentateuque*, soit les 5 premiers livres de la Bible) et sur le **Talmud** (commentaires multiples et détaillés de la Thora, c'est-à-dire de la Loi).

Très rapidement, il se démarque de cet enseignement religieux, tout en apprenant l'**hébreu** (à la Renaissance, les études supérieures reposaient sur l'enseignement de l'hébreu, du grec et du latin). Dès l'âge de 20 ans, il entreprend l'apprentissage du latin chez le libertin érudit Van den Enden, et se met bientôt à lire Descartes.

C'est par Van den Enden et Descartes qu'il nourrit son mouvement d'émancipation intellectuelle. Il rencontre également, lors de réunions privées appelées « **tertulias** », Daniel de Prado. C'est un médecin philosophe, immigré de l'Espagne catholique où il était juif

« marrane »¹, clandestin. Il veut désormais vivre librement et ouvertement, comme Juif, et se situe dans une perspective moderniste attachée à la science et la raison.

Ses choix intellectuels le conduisent à s'éloigner idéologiquement de sa communauté religieuse. Il n'en devient pas chrétien pour autant, mais accorde au **Christ** (comme au roi Salomon et au prophète Jérémie) estime et admiration. Par la suite, il donne de plus en plus d'importance, dans son œuvre comme dans sa pensée, à la figure du Christ. Il voit dans celui-ci une figure qui dépasse celle de **Moïse**. Spinoza considère par exemple que Moïse avait parlé à Dieu « de bouche à oreille » ou « face à face » alors que le Christ parlait à Dieu « d'esprit à esprit » et était même la voix de Dieu. Ce dépassement de Moïse par le Christ a été ressenti par certains comme une trahison de Spinoza vis-à-vis de sa communauté originaire. C'est le point de vue de Lévinas dans *Totalité et infini* en 1961.

3. Séparation avec la communauté religieuse : le contexte juif

La famille de Spinoza, on l'a vu, fait partie des « Marranes », ces Juifs qui avaient quitté le Portugal pour fuir l'Inquisition espagnole, et trouvé refuge aux « Provinces Unies » (les Pays-Bas ou la Hollande actuels), plus tolérantes. Connaissant très bien l'hébreu ancien, Spinoza écrira un *Abrégé de grammaire hébraïque*, qui paraîtra juste après sa mort dans le recueil intitulé « Œuvres posthumes », publié en 1677 chez Jan Rieuwertsz à Amsterdam grâce à la générosité d'un donateur anonyme. Spinoza a également une connaissance approfondie de l'Ancien Testament et du Talmud comme le montrent les analyses philologiques approfondies de la Torah, les analyses de l'histoire des hébreux, et la critique de Maïmonide (une des plus éminentes autorités rabbiniques du Moyen-Âge) et de la Kabbale dans le *Traité Théologico-Politique*.

Mais l'appartenance de Spinoza à une « communauté juive » est loin d'être assurée. Sa critique verbale et sa non-participation aux cérémonies du Temple le séparent de plus en plus de cette communauté. Spinoza est chassé de la Synagogue en 1656 par un **Herem** (équivalent de l'excommunication, de la malédiction ou du bannissement) particulièrement sévère et virulent, sans doute à cause de ses positions rationalistes mais aussi parce qu'il refuse de prendre en charge les dettes de son père. Il rédige un plaidoyer, une défense, en espagnol, langue utilisée par les Portugais en certains actes. Il se fait appeler désormais **Benedictus de Spinoza** et non plus Baruch d'Espinoza.

Il choisit un symbole pour le sceau cachetant ses lettres : **une rose avec ses épines et l'inscription latine *Caute* (méfie-toi)**. La rose épineuse évoque à la fois le nom même de Spinoza et la Sulamite² du Cantique des cantiques (rose parmi les ronces), symbole de beauté heureuse et de perfection dans les religions juives et chrétiennes. Le *Caute* n'était pas superflu : le langage couvert de Spinoza l'a vraiment conduit à l'exclusion et à l'excommunication ! Un Juif fanatique tente d'ailleurs de l'assassiner en 1656.

• Lire article « Spinoza le maudit » *Le Monde* : un individu isolé banni de sa communauté religieuse mais qui continue d'être en lien avec des intellectuels et des cercles d'amis

4. Premiers travaux

1

Juif d'Espagne ou du Portugal converti au christianisme par contrainte et resté fidèle à sa religion.

2

Nom de l'Épouse dans le Cantique des cantiques.

Après l'excommunication, Spinoza s'installe à **Rijnsburg**, une petite bourgade près de Leyd. Là, vers 1660, se réunissent en cercle d'étude quelques amis de Spinoza, des réformés oppositionnels et non calvinistes, tels Simon de Vries, Jarig Jelles ou Peter Balling. Dans ces réunions, on parle le néerlandais. Il est alors déjà en possession de sa doctrine, l'unité rigoureuse de Dieu et du monde, de Dieu et de la nature (cf. *Le Court Traité ...*)

En 1663, il s'installe à Voorburg et en 70 à La Haye, après la publication du *TTP*. Cet ouvrage est **censé avoir été publié à Hambourg** (en fait, à Amsterdam) et le fut sous **l'anonymat**. La pensée spinoziste est en effet hérétique aux yeux de l'orthodoxie juive et chrétienne. La polémique suscitée par le *TTP* est considérable : toute l'Europe voit en lui un **athée diabolique**.

Spinoza ne publie que deux ouvrages de son vivant : ce *TTP* anonyme en 1670, et, auparavant, en son nom, *Les Principes de la philosophie de Descartes* comprenant aussi les *Pensées métaphysiques*. Sont ainsi explicitement affirmées les deux sources de sa pensée : la philosophie de Descartes et son rationalisme, l'œuvre politique de Moïse et une critique de la pensée religieuse imaginaire et dualiste.

5. Œuvre postume

L'œuvre essentielle ne fut publiée qu'après sa mort, en 1677, par les soins de Louis Meyer, un ami médecin qui la nuit même de la mort de Spinoza, emporte avec lui tous ses manuscrits à Amsterdam. L'ouvrage est publié en 1677. Sous le titre *Opera posthuma*, il comprend :

Ethique démontrée selon l'ordre géométrique
Traité de la réforme de l'entendement
Traité de l'autorité politique
Principes de la philosophie de Descartes
Court Traité de Dieu, de l'homme et de sa béatitude
Correspondance
Traité de l'Arc-en-ciel
Abrégé de grammaire hébraïque

6. Vie concrète

Elle est peu connue. Spinoza se détourna aussi bien du projet parental d'études rabbiniques, que de la gestion de l'affaire de son père, reliée à la Compagnie des Indes orientales. Il se consacra à la réflexion et au travail philosophique, accréditant la légende de l'athée vertueux.

Il assura son **indépendance matérielle** par le polissage des verres optiques et vendit des télescopes. Il était reconnu pour son excellence dans ce domaine par tous les experts européens. Il était aussi **professeur de géométrie cartésienne** et donnait des cours particuliers ; certains de ses amis lui légèrent une **rente**. Cette indépendance matérielle, liée à l'indépendance et la liberté d'esprit, lui permit de décliner une invitation à enseigner à Heidelberg, ou la suggestion de dédier un ouvrage à Louis XIV contre l'obtention d'une pension. Il rencontra pourtant le **prince de Condé** (grande figure militaire) au cours de la guerre franco-hollandaise, ce qui entraîna des accusations de trahison nationale qui s'ajoutaient aux accusations d'athéisme et d'impiété. Ultérieurement, il rencontra **Leibniz** aux Pays-Bas, ce dernier préférant garder secrète cette imprévue par crainte de l'opinion.

L'isolement physique de Spinoza ne l'empêcha pas de correspondre avec beaucoup de penseurs en Europe. Il travaillait avec un groupe d'amis (commerçants, médecins, philosophes). Il était en relation avec **Jean de Witt**, Grand Pensionnaire des Provinces-Unies, représentant des **républicains** et opposé aux monarchistes, partisans de Guillaume d'Orange.

B. Qu'est-ce que Dieu selon Spinoza, et quels sont les préjugés qui lui sont associés ? Comment Dieu permet de mieux comprendre la liberté spinoziste ?

Dieu est un être absolument infini. Une rapide définition de Dieu permet de le présenter comme la substance même des choses. C'est une puissance immanente à la Nature. C'est une force qui s'exprime dans tout ce que nous voyons. « **Dieu, c'est-à-dire la Nature** », répète Spinoza.

Nous n'avons rien de mieux à faire dans cette vie que de **comprendre comment cela fonctionne — Dieu ou la Nature**. Comprendre et aimer la Nature, c'est comprendre et aimer Dieu. Le plaisir de comprendre et de connaître Dieu et la Nature est le plus bel hommage que nous pouvons rendre à cette force infinie qui s'exprime.

Dieu ne s'imagine pas. Il **s'expérimente**, comme l'éternité. Beaucoup d'images, du fait de notre imagination, nous viennent sans cesse et perturbent ce concept de Dieu en interférant avec lui.

Spinoza se propose donc de démontrer qu'il ne peut exister **qu'une seule substance**, à laquelle tout appartient, et que cette **substance unique est Dieu**. Selon cette nouvelle conception, la substance divine **est constituée d'une infinité d'attributs**, parmi lesquels **l'étendue et la pensée** : puisque nous sommes capables de percevoir ces deux constituants de la substance unique, alors que les autres nous demeurent inconnus, notre connaissance de Dieu n'est pas exhaustive, mais elle peut être parfaite dans ses limites. Etant l'unique substance, Dieu ne crée rien hors de lui, mais **produit** en lui-même une infinité d'**effets**, que Spinoza appelle des **modes** : **toutes les choses singulières, tous les corps et toutes les âmes, sont ainsi des modes de Dieu. L'individu est un mode de Dieu, de même que l'Etat.**

Cette position de Dieu comme substance unique, constituée par une infinité d'attributs et produisant en lui-même une infinité de modes, permet, selon Spinoza, de réfuter certaines **erreurs** communes.

1/Tout d'abord, les hommes se trompent sur Dieu par **anthropomorphisme**, en assimilant l'être divin à l'être humain, en projetant sur lui leurs désirs et leurs inquiétudes. Ainsi les prophètes, dont il sera beaucoup question dans le TTP, sont avant tout des individus humains, certes très pieux et souvent d'une conduite irréprochable, mais aussi doués d'une très vive imagination qui leur a permis d'avoir l'intuition de la révélation de Dieu grâce aux signes dont ils s'estiment être les réceptacles. Ils proposent donc une image anthropomorphique de Dieu, parlent de sa colère, le voient vêtu, assis sur un trône, etc... Les prophètes sont faillibles eux aussi, ils perçoivent « seulement par l'imagination et non par les principes certains de la pensée. » **Josué** par exemple affirme que le soleil s'est arrêté de tourner : pour Spinoza il ne faut pas en conclure que le militaire qu'il est délire ou ment. C'est plutôt qu'il n'était pas astronome. Une explication rationnelle peut néanmoins être trouvée à ce phénomène perçu par cet individu.

2/Mais les hommes se trompent également en **éloignant l'être divin de la compréhension humaine**, en s'imaginant qu'il est impénétrable, inconnaissable et ineffable. Ces deux erreurs, parfois conjuguées, viennent de ce qu'on n'a pas une **idée adéquate de la substance**. On risque alors, soit de la confondre avec ses modes, soit de la situer au-delà de

ses attributs, considérés à tort comme des propriétés dont la source reste mystérieuse.

3/On se trompe sur la **liberté, et notamment la liberté divine**, quand on l'oppose à la nécessité, et qu'on s'imagine que ce qui est fait librement est ce qui aurait pu ne pas être fait. Le **contraire de la liberté, ce n'est pas la nécessité, c'est la contrainte**, c'est-à-dire le fait de ne pas suivre sa propre nécessité et de subir une nécessité étrangère. **Si Dieu est libre, pour Spinoza, ce n'est pas parce qu'il crée selon un décret arbitraire, c'est parce qu'étant la substance unique il n'existe et n'agit que selon sa propre nécessité.** Ce n'est pas parce qu'il choisit entre plusieurs possibilités, c'est au contraire **parce qu'il les réalise toutes**. Produisant une infinité de choses selon les lois spécifiques d'une infinité d'attributs, Dieu n'est rien d'autre que la **nécessité** de la nature tout entière, que rien d'extérieur ne saurait contraindre.

Et si l'homme, qui subit naturellement la contrainte de nombreuses causes extérieures, peut malgré tout accéder à la vraie liberté, c'est seulement à la condition de s'identifier, par la connaissance adéquate, à la **libre nécessité divine**. Malheureusement, les hommes suivent généralement le chemin inverse, et cherchent plutôt à se rendre libres en s'opposant à l'ordre des choses. Lorsqu'ils se croient le plus libres, c'est qu'ils le sont le moins : quand, tiraillés par des passions contraires, ils flottent au gré des événements, incapables de maîtriser ce qu'ils font.

4/La liberté c'est, **en démocratie, la possibilité de suivre la voix de la Raison**. L'individu qui suit la raison est cause adéquate de sa propre action. Il subit le moins possible. Il suit en effet le déroulement nécessaire d'une causalité, il est la cause adéquate de son action. L'être libre obéit à la voix de la raison, il poursuit la voie de la raison. Il est le moins possible perméable aux passions négatives et tristes. L'individu libre est un être puissant, qui a le pouvoir de produire un ensemble d'actions sur le monde qui nous entoure.

C. Qu'est-ce qu'un individu selon Spinoza ?

1/ En premier lieu, l'individualité est la forme même de l'existence nécessaire, et par conséquent réelle. **Au sens fort n'existent que des individus. L'individu n'est évidemment pas « substance »** comme chez Aristote, mais inversement la substance (Dieu, la Nature) ne précède pas les individus, elle n'est rien d'autre que leurs multiplicité. La substance désigne identiquement le procès infini de production d'individus et l'infinité des connexions causales existant entre eux.

2/ En second lieu un individu est une unité qui veut persévérer dans son être et qui est caractérisé par le **conatus**, le désir. La volonté est le nom de cet effort. L'appétit est l'essence même de l'homme. Un homme qui désire est donc un homme qui prend conscience de son affirmation de soi. Son désir n'est pas d'abord un désir d'avoir, comme s'il s'expliquait par un manque initial qu'il faudrait combler, mais bien un désir d'être, issu au contraire d'une plénitude initiale. Les principes de Spinoza le conduisent à exclure sans appel du désir humain (ainsi que de la volonté humaine, ou de l'appétit humain) toute idée de finalité, de mouvement vers un bien extérieur et objectif. Le désir humain est donc de l'ordre de la pulsion, et non de l'attraction.

Comme l'âme n'est rien d'autre que connaissance, elle persévère d'autant mieux dans son être qu'elle connaît mieux, c'est-à-dire adéquatement : car alors sa persévérance dépend surtout d'elle-même, et moins des autres choses. En revanche, la connaissance inadéquate représente pour l'âme une façon inférieure de persévérer dans son être, puisque cette connaissance ne se constitue qu'au gré des objets rencontrés. Lorsqu'un homme méconnaît la nature de son désir, en le rapportant à la valeur prétendue des objets désirés, au lieu de le rapporter à la puissance de Dieu en lui, l'effort par lequel il persévère dans son être prend donc cette forme passive, dépendante, qui le qualifie comme inférieur. Cela vaut également pour le **désir** lui-même, puisqu'il n'est finalement rien d'autre que cet **effort de persévérance**.

3/ D'où, troisièmement, ce fait que la construction et l'activité des individus impliquent originellement une **relation à d'autres individus**. Aucun individu n'est en lui-même complet ou autosuffisant : si chaque individu devient (et demeure, pour un certain temps du moins) une unité singulière, c'est que d'autres individus deviennent et demeurent eux aussi des unités singulières. Les procès qui autonomisent ou séparent relativement les individus ne sont pas eux-mêmes séparés, mais réciproques et indépendants. [...]

Le **conatus** de chaque essence, par lequel elle s'affirme elle-même, implique à la fois une résistance à sa destruction par d'autres choses « contraires » et une combinaison ou coalition avec d'autres choses « semblables » contre l'adversité. [...] **L'autonomie ou la puissance des individus n'est pas réduite, mais accrue, par la constitution de la société civile ou de l'Etat. De même la souveraineté ou la puissance de l'Etat n'est pas restreinte, mais accrue, par l'autonomie des individus, en particulier leur liberté de pensée et de parole.**

4/ L'individu est finalement une **entité extensible**. C'est un élément de **construction dynamique**. Un individu est composé d'un corps dont la singularité tient à un certain degré de mouvement et de repos, de sorte qu'il peut toujours **agglomérer des éléments nouveaux à sa définition**. Cela implique que les **limites de l'individu sont mobiles**. En s'associant à d'autres, il augmente en extension. **Tout l'univers est lui-même un individu**. Ce qu'on

appelle individu définit finalement l'échelle à laquelle on se place pour considérer une situation où les frontières se déplacent.

Cette conception surmonte l'opposition entre le sujet et le monde. Elle signifie que **nous ne sommes jamais dans une posture de face à face avec les autres, la société ou la nature.**

Nous **sommes impliqués** dans des rapports qui nous englobent et qui peuvent nous être utiles ou nocifs : utiles s'ils nous aident et contribuent à augmenter notre puissance d'agir, nocifs s'ils nous isolent et contribuent à nous détruire.

5/ Tout individu appartient à un **vivant beaucoup plus vaste.**

6/ La **communauté politique est aussi organique qu'un corps humain.** La vie civile est traversée de variations qui secouent le collectif comme chacun de ses membres. Ainsi la politique n'échappe-t-elle pas à la **mécanique des affects humains.** Toutefois tous les affects ne se valent pas puisque certains diminuent la puissance d'agir alors que d'autres l'augmentent. Spinoza préfère les affects qui orientent les citoyens vers la joie car celle-ci augmente la puissance.

Ouverture : lire l'entrée « individu » dans le lexique Spinoza et commenter de nouveau la citation qui a ouvert le cours : « Il n'est rien, dis-je, que les hommes puissent souhaiter de mieux pour **conserver** leur être que de se convenir tous en tout, en sorte que les Esprits et les Corps de tous composent pour ainsi dire un seul Esprit et un seul Corps, de s'efforcer **tous ensemble de conserver** leur être, autant qu'ils peuvent, et de chercher tous ensemble et chacun pour soi **l'utile qui est commun à tous.** » (*Ethique*, IV, 18).

1/Un corps humain a besoin de beaucoup d'autres corps pour se conserver. Un esprit humain a besoin d'autres esprits pour s'enrichir, dialoguer, atteindre la sagesse. En d'autres termes, un individu ne peut persévérer dans son être sans d'autres individus...

2/On ne peut concevoir un individu sans ses relations avec d'autres. Exister, c'est être avec, c'est être parmi.

3/Les échanges avec les autres nous permettent de nous perfectionner.

4/La recherche de l'utile est immanent au **conatus** de chacun. On verra que la recherche de l'utile est aussi ce qui caractérise l'Etat. Et pour l'Etat, l'utile c'est la sécurité et la liberté.

5/La communauté est donc un quasi corps, un quasi esprit nécessaires pour l'individu : l'unification inter-humaine est bénéfique à chaque individu et la condition de sa réalisation. Cette communauté doit être elle-même joyeuse et rationnelle !

6/Un Etat prospère et heureux, solide et puissant est celui dans lequel les hommes sont heureux et joyeux d'obéir à des lois. Ils n'obéissent pas par peur et se dégagent des affects tristes. On verra que ce point est particulièrement travaillé dans la préface du TTP qui analyse le mécanisme de la superstition.

Bilan : **Spinoza a donc connu, comme individu,** l'exclusion de sa communauté religieuse. De même, il a été mal vu par un certain nombre d'autorités politiques contemporaines. Il a néanmoins pensé l'homme comme celui qui s'accomplit au sein d'une **communauté politique**, celle-ci étant caractérisée comme le lieu où les individus interagissent dans le respect des opinions des uns et des autres. La communauté politique doit respecter le droit de philosopher, qui est un des principes qu'anime l'Etat. De plus, c'est lui seul qui doit garantir les lois civiles et les lois religieuses. Le but de l'Etat est de préserver la liberté et la sécurité de chacun. L'individu doit lui obéir non parce qu'il le craint ou qu'il éprouve une forme de terreur, ce qui suppose une forme dégradée de sociabilité. Il doit plutôt

obéir dans la joie et dans la concorde, dans une forme d'union des cœurs, une solidarité qui supplante sa solitude.

II. Spinoza, un penseur politique qui réorganise le droit naturel

Intro : l'intention de Spinoza, fonder une **théorie rationnelle** de la pratique **politique**

Le pb central qui domine la réflexion de Spinoza dans le TTP est le suivant : sous quelle autorité concrète l'homme peut-il et doit-il vivre ? A quelles conditions l'individu peut-il être libre dans et par la communauté ?

Spinoza part de l'individu tel qu'il EST et de ce qu'il PEUT, afin de se donner les moyens de COMPRENDRE quels sont les fondements réels de la communauté politique. Son intention est d'expliquer

1/ Ce qui rend nécessaire et utile à l'individu l'organisation des hommes en communauté, mais aussi de

2/Déterminer quelle est la meilleure organisation sociale, celle qui CONVIENT le mieux à ce que les hommes sont. La théorie politique de Spinoza se déduit donc de ce que sont les hommes en réalité. Ce que sont EFFECTIVEMENT les hommes détermine nécessairement leurs modalités d'action.

C'est pourquoi :

1.L'approche de la politique doit être impartiale, ainsi la méthode utilisée s'apparente à celle qui est en œuvre en mathématiques. Il faut raisonner à la manière des **géomètres**, sans pour autant croire que les hommes en tant qu'essences singulières puissent être confondus avec les notions mathématiques. Pour Spinoza, la **causalité divine est comparable à la causalité géométrique**. En se posant lui-même, Dieu produit l'effet (monde, nature). Dieu est le TOUT. Il n'y a pas de substance extérieure à lui et qui le limiterait. C'est l'unique substance absolument infinie. Le monde est l'expression nécessaire, parfaite et intelligible de Dieu.

Or l'homme est une partie finie de la nature infinie. L'homme en tant que mode fini ne peut aller à l'encontre des lois universelles et nécessaires de la nature. La Nature est toujours la même. Ce que font les hommes est déterminé par la place qu'ils occupent dans l'univers. Toutes leurs actions ainsi que leurs passions peuvent l'expliquer rationnellement. C'est donc être ignorant que croire que l'homme est « un empire dans un empire ». L'homme ne peut troubler l'ordre de la nature. Il ne peut que le suivre.

2.Il serait donc vain de tourner en dérision les actions humaines, de les déplorer, de les condamner. Il **ne s'agit pas de juger les hommes** comme le ferait un moraliste. Il faut comprendre ce qu'ils sont et les relations nécessaires qu'ils entretiennent avec le tout et les autres hommes. Il ne s'agit pas de blâmer les hommes au nom d'une nature humaine fictive. La politique doit s'enraciner dans la connaissance rigoureuse de ce qu'est l'homme en réalité. Il y a donc deux dangers à éviter : l'idéalisation philosophique, la tactique des hommes politiques.

-certains idéalisent l'homme et la cité. Ils les représentent tels qu'ils voudraient qu'ils soient. Ils ne font que rêver la politique et la confondent avec l'utopie.

-les hommes politiques se contentent souvent d'injecter de la CRAINTE pour exercer leur pouvoir. Cette tactique n'est à terme pas efficace. Ils doivent eux aussi COMPRENDRE ce qu'il en est de la politique, qui vise le « salut de l'homme ».

3. Il s'agit donc de proposer une théorie qui soit APPLICABLE. Pour cela, il faut commencer par comprendre ce que sont les hommes. La politique ne peut changer, éduquer l'homme que si elle comprend celui qu'il est effectivement.

Spinoza apparaît comme l'un des **grands penseurs politiques de l'âge classique**. Comme Voltaire il a *défendu la tolérance*, comme Hobbes et Rousseau il a construit une *théorie du contrat social*.

En **1670**, année de publication du TTP, les Pays-Bas sont probablement le **pays le plus libre d'Europe** ; notamment sur la plan religieux. Pas d'Inquisition, pas de persécution, on peut y publier des livres qui ne paraîtraient pas ailleurs, on y poursuit des recherches en physique et en astronomie sans se soucier de contredire les dogmes. Certes, les pasteurs calvinistes peuvent toujours condamner les ouvrages hérétiques mais leur condamnation reste sans effet puisque le magistrat civil ne suit pas. C'est donc à Amsterdam, à Leyde, à Rotterdam que viennent se réfugier ceux qui sont chassés des autres pays d'Europe pour leur audace de pensée ou pour leur foi.

Pourtant, il y a quelques **ombres** au tableau : les synodes (assemblées ecclésiastiques) ne se satisfont pas de cette situation de relative liberté et souhaitent ardemment le retour au contrôle. Quand la conjoncture le permet, ils arrivent parfois à obtenir l'interdiction d'un livre, voire la condamnation d'un auteur. Si les synodes parvenaient à faire régner leur ordre, elles pourraient devenir la règle. Or les pasteurs (et certains hommes politiques avec eux) ne cessent de répéter que cette liberté est nuisible à la religion et à l'Etat. En affaiblissant l'orthodoxie, disent-ils, elle ruine la piété. Et par là même la société qui repose sur elle. L'Etat ne doit donc pas y être indifférent, c'est sa propre ruine qu'il prépare s'il est trop tolérant. D'où l'apologie, sous leur plume, du modèle biblique de la théocratie : des lois données au nom de Dieu, des rois soumis aux grands prêtres, la vie politique gouvernée par la vie religieuse. Face à de telles thèses, les républicains se défendent.

1. Contexte de publication du TTP

En 1670, le TTP paraît anonymement et sous une marque d'éditeur fictive. Son auteur est vite identifié, et devient la cible d'attaques, de dénonciations et de calomnies. Le livre est considéré comme « pernicieux et détestable. » Spinoza a fréquenté l'école juive élémentaire et la communauté portugaise d'Amsterdam. On a vu qu'il a été frappé par une excommunication pour hérésie. Il continue pourtant d'écrire, et gagne sa vie en taillant des lentilles pour lunettes. Il enseigne aussi Descartes.

Le contexte politique est en train de se dégrader en 1670 : la tolérance et la tranquillité des Pays-Bas sont menacées par un climat politique instable. Certes, le régime aristocratique dont **Jan de Witt** est alors le Grand Pensionnaire garantit une certaine liberté de la pensée, mais, malgré la prospérité économique du pays, ce régime reste fragile. Spinoza sait que tout peut rapidement basculer car le Parti orangiste, qui réclame le retour au stathoudérat dans les provinces de Hollande et trouve des alliés chez les protestants calvinistes intransigeants (ils ont essayé de faire interdire Descartes), peut très bien renverser De Witt. Ce qui sera fait en **1672**. **Le lynchage des frères de Witt a profondément bouleversé Spinoza : deux des plus grands hommes d'Etat (des républicains accusés à tort de trahison par les monarchistes du parti orangiste) sont assassinés dans des conditions terribles que l'article suivant du Monde commémore :**

« Le 20 août 1672, en effet, l'un des plus grands hommes d'Etat de ce pays, sinon le plus grand, était tué avec son frère dans des conditions dont l'horreur fut rarement atteinte.

Ce jour-là, Johan de Witt, le grand pensionnaire, était venu rendre visite à son frère Cornelis à la Gevangenpoort, à La Haye. Cornelis avait été condamné à la déportation pour complot

contre la vie du jeune prince d'Orange, le futur Guillaume III, ce qu'il avait d'ailleurs nié jusqu'au bout même sous la torture. Lorsque le grand pensionnaire voulut sortir de la prison, il en fut empêché par la foule qui s'était amassée et par la milice bourgeoise qui voyait en lui un traître et l'ennemi juré du jeune prince d'Orange, dont le père avait fait emprisonner le sien.

Un témoin a raconté dans une lettre à un parent la scène atroce. Johann et Cornelis furent traînés dans la rue, tués à coups de mousquets et de hallebardes, on les attacha à un mât la tête en bas, la populace mutila les cadavres, leur arracha le cœur, et leurs membres, fraîchement coupés, furent vendus aux enchères, tandis que la foule se lavait les mains dans le sang répandu. On trouva difficilement, dans la nuit, un menuisier qui accepta de faire une bière pour enfermer leurs restes. Ainsi se terminait la lutte sans merci que se livraient la famille d'Orange et les Witt.

Johann et son frère furent rendus responsables de tous les malheurs du pays. On oublia le courage de Cornelis, qui avait participé à la grande bataille de la Tamise contre les Anglais. On oublia aussi, et certains les contestent encore, les mérites de ce grand serviteur de l'État que fut Johann de Witt.

La reconnaissance ne devait venir que beaucoup plus tard. Depuis une cinquantaine d'années, Johann de Witt, grand pensionnaire de Hollande et de la Frise occidentale, a sa statue au cœur de La Haye près de cette Gevangenpoort, où s'était terminée si affreusement son existence. Sur le socle, on peut lire cet hommage posthume : " Chef et serviteur de la République, créateur de sa flotte la plus puissante, défenseur des finances du pays, mathématicien. "

Le lendemain du meurtre, Spinoza avait voulu afficher un manifeste de protestation sur la porte de la prison. Il en avait été vigoureusement empêché. »

J. FÉLIX-FAURE.

Le TTP est-il un **texte philosophique pamphlétaire**. Il porte une thèse radicale : la liberté de penser est nécessaire à l'Etat, il est de son devoir de la laisser s'exprimer. Mais comment prendre au sérieux l'écriture, l'Ancien Testament quand on est un philosophe rationaliste comme Spinoza ? Quels arguments trouver pour s'opposer à la censure dont Spinoza lui-même peut à tout moment être victime en tant que philosophe ? Comment accorder à chacun la liberté de penser et honorer Dieu selon sa complexion propre ?

L'écriture du TTP reflète en tout cas un **sentiment de l'urgence**.

-Urgence de **réformer la philosophie** pour en éliminer de l'intérieur les préjugés théologiques.

-Urgence de **combattre les menaces contre son expression libre et d'analyser les causes de la collusion entre le principe d'autorité monarchique et l'intégrisme religieux**, qui permet de mobiliser la multitude contre l'intérêt de la patrie, contre son propre intérêt

-Urgence de **comprendre dans quel genre de vie s'enracine le sentiment d'impuissance** qui suscite les illusions théologiques

Une séparation entre droit et théologie devient essentielle au moment où les religions se multiplient. Amsterdam au 17ème est un laboratoire politique car cette république accueille de nombreuses religions : on y trouve des protestants divisés, des catholiques soupçonnés de trahison (du fait de leurs liens avec l'Espagne), des Juifs qui connaissent une législation particulière, et enfin le groupe des athées (ceux qui ne fréquentent aucune Eglise), ces derniers bénéficiant de ce brassage urbain. Chacune de ces communautés vit selon des normes différentes et observe des rituels difficilement compatibles. Ceux des Juifs du Portugal sont caractérisés par des interdits et des prescriptions alimentaires stricts. Les Catholiques se comportent autrement que les Protestants (au sein desquels des groupuscules dissidents

réfléchissent sur l'importance du baptême, et se demandent par exemple si le dimanche on a le droit ou non de faire du patin à glace...). Le mouvement de la Réforme éclate.

Il n'y a donc pas de religion d'Etat directe même si l'Eglise réformée a des liens privilégiés avec l'Etat. Les régents des Provinces unies vont devoir organiser en tout cas la cohabitation de ces communautés entre elles. Ces dernières ont besoin les unes des autres ; il faut s'organiser légalement et construire l'avenir. Comment tous ces courants religieux peuvent-ils reconnaître leur appartenance à une **même communauté civile** ?

On voit donc que le problème religieux est un problème juridique : qui a le droit dans ces conditions de dire le droit, ce qu'on peut faire par exemple le dimanche ?

Spinoza intervient donc dans ce contexte particulier. Il est pris à parti personnellement. Dans le village qu'il habite tout le monde pense qu'il est athée. Il découvre que même à la campagne on n'est jamais tranquille.

2. Titre et thèse de l'ouvrage

Spinoza prend un point de vue plus général sur la **question théologico-politique**. Il suit **3 axes** :

un axe 1 théorique, celui de la réforme de la théologie : que peut-on dire et savoir sur Dieu ? Qu'en déduire sur l'organisation de la cité ?

un axe 2 plus personnel : sa réputation est en jeu, le philosophe en effet est accusé d'être athée, il doit se défendre.

un axe 3 politique : il faut encourager les dirigeants d'Amsterdam à faire une séparation claire entre le droit et la théologie grâce à des lois.

Le *TTP* se révélera une **catastrophe** du point de vue de ces trois objectifs. Spinoza était connu comme un athée dans son village. Après ce livre il est reconnu *dans toute l'Europe* comme le prince des athées. Il va exaspérer les religieux et les théologiens, et même les philosophes cartésiens. Ses ennemis se multiplient. Au lieu d'obtenir le soutien des régents, il s'attire leur colère et leur mépris. Lui qui veut faire un effort pour que tout change pour lui et pour les autres échoue donc complètement...

• Que signifie théologico-politique ?

Le trait d'union ne doit pas induire en erreur. Spinoza ne veut pas montrer l'étroitesse de l'union entre la théologie et la politique, comme si tout ce qui avait trait à la théologie était aussi politique, et *vice versa*. En fait, **le traité est successivement théologique, puis politique. Théologique** car Spinoza y traite des différentes manières d'interpréter les Ecritures saintes, de la signification des prophéties et des miracles, etc. Il est ensuite **politique** puisque Spinoza y examine la juste place que les gouvernements doivent concéder à la liberté de leurs citoyens et évalue en conséquence les différents régimes politiques. Mais Spinoza lie en fait les deux questions, alors que dans l'héritage juif et catholique elles sont séparées comme le sont la Terre et le Ciel. Spinoza réunit ces deux domaines autour d'une **problématique unique : celle de la défense de la liberté de penser**. Il dénonce la complicité qui peut lier un certain dogmatisme religieux avec un pouvoir politique abusant de son autorité (qui n'est légitime que jusqu'à un certain point) pour glisser vers des formes de tyrannie.

• La question que pose l'ouvrage est la suivante : **qui doit légiférer sur le sacré, comment articuler la loi civile qui organise la vie de tous et la loi religieuse qui émane de textes différents ?**

Le sous-titre du *Traité* est explicite (p. 39). Le même Etat qui doit faire place à la vie des églises doit limiter leurs prétentions dogmatiques, les cantonner dans un rôle moral, et leur interdire tout empiètement sur la vraie liberté de pensée, pour laquelle la vie de la cité est non seulement utile mais féconde. L'Etat doit veiller à ce que les prétentions intellectuelles des églises n'aillent pas dans le sens d'une superstition, ou d'un mysticisme contradictoire avec les exigences de la raison. Il y a, nous dit la préface, solidarité entre superstition, appétit des biens extérieurs, celui de domination propre à la monarchie tyrannique, intolérance à l'égard des opinions. Il existe une solidarité inverse entre la perte de toute crainte, la connaissance du vrai bien, l'appel à la liberté de penser, l'organisation républicaine. Or les églises, quelque religion qu'elles défendent, se sont mises au service de la mauvaise cause : elles servent l'appétit de puissance des prêtres, favorisent la crainte d'un Dieu irrationnel ; elles déraisonnent quand elles interprètent les prophètes. Elles condamnent la lumière naturelle au profit des mystères, confondent foi et crédulité.

Il s'agit donc de **défendre la « liberté de philosopher »** en montrant qu'elle n'est nuisible ni à la vraie piété (qui est intérieure), ni à la solidité de l'Etat. Mieux : elle leur est nécessaire, parce que c'est la superstition et la haine théologique qui ruinent la vraie piété. Les menées et les intrigues des théologiens conduisent à la guerre civile et détruisent la paix et la postérité de la république. **Les arguments du parti théologique sont donc retournés contre lui : c'est lui qui est un nid d'impies et de factieux.** Pour établir ces positions, Spinoza est amené à traverser tous les champs classiques de la politique : le pacte social, le droit de nature, le rapport des religions et de l'Etat. Il étudie aussi la base sur quoi les pasteurs fondent leurs exigences : la Bible, les prophéties, les miracles, le modèle de l'Etat des Hébreux et la théocratie. Ces grands thèmes n'apparaissent qu'à l'occasion et au service d'une cause à défendre : le TTP est d'abord un **livre militant**. La pensée politique de Spinoza s'est forgée dans le **combat**.

3. Méthode et thèse de Spinoza (cf. les pages 53-54, depuis « J'ai résolu sérieusement » ... jusqu'à ... « leurs opinions nous touchent peu. ») : il part de l'Écriture, montre que rien n'y est enseigné de contraire à la raison ou susceptible de l'abaisser en son contenu. Il faut interpréter le langage des prophètes en tenant compte de leur temps, de leur public, de leur personnalité propre, ne pas confondre **l'esprit** de leur message avec **sa lettre**. La **religion** n'est en aucun cas un discours de connaissance spéculative. En revanche elle a une **portée morale indéniable**. Puisqu'en effet les hommes sont, par nature, des êtres passionnés, elle leur apprend, par son pouvoir impératif et coercitif, à régler leurs appétits et à accéder à la moralité. Mais il ne s'agit pas de politique, ni d'organisation civile ou étatique.

Thèse : elle est formulée en haut de la page 49 : ... « j'ai cru ne pas entreprendre une oeuvre d'ingratitude ou sans utilité » ... jusqu'à ... « démontrer dans ce traité. »

4. (Point facultatif) Quel est l'enseignement de l'Écriture ? Il ne contient, dans son esprit, que le précepte **d'obéir à Dieu**, en pratiquant la **justice et la charité**. Son rôle est essentiellement **pratique**. Spinoza est ainsi en mesure de définir la vraie religion, sorte de religion universelle dont les dogmes les plus importants sont les suivants :

- Dieu existe
- Il est unique
- Il est omniprésent
- Il est omnipotent

Il distingue entre ceux qui obéissent et ceux qui désobéissent
Il sauve ceux qui pratiquent la charité et la justice
Il pardonne ceux qui se repentent d'avoir péché
Ainsi, la Bible professe le salut par l'obéissance.

Le rapport de la religion traditionnelle et de l'autorité politique s'en déduit aisément : dans l'Etat républicain, elle contribue à l'instauration d'un ordre qui ne contredit pas aux exigences de liberté de la plus haute sagesse. Dans un Etat tyrannique, elle assure un ordre moral qui brime la liberté des plus sages.

a) Le salut par l'obéissance

Spinoza, en interprétant rationnellement la Bible, et en pondérant ses énoncés, en arrive à dégager son message unique : l'obéissance à la vraie règle de vie est la voie vers le salut (TTP, chap13, lire la fin du paragraphe 1 depuis « [...] nous savons que l'objet de l'Écriture n'a pas été d'enseigner les sciences ; car nous pouvons en conclure aisément qu'elle exige seulement des hommes l'obéissance et condamne seulement l'insoumission »). Autant les textes sacrés divergent, s'opposent ou sont confus en tout ce qui touche les enseignements théoriques (sur la nature ou l'action de Dieu), autant ils convergent et s'accordent parfaitement sur le salut par l'obéissance. Et quoi de plus logique, puisque l'Écriture s'adresse à chacun, et donc à tous ? Or « tous absolument peuvent obéir », tandis que bien peu peuvent comprendre : TTP, chap. 15, fin.

La méthode spinozienne conduit ainsi à révéler le caractère essentiellement comportemental et extérieur de l'Écriture. De ce fait, la « foi », vertu intérieure, s'efface presque entièrement, dans les Écritures, devant la vertu d'extériorité par excellence qu'est la « charité ». **Avoir « en soi » l'esprit du Christ**, ce n'est donc pas développer une riche intériorité, mais tout au contraire, **se conformer dans ses actions extérieures à une certaine règle**, même si on ne la comprend pas.

b) La libération par l'obéissance

Le *Traité théologico-politique* ne rétablit pas les « croyances » par le biais d'une défense de la « liberté d'opinion » qu'on lui a souvent attribuée, mais qui n'est pas son propos ni son combat. La « **liberté de philosopher** » qui fait le **sous-titre de l'ouvrage** n'est pas la « liberté d'opinion » ou « liberté d'expression » ou liberté de croire n'importe quoi. La « **liberté de philosopher** » est la liberté **d'obéir à certaines règles (rigueur logique, cohérence des positions, maîtrise d'un certain nombre de connaissances)**, tout comme la liberté de faire des mathématiques ou de jouer aux échecs.

La « liberté de philosopher » ne se distingue donc pas facilement d'une obéissance. **Le titre du chapitre 19** du *Traité théologico-politique* rend manifeste cette superposition de l'obéissance et du consentement, dont Spinoza a souvent montré l'intuition profonde : « On montre que le droit des affaires sacrées est entièrement entre les mains du Souverain et que le culte extérieur de la religion doit s'accorder avec la paix de la république, **si nous voulons obéir à Dieu droitement** ». L'expression « vouloir obéir » montre en effet la superposition paradoxale de la volonté (ou de la liberté) et de l'obéissance, double aspiration contradictoire qui cependant fait partie des attitudes humaines les plus courantes, si bien que Spinoza nous aide à comprendre qu'on ne peut pas simplement opposer « liberté » et « obéissance ».

Parvenir au « salut » ou à l'« émancipation » par l'obéissance semblera pour le moins

paradoxal. Mais l'« homme droit » évoqué dans le dernier chapitre du *Traité théologico-politique*, celui qui est prêt à « donner sa vie pour la liberté » est tout sauf un rebelle ou un séditieux, personnages toujours rejetés par Spinoza. Il tient tête à la foule hystérisée par les prêtres, sans doute, mais obéit à son souverain et à la loi de la cité (comme Socrate dans le *Criton*). Il ne se trompe pas d'insoumission. Dans l'*Ethique*, Spinoza affirme d'ailleurs que le **péché c'est la désobéissance...**

5. Nécessité de distinguer théologie et religion, nécessité de libérer la foi de la théologie. La théologie est pour Spinoza une anti-religion !

L'interprétation correcte des Écritures montre donc qu'elles ne constituent pas la base d'une théologie (ou système des opinions ou croyances correctes sur Dieu), contrairement à ce que prétendent les prêtres et théologiens, mais la base pour le salut de tous par le **bon comportement**. La leçon globale de l'Écriture est ainsi, paradoxalement, que les controverses théoriques en matière de religion n'ont aucune importance, et que **seules comptent les questions pratiques, la règle de vie, la charité, l'obéissance et le salut**.

L'exemple des théologiens et l'exemple précis des théologiens calvinistes : ces derniers ont senti la disproportion entre la puissance de l'homme et celle de la nature tout entière dont il dépend. Tous, pour compenser l'angoisse qu'elle leur inspire, se sont représentés Dieu « comme un recteur, un législateur ou un roi, juste et miséricordieux, alors que tous ces attributs n'appartiennent qu'à la nature humaine » (TTP, 92). Ils ont « imaginé deux puissances numériquement distinctes l'une de l'autre : la puissance de Dieu et celle des choses naturelles » ; comme si la puissance de Dieu était « semblable au pouvoir de quelque majesté royale, et celle de la Nature semblable à qq force aveugle » (TTP, 117). Ainsi l'histoire de la Nature leur est apparue comme un drame cosmique, dont la victoire du Bien sur le Mal serait l'enjeu, et dont les actions humaines seraient les instruments. Ils attribuent alors à Dieu des comportements anthropomorphiques, empruntés à l'expérience des relations entre les hommes eux-mêmes. En concevant la liberté de Dieu comme un libre arbitre, un pouvoir de faire ou de ne pas faire, donner ou refuser, créer ou détruire, théologiens et philosophes composent un tableau fantasmatique de la « psychologie de Dieu », dont Spinoza fera le prototype de l'imagination.

Ainsi, les théologiens apparaissent comme les intermédiaires indispensables entre Dieu et les hommes, seuls capables d'interpréter la volonté divine. Inévitablement, ce bénéfique devient une fin en soi. Ils recherchent le pouvoir pour eux-mêmes, par exemple celui d'enseigner à chacun ce qu'il doit penser et faire à chaque instant pour obéir à Dieu. De plus, l'anthropomorphisme des représentations théologiques n'est pas n'importe quelle fiction. C'est un imaginaire monarchique, une monarchie idéalisée. Toute figure sacrée du pouvoir exprime une même impuissance des hommes à penser leur salut collectif comme leur œuvre propre.

Spinoza oppose **la vérité de la religion** à la **fausseté de la théologie et des théologiens**. Seuls les théologiens en effet ont intérêt à faire croire que critiquer la théologie c'est critiquer la religion. La théologie ne fait qu'introduire des conflits dans la religion. Mais, bien loin d'être une critique de la religion, le *Traité théologico-politique* montre en réalité que **l'Écriture délivre un message irremplaçable**, car inaccessible à la raison et à la philosophie.

6. (Point facultatif). Une réorganisation du droit naturel

Les lois de la nature qui fabriquent l'individu gouvernent aussi son rapport avec les autres — donc avec l'Etat et la société. Ici Spinoza semble reprendre sagement les instruments mis au point par ses prédécesseurs — et qui resteront longtemps en usage : ceux du **droit naturel**. En fait ce n'est pas le cas !

Les théories du contrat social, avant Spinoza (Hobbes) et après lui (Locke, Rousseau), raisonnent toutes avec une série de concepts agencés entre eux : état de nature, droit naturel, loi naturelle, pacte, société civile, etc. Chacun de ces théoriciens modifie cet agencement, et la conception qu'il se fait de l'état de nature a un effet sur sa conception de la société civile. Par exemple, si l'on se représente l'état de nature comme absolument invivable (Hobbes), l'individu n'a rien à perdre en le quittant, et il lui est même absolument nécessaire de le quitter : il n'a donc rien à négocier au moment du pacte, il abandonne pratiquement tous ses droits à l'Etat. Si, au contraire, on se représente l'état de nature comme permettant déjà un début de vie sociale (travail, propriété, comme chez Locke), il est nécessaire de passer à l'état de société pour améliorer cette vie (notamment en rendant la justice plus efficace que dans l'état de nature, où chaque individu ne peut compter que sur lui-même pour se faire justice), mais pas à n'importe quel prix — on a alors quelque chose à négocier au moment du pacte, par exemple un droit de contrôle sur le gouvernement.

Dans les deux cas, l'opposition entre les individus, qui les dresse les uns contre les autres à l'état de nature (et qui est en quelque sorte légitime dans cet état puisqu'il n'y a pas encore de loi qui l'interdise), devient illégitime dans l'état de société civile. Ainsi, la société tire sa légitimité du fait que les individus sont censés y être entrés volontairement, en sortant d'un état de nature où ils étaient isolés : c'est donc leur volonté, ou un équivalent, qui les a originellement rendus membres de l'Etat et soumis au pouvoir. Les conditions de ce pacte fournissent les raisons pour lesquelles ils doivent désormais obéir au souverain et aux lois — et éventuellement les motifs pour lesquels ils peuvent désobéir à celui-ci, voire le renverser (s'il n'a pas tenu les promesses du pacte).

Spinoza reprend bien ces instruments de pensée, mais il les tord de façon à les rendre méconnaissables. Au chap XVI du *TTP*, quand il doit expliquer la constitution de l'Etat, il paraît bien s'exprimer en termes de pacte social. **Mais il rattache le droit naturel de l'individu aux lois de la nature qui animent son corps et son imaginaire — et pas du tout à sa libre volonté.** C'est pourquoi il ne se gêne pas pour parler aussi d'un **droit naturel des animaux**, équivalent à leur puissance. Quant au contenu de ces lois, il est exprimé dans d'autres chapitres du même *TTP*, ainsi que dans la 4^e partie de l'*Ethique* : ce sont les nécessités de la vie, la division du travail et les besoins de la civilisation qui poussent les individus à se rassembler. Le contrat n'est donc qu'une représentation juridique abstraite, et **une nouvelle fois l'individu est défini par sa puissance, c'est-à-dire par ce que les lois de la nature lui ont conféré comme capacité d'interaction avec le monde extérieur.** Comme pour la description des passions, et l'analyse du devenir, la doctrine de l'Etat suppose l'enracinement de l'homme dans un univers qui le dépasse et lui fournit le cadre de son développement.

L'homme chez Spinoza est bien l'objet central du regard, mais il n'est pas *à la racine* — **la vraie racine, ce sont les lois de la nature.** Une **anthropologie**, donc, **matérialiste** et non humaniste.

Ainsi il reste à chacun de trouver son chemin dans l'écheveau des relations. **La relation est toujours première par rapport à ses termes. C'est la société qui fabrique les individus, et non les individus qui forment une société.** L'humain ne devient tel que parce que les enfants imitent les adultes, s'imitent entre eux, et pour finir grandissent et *se font* humains dans la mesure même où ils ont à l'esprit un certain « modèle » de la nature humaine.

Or, s'émanciper des normes implique que devenir *tout à fait* adulte, c'est être capable de travailler soi-même cette image, par laquelle une partie du corps de la Nature se fait être humain, une partie du corps se fait individu.

Bilan

1. Comme Voltaire, un siècle plus tard, Spinoza défend la tolérance.

Pourtant, quand il défend la « **liberté de philosopher** », même s'il ne prononce pas une seule fois le mot de tolérance ; il faut relire le passage où il éclaire parfaitement ses intentions et ce que sa méthode lui a permis d'élaborer : p. 55-56, depuis « Mais comme, dans ce qu'enseigne expressément l'écriture » ... jusqu'à .. « en pratiquant la justice et la charité. » Dominent donc les préceptes moraux, les actes, donc la pratique : c'est cela qui compte et pas autre chose ! On peut séparer la théologie de la philosophie (exercice libre de la raison), car elles sont épistémologiquement très différentes et absolument pas en contradiction si on lit avec honnêteté et un « entendement » juste (sans préjugés, sans superstition, sans interprétation idéologique artificiellement plaquée) la Bible (Ancien et Nouveau Testaments).

(Développement facultatif : les arguments qu'il donne au Souverain (dont il dit bien qu'il doit être absolu) se fondent non pas sur un droit inné de l'homme, mais d'abord, tout simplement, sur le fait que les passions rendent impossible à l'homme de se taire. Quand il semble construire une théorie du pacte, c'est pour ajouter très vite que dans la pratique elle est irréalisable et pour y substituer une théorie des besoins et des passions fondatrices de la société. Enfin, quand il distingue les types d'Etat, c'est moins pour en chercher les principes et les vertus que pour y trouver les lois des intérêts et des affects qui secouent la vie des hommes. En somme, un **réalisme parfois brutal**, qui refuse tout ce qui pourrait engendrer la moindre illusion sur les conduites humaines. Le ton volontiers cynique (« il y aura des vices tant qu'il y aura des hommes ») pourrait faire croire à un pessimisme résigné. Il justifie paradoxalement le républicanisme. Aux aristocrates qui refusent le débat public sur la politique parce que la foule est violente, instable, incompétente, Spinoza concède volontiers qu'elle est tout cela. Mais comme la nature humaine est une et la même, on retrouvera les mêmes vices chez les aristocrates, avec en plus le goût du secret qui produit la tyrannie. Il vaut donc mieux discuter les questions politiques avec la multitude).

2. **Aboutissement recherché** : explicité en haut de la p. 59, depuis ... « Ma conclusion est » ... jusqu'à dire ce qu'il pense. » Un **paradoxe** pour l'époque (et peut-être encore aujourd'hui dans certains états ou pour certaines idéologies ...) : plus les citoyens seront libres d'exercer leur entendement, donc libres de penser ce qu'ils veulent penser (attention, cela n'implique pas « faire n'importe quoi »!), plus un Etat aura une organisation saine et sereine. Comme tous les hommes de son époque, ce que craint le plus Spinoza, c'est la guerre civile. Mais pourquoi ? **Qu'est-ce qui justifie cette « liberté de penser » ? C'est le droit naturel !** La justification est donnée au bas de la p. 57, depuis « Pour le démontrer » ... jusqu'à ... « sa liberté propre. »

Rappelons qu'il y a **deux types de connaissances** : « la connaissance révélée » (celle de la foi donnée par Dieu Lui-même à travers Moïse, Jésus, Mahomet ...) et « la connaissance naturelle » (les deux expressions sont au bas de la p. 56), celle dont la Nature (ou Dieu) nous a doté pour l'exercice de notre intelligence (« entendement ») et de notre raison (et bien sûr dans le souci du *conatus*). Or, « ces deux connaissances n'ont rien de commun, mais peuvent l'une et l'autre occuper leur domaine propre propre sans se combattre » ... (haut p. 57). On est donc libre jusque dans sa foi, sa croyance intime et on ne jugera pas l'autre sur ce qu'il croit, mais « selon ses œuvres seulement » : « la justice et la charité ». (milieu p. 57).

(Point facultatif : autres réflexions : il faut souligner sa **réflexion sur l'identité symbolique du peuple**. Qu'est-ce qui fait d'un peuple un peuple, une communauté ? Question qui a hanté toute une époque, et dans plusieurs directions. **Qu'est-ce qui unit les individus en un tout qui est un individu lui aussi ?** Qu'est-ce qui le distingue d'autres nations ? Et surtout : qu'est-ce qui fait qu'il demeure *un* peuple et *ce* peuple (qu'il ne se décompose pas par la guerre civile et l'imitation de l'étranger ? Spinoza répond par le **jeu des passions** dans le TTP, mais aussi, dans d'autres passages, par tout autre chose : **l'unité symbolique** (la circoncision pour les Hébreux, la natte pour les Chinois). Et si elle est si forte qu'elle a permis aux Juifs de subsister quand ils n'ont plus d'Etat. Et aux Chinois de perdurer sous les conquérants qui leur ont imposé une série de maîtres étrangers.

Une autre dimension frappe encore en contrepoint de thèmes politiques : **le matériau historique sur lequel s'appuie la démonstration**. Spinoza est un grand lecteur des pages historiques de la Bible, et aussi des historiens latins, espagnols et néerlandais. **Deux images le hantent : la fondation d'un Etat, sa disparition**. Il a consacré des dizaines de pages à Moïse. L'un des épisodes qui revient le plus sous sa plume est la ruine de Jérusalem. Les citations qu'il en donne sont empruntées à trois morceaux différents du récit biblique (le *Livre des rois*, les *Chroniques* et le *Livre de Jérémie*). Vision d'une ville en flammes et du peuple qui part pour l'exil... la discussion sur le statut nouveau des exilés et l'adaptation nécessaire à de nouvelles lois.

Ainsi tout se passe comme si, tout au long de sa vie intellectuelle, Spinoza n'avait cessé de ruminer sur ces **moments décisifs : celui où un peuple se donne des lois pour vivre politiquement, celui où il perd son indépendance...** et sur le lien qui relie ces moments à travers les siècles. Ce sont les erreurs dans la première mise en forme de la liberté qui en provoqueront la perte par-delà le cours de l'histoire).

III. Plan du TTP et tout particulièrement des chapitres au programme

Le plan du TTP est à la fois simple et vigoureux. La préface et les 20 chapitres qui le composent sont la démonstration des 2 propositions énoncés en sous-titre : la liberté de philosopher est sans dommage pour la paix civile et la piété. Bien plus, l'interdire conduit à la discorde et l'impiété.

Dans les **15 premiers chapitres de l'ouvrage**, qui constituent la partie théologique du TTP, Spinoza établit que la raison et la foi ne peuvent entrer en compétition car leurs domaines sont radicalement différents. Il montre alors ce que l'Écriture n'est pas, puis ce qu'elle est.

L'Écriture n'est pas un savoir supérieur à la raison : la Prophétie s'exprime de manière imaginative, la Loi du peuple juif ne concerne que sa survie temporelle. Les miracles relèvent d'un mode populaire de s'exprimer. L'Écriture transmet un enseignement pratique : elle définit l'attitude droite qui permet à la multitude, même ignorante, de se sauver en apportant une certitude qui dépasse ce que la raison théorique peut expliquer.

Dans la **partie politique du TTP, qui constitue notre corpus**, Spinoza va concilier cette indépendance mutuelle de la raison et de la foi avec les prérogatives de l'Etat. La question qu'il pose est la suivante : dans quelles limites peut-on accorder une liberté d'expression et de culte sans nuire à la souveraineté de l'Etat ?

Ainsi Spinoza montre que la liberté de philosopher est non seulement utile mais encore indispensable pour la conservation de la piété et la sécurité de l'Etat.

IV. Etude de la préface du TTP (explication de texte et la question des affects/dans le TTP il est surtout question des passions tristes...)

(Point facultatif • Questions de préparation destinées aux étudiants)

1/Relevez les allusions à la situation politique contemporaine. Qu'est-ce que Spinoza nous dit de l'Etat dans lequel il vit ?

Cf. le paragraphe 8, p. 48-49 + le paragraphe 16 p. 60-61. **Prudence** obligée de Spinoza, mais **ironie** ? Rappelons que le TTP est paru de manière anonyme, ce qui rend particulièrement cocasse cette allégeance finale de Spinoza au pouvoir politique. Cette allégeance est d'ailleurs répétée à la toute fin de l'ouvrage.

2/ Quel est le plan général de cette préface ?

-Une analyse sociologique et anthropologique universelle de la superstition comme affect « passion » triste

-Enoncé de la thèse du livre, qui est une thèse politique : supprimer la liberté sans détruire la paix de l'Etat et sans mettre à mal la piété

-Mise en situation historique : exposé des circonstances historiques qui ont poussé Spinoza à écrire ce livre : dégradation de la religion à cause de l'*hubris* de ses représentants

-Le plan du livre (p. 56- 59)

-Le lectorat visé (p. 59 « lecteur philosophe » ...) qui est aussi une déclaration de fidélité politique (non à un homme ou un parti mais à une patrie, Amsterdam). L'ouvrage conclura à la liberté des opinions sous la seule condition que celles-ci ne remettent pas en cause la structure de l'Etat, garant de la liberté des citoyens. Spinoza est donc prêt à retirer tout passage que les représentants de cet Etat jugeraient contraire aux lois ou au salut commun.

3/Repérez les passages qui annoncent les chapitres 16 à 20 au programme (p. 57- 59)

« Après avoir fait connaître cette liberté donnée à tous par la loi divine, je passe à la deuxième partie du sujet... » p. 57

« Pour le démontrer jusqu'à ou bien sont stipulées avec ceux qui commandent » : chap 16 (p. 57)

« Après ces considérations...contraire à la piété ». Chap 17 à 19 (p. 58)

« Ma conclusion est enfin... ». Chap 20 (p. 59).

4/A quels lecteurs est adressé ce TTP ? Pourquoi cette précision ?

Il est assez rare que l'auteur d'un ouvrage indique par qui il ne souhaite pas être lu, surtout quand il entend désigner ainsi la majorité des hommes : le terme *vulgus* signifie en effet la foule.

Les lecteurs philosophes sont privilégiés. Spinoza préfère ne pas s'adresser aux non-philosophes, soit à ceux qui sont pétris de préjugés, animés par des passions tristes (superstition et crainte), et de ce fait vainement séditieux et révoltés. Ces lecteurs pourraient alors « faire le mal » du fait de leur indignation devant le TTP. Une exception : parmi ces lecteurs, certains pourraient cependant comprendre une des thèses du livre selon laquelle raison et théologie sont deux domaines inconciliables, régis par des règles n'ayant rien en commun. Les seuls lecteurs légitimes doivent pouvoir « philosopher plus librement » : il s'agit de les libérer d'un ultime préjugé, et apparaît la question de la théologie. Le dernier obstacle à la liberté de penser est donc intérieur : il consiste dans la croyance, chez ceux

même qui se réclament de la Raison, en l'existence d'un terrain commun entre celle-ci et la foi.)

N. B. : Dès cette préface, dont on perçoit l'extrême tension, Spinoza est conscient du double risque qu'il prend dans une conjoncture pleine de contradictions et de périls. 1. Être trop bien compris par des adversaires dont il ruine les instruments de domination intellectuelle 2. Être très mal compris par la masse des lecteurs, même ceux dont il se veut le plus proche. Pourquoi prendre ce risque ? Il l'expose dans les premières pages : « J'exposerai les causes qui m'ont poussé à écrire. » A savoir la dégénérescence de la religion en superstition, fondée sur la crainte délirante des forces naturelles et humaines, et sur le dogmatisme intéressé des Eglises. D'où résultent la guerre civile, ouverte ou latente, et la manipulation des passions de la multitude par les tenants du pouvoir.

• Résumé de la préface

Spinoza s'interroge sur les sources de la superstition. Il en dégage deux fondamentales : la crainte et l'espoir des biens incertains. Les malheurs favorisent les fictions apaisantes dont la principale est la croyance en la Providence.

Il s'appuie sur l'exemple d'Alexandre pour prouver que les croyances superstitieuses ne sont que des fantômes de l'imagination créées par la crainte des événements incertains. C'est une passion inquiète qui a entraîné de nombreux troubles et guerres. Les rois se servent de la religion superstitieuse pour dominer leur peuple. Ils interdisent la libre expression de la pensée.

Mais cette attitude est contraire à l'esprit démocratique. La paix de l'Etat démocratique ne peut être fondée que sur la liberté de penser ; c'est la thèse principale du TTP.

Spinoza critique très violemment l'intolérance cléricale qui ruine la vraie religion spirituelle. Il s'appuie sur de nombreux exemples.

Puis il établit un résumé des différents chapitres du TTP. Il définit sa méthode d'interprétation de l'Écriture. Il sépare la philosophie et la foi, et énonce les règles d'une religion universelle fondées sur la justice et la charité, et révélées à chacun.

La fin de la Préface est dédiée non à la multitude qui se laisse guider par les préjugés, mais à ceux qui examinent avec sincérité ces rapports entre l'Etat et la religion.

• Explication de texte, Préface, paragraphe 9 (p. 49-52, l. 1 à 61).

I.1 Intérêt de ce long paragraphe de la préface du TTP

Spinoza ne se fait jamais aucune illusion sur les affects qui dominent les relations humaines dans la société réelle où il vit : l'ambition de gloire, la cupidité, l'envie et le désir de vengeance sont des passions très fréquentes et exacerbées par les causes extérieures telles que les guerres et toutes les causes de discorde. Dans le TTP il analyse plus particulièrement les causes théologiques et politiques des comportements sociaux passionnels.

Comprendre ces comportements et en analyser les causes est donc le moyen pour l'homme raisonnable de ne pas être déterminé à la haine parce que l'effort intellectuel est accompagné de joie et libère l'esprit. Mais le passage de la préface du TTP correspond-il à cette disposition d'esprit ? Le paragraphe 9 de cette préface est si **polémique** envers certaines pratiques religieuses qu'il semble justifier les attaques virulentes contre l'athéisme,

l'immoralisme et le caractère subversif du livre. De quoi s'agit-il ? Spinoza fait-il le procès de la religion en général ou bien analyse-t-il les causes de la transformation de la foi en superstition ? Comment conçoit-il le rapport de la philosophie aux religions, et plus particulièrement dans ce passage, au christianisme ? La religion constitue-t-elle une forme d'aliénation de l'esprit contraire à la philosophie ?

Le TTP pose le problème : **comment se fait-il que les hommes cèdent à la superstition la plus grossière ?** La thèse de ce livre et du passage concerné de la préface est que toutes les superstitions religieuses pervertissent le vrai sentiment religieux, transformant une religion d'amour en religion de haine : « Vraiment s'ils possédaient une étincelle de cette lumière divine, ils ne déraisonneraient pas avec tant de morgue, mais ils apprendraient à honorer Dieu de façon plus sage, et ils l'emporteraient sur tous les autres par l'amour comme ils l'emportent aujourd'hui par la haine » 1.27-30. Autrement dit Spinoza retourne le compliment : les vrais athées ce sont les superstitieux, leitmotiv du TTP.

Après avoir analysé des **causes internes** à l'esprit humain, les causes psychologiques, Spinoza en vient aux **causes externes, sociales et politiques** de ce phénomène. Le thème sera repris, notamment dans le chapitre 17 où il montre comment les rois ont manipulé la superstition à leur profit, et au chapitre 19, où il montre comment la caste des prêtres s'est emparée du pouvoir « spirituel » pour en faire un pouvoir bien temporel. De là viennent les luttes entre les religieux pour le pouvoir sur la multitude.

Le *Traité théologico-politique* traite ainsi de la nature « politique » des positions des théologiens dans des sociétés où les Églises, en tant qu'institutions humaines sont chargées de diriger la multitude des croyants. Les conséquences pratiques de cette organisation des sociétés est longuement analysée dans le TTP.

Dans quelle mesure s'agit-il d'un déterminisme anthropologique, à la fois naturel et social (Spinoza considère le fait social comme un fait naturel) et dans quelle mesure, parce qu'elle permet d'en comprendre les ressorts cachés, la réflexion philosophique peut-elle être un facteur d'émancipation des esprits ?

I. 2 Contexte interne à l'œuvre et contexte historique et social

a) Le TTP, un livre manifeste pour la liberté de philosopher (chapitre 20)

Le *Traité théologico-politique* paru à Amsterdam en 1670, livre anonyme dont l'auteur fut vite identifié, a pour sujet la **liberté de philosopher**. Sa thèse consiste à démontrer que cette liberté est essentielle au bon fonctionnement d'une société politique, le sous-titre annonçant le contenu : « Plusieurs dissertations qui montrent que le liberté de philosopher non seulement peut être accordée sans dommage pour la piété et la paix de la république, mais aussi qu'on ne peut l'ôter sans ôter en même temps la paix de la république et la piété »

Les marques de la conjoncture historique sont ainsi omniprésentes dans ce livre, qui ne peut se lire comme un ouvrage purement théorique. Spinoza intervient dans une controverse théologique. Il propose des mesures qui permettraient de briser la collusion du Parti monarchiste avec la propagande intégriste des pasteurs calvinistes. Ces objectifs

rejoignent les groupes sociaux dont Spinoza a été proche : l'élite dirigeante de la République hollandaise.

b) La situation du paragraphe dans l'introduction du TTP

Les paragraphes 1-4 de la préface concernent la tendance de l'esprit humain à balloter entre espoir et crainte pour cause d'ignorance, ouvrant ainsi la voie à toutes sortes de superstitions.

§5 : La conséquence sociale et politique de ces comportements est l'extrême instabilité des rapports entre les hommes du fait de leur tendance à croire n'importe quoi et à changer de croyance au gré des « modes ».

§6-7 : En réaction les autorités politiques vont instituer des rites, un culte impressionnant pour capter les passions de la multitude.

§ 8 : Les Provinces-Unies une exception ? Une république plus libre mais en danger face aux séditions menées par les sectes religieuses qui prêchent la désobéissance contre l'État. La situation historique est donc un élément de la réflexion du philosophe « poussé à écrire » par des circonstances tragiques : les guerres de religion dont les braises couvent encore à la fin du XVII^{ème} siècle en Europe.

Dans le § 9 Spinoza analyse les mécanismes sociaux-politiques qui transforment les pratiques religieuses en ferments de discorde, alors que l'idée directrice du TTP est que la vraie religion dont le message est transmis par la Bible est l'obéissance aux lois et l'amour du prochain. La thématique de la religion vaine (fausse ?) ou inauthentique (*vana religio*) sera reprise à maintes reprises dans le TTP, notamment dans les chapitres 17 et 19.

Les §§ 10 à 16 annoncent les thèmes traités dans les chapitres du livre.

c) Le contexte externe : le débat religieux et politique

Dans l'avant-dernier dernier paragraphe d'une lettre à Oldenburg du 7 octobre 1665, Spinoza exprime le statut du TTP : « Je compose actuellement un traité de mon cru à propos du sens de l'Écriture, et voici ce qui me pousse à le faire : 1. Les préjugés des théologiens. Je sais en effet que ce sont surtout ces préjugés qui empêchent les hommes de pouvoir consacrer leur esprit à la philosophie [...] 2. L'opinion qu'a de moi l'homme du commun qui ne cesse de m'accuser d'athéisme [...] 3. La liberté de philosopher et de dire son sentiment, que je désire réclamer par tous les moyens et qui aujourd'hui est en quelque sorte supprimée par le trop d'autorité et le trop de virulence des prédicants. »

Quelle tolérance religieuse ? Pour les religions non-chrétiennes, judaïsme et islam ; au sein des Églises chrétiennes (Calviniste majoritaire, luthérienne, mennonite, sociniens, mais aussi catholiques installés dans les Provinces etc.). Conflits entre un calvinisme intransigeant, les gomaristes, et des groupes plus ouverts à la discussion, les remontrants etc.

I.3 La méthode de Spinoza : historique et analytique

Spinoza décrit des comportements qu'il situe dans une dimension temporelle (pratique actuelle, « j'ai vu maintes fois avec étonnement » I.1, p. 49 jusqu'à la fin du paragraphe p. 50)). Il s'agit ensuite de comprendre les raisons des comportements violents et délirants des hommes qui au nom de leur foi religieuse mettent les sociétés européennes à feu

et à sang. Les faits sont donc observés pour donner lieu à une analyse et une explication par les causes. « Cherchant la cause de ce mal. » (l. 16, p. 50).

La connaissance se fait par l'expérience et par les signes, sa lecture de la Bible du fait de son éducation juive. Cependant, afin de comprendre au lieu de condamner, maudire, ou se moquer, Spinoza s'efforce d'éviter la posture « moralisatrice ». Mais comment montrer sereinement que l'axiome selon lequel « la haine n'est jamais bonne » s'applique très manifestement à la haine théologique qui s'étend de proche en proche par mimétisme social et conduit les sociétés à la guerre civile, sans faire montre d'indignation ? Spinoza se présente en **témoin** d'une époque, comme les historiens qu'il cite, Tacite, Tite-Live, Quinte Curce. La fonction de la connaissance érudite des textes anciens, des langues et du contexte historique est donc de « calmer le jeu » des affects par l'intellectualisation du débat.

Spinoza va combiner une lecture et une interprétation des *Écritures*, Ancien et Nouveau Testaments (pour en déchiffrer le véritable sens et message : ch 14, le *credo* minimum, se limite à aimer son prochain, à pratiquer la justice, à être pieux, et à obéir aux lois de la cité) et une psychopathologie des passions sociales (la société des affects esquissée ici).

Enfin, usant d'une rhétorique incisive, le texte part d'un paradoxe choquant : les chrétiens qui prétendent prêcher une religion d'amour s'adonnent à la haine et plus généralement, les croyants pratiquants confondent la pratique externe les rites et les signes religieux avec la vraie foi.

I.4 (Point facultatif, car problème de traduction) Les termes clés : un langage ordinaire à connotation morale et religieuse mélangé aux termes de la psychologie analytique

Spinoza écrit pour un public chrétien majoritaire. Il pratique une écriture caméléon se coulant dans le vocabulaire partagé. Mais dès qu'il passe à l'analyse on retrouve les termes de sa **psychologie analytique**.

Les **mots de la vraie religion** : « religion chrétienne », « l'amour, la joie, la paix, la continence et la bonne foi envers tous » (bas p. 49), « l'amour » l.28. C'est en résumé la définition de l'éthique chrétienne « les fruits de l'esprit sain », emprunté par Spinoza à Paul dans *l'Épître aux Galates*. La « piété » (*pietas*) l.24 ; la « pitié » (*miserantur*) l.31.

Les **mots de la dégénérescence**, soit tous les **affects tristes** à l'opposé des précédents : « la haine la plus violente » l.3 ; « cette haine et cette iniquité » l.4 ; « la haine » l.30. L'affect haineux est l'expression d'une certaine impuissance de l'esprit et du corps. Cet affect cardinal est accompagné des affects qui correspondent à l'effort pour affirmer quelque puissance : « ils se vantent » l.1 ; « ambition et avarice sordide » l.14 « un immense désir d'administrer les charges sacrées » l.12 Opinions intrusives, abus de pouvoir, intempérance, vulgarité, méchanceté sont la manifestation des préjugés théologiques les plus dangereux pour la société.

Pour montrer comment les hommes les moins scrupuleux vont s'emparer du pouvoir religieux sur les fidèles pour faire la guerre à l'intelligence et professer la haine de la raison, Spinoza pratique un **mélange de termes théologiques empruntés à ses adversaires** (a) et de **termes propres à sa philosophie** (b) : « ils condamnent l'entendement comme une nature corrompue » (a) / « inventés exprès pour éteindre la lumière de l'entendement » (b) etc.

Le vocabulaire de Spinoza est à la mesure de son public ; il prend d'ailleurs lui-même le ton du **prédicateur indigné** : « la piété, par Dieu immortel ! » l.24 ; « (voilà le vrai

scandale) » 1.25. Il est lui-même en proie aux affects et c'est visible dès la première phrase « je me suis souvent étonné » ; or l'étonnement n'est pas comme pour Aristote ou Descartes un sentiment stimulant l'esprit. La preuve en est que dans les paragraphes suivants Spinoza montre comment les prédicateurs démagogues s'efforcent de susciter l'admiration béate, de subjuguier d'admiration ceux qui l'écoutent, 1.16.

Spinoza se présente comme capable de faire comprendre la nature et l'origine des superstitions qui dénaturent les religions.

I 5 Le raisonnement : descriptif, diagnostic, conséquences

Le premier paragraphe donne libre cours à une forme d'indignation, qui n'est que le revers de l'indignation suscitée par la philosophie auprès des sectaires ; le deuxième paragraphe remet l'analyse au premier plan : « Cherchant donc la cause de ce mal » (p. 50) . On a donc une démarche qui remonte de l'effet vers sa cause, ce qui sera caractéristique du TTP, livre fondé sur la connaissance de l'histoire, celle de la Bible mais aussi celle des historiens ; les paragraphes suivants tirent les conséquences de l'analyse de la nature des superstitions qui réussissent à s'imposer et à dominer les sociétés : un renversement des « valeurs » se produit. Tout ce qui fait l'objet de la recherche du philosophe est oublié : l'intelligence est honnie, la foi devient un culte extérieur, la haine intolérante étouffe l'amour du prochain.

II. Analyse détaillée

1 Un constat consternant : des chrétiens « haineux » et une pratique extérieure des religions

« J'ai vu maintes fois avec étonnement » : Spinoza exprime à la première personne un état d'esprit que le philosophe ne valorise pas contrairement à une certaine tradition. Loin d'éveiller l'esprit, l'étonnement est plutôt signe de sa paralysie. Mais l'expression « maintes fois » indique une attitude active, l'observation des comportements humains. Ce qui étonne au sens de ne pas comprendre, c'est de se trouver face à une contradiction singulière dans les termes : les hommes qui se définissent comme chrétiens agissent contrairement au dogme principal de cette religion fondée sur la justice et la charité, c'est-à-dire l'amour du prochain. Or ce constat relève d'une expérience répétée. Pourtant il est impossible pour Spinoza de rester dans cette contradiction. L'idée d'être un chrétien haineux est impensable car sans rapport avec le Christ ou le message des *Évangiles*. La solution sera donc de contester l'appellation de « chrétiens ». Ceux qui en usent ainsi usurpent leur titre.

La nécessité de sortir de cet étonnement apparaît au début du troisième paragraphe : « Il n'y a donc pas lieu de s'étonner » (1.36, haut de la p. 51). « des hommes fiers de professer la religion chrétienne » : ceux-ci (prêtres, pasteurs?) sont donc coupables de surestime de soi. Cette vantardise relève de cet orgueil ou superbe (*superbia*), affect par lequel l'esprit fait de lui-même plus de cas qu'il n'en mérite. L'orgueil, caractéristique de ces « chrétiens » qui s'estiment meilleurs que les autres, est le signe d'une ignorance de soi. En quoi ces hommes s'ignorent-ils eux-mêmes et ignorent-ils la religion chrétienne ? Ils inversent le ressort affectif essentiel à une vie chrétienne : l'amour et la joie, la maîtrise de soi (la continence) et

la bonne foi envers tous. Quel est le modèle humain ? Celui des saints et au-delà le Christ lui-même dont Spinoza retient le message d'amour, de paix et de justice.

Toute la vie affective se construit autour de deux pôles opposés : l'amour ou bien la haine. L'équilibre est instable et l'amour peut virer à la haine, l'inverse aussi est possible, et c'est là la possibilité du salut éthique. Or les « chrétiens » haineux ont converti l'amour en haine : ... « se combattre ... se faisait connaître » (l. 4-8, p. 49-50).

Cette haine est devenue la marque de la « foi » de chacun : les manières de rendre un culte à Dieu, les manières particulières de l'honorer l'emportent sur la foi profonde de sorte qu'elles en viennent à s'opposer. Les différents cultes deviennent des ennemis alors qu'ils ont en commun le fait religieux lui-même.

« Les choses en sont venues au point » (...) que les religions sont devenues des cultes purement « extérieurs ». On remarque **l'ironie à propos des modes vestimentaires**, thème repris dans le TTP pour les mandarins qui portent une natte, distinction que Spinoza compare à la circoncision. Or dit-il les hommes ne comprennent pas la valeur symbolique de cet acte, ils ne le rapportent qu'à leur corps. Le christianisme a dépassé ce rituel en demandant la circoncision des cœurs, autrement dit l'amendement des âmes.

Ces comportements tout en extériorité sont associés à des opinions impersonnelles dictées par des maîtres à penser. Rappel des premiers paragraphes où Spinoza décrit comment les hommes crédules et désespérés sont prêts à suivre n'importe quel gourou.

Cette description sombre se conclut par une chute ironique : « Pour le reste, leur vie à tous est la même. » (l.14-15). Plus les hommes s'imaginent se différencier par leur « identité » religieuse, en adhérant sans réfléchir à des opinions confuses, et plus ils se ressemblent . La multitude est mue par des affects très instables, qui tournent souvent à la haine, et prête à suivre n'importe quel rhéteur. Mais on peut se demander dans quelle mesure l'homme plus sage est lui-même concerné, car la nature est la même en tous les hommes. Cependant, l'homme sage, bien qu'il vive au sein de la cité, n'en est pas moins libre.

2 L'explication la cause de ce mal : « cherchant donc la cause de ce mal »... (l.16, §2)

La première explication de Spinoza ressemble à un réquisitoire : ... «l'origine en était que les charges d'administrateur » ... jusqu'à ... « aux pasteurs les plus grands honneurs. » (l. 17-22). Cette critique n'est pas nouvelle : les religions (ou plutôt les institutions religieuses) sont devenues des institutions humaines, voire politiques, ainsi se détournent de la vie spirituelle pour se mettre au service du pouvoir (temporel). On peut penser aux dénonciations de Luther qui s'offusque de la « vente des âmes » (*95 thèses contre les indulgences*, 1517). Les réformés de toutes sortes ne sont pas les seuls à dénoncer les abus du pouvoir ecclésiastique. Mais Spinoza ne se limite pas à dénoncer la perversion de l'esprit évangélique par le papisme. En effet, le terme de **pasteurs** (*pastores*) est assez ambivalent, désignant tous les ministres de la foi, y compris les pasteurs protestants. Il faut donc chercher, non seulement dans le contexte historique, mais d'abord dans le texte spinozien les fondements de cet argument. Dès les premiers paragraphes du TTP, Spinoza associe l'impiété qui prend le masque de la bigoterie et « ceux qui désirent « sans mesure (l)es biens incertains de fortune » (p. 41). Ces « biens incertains » sont autant de faux biens : la vaine gloire, le pouvoir, la richesse matérielle.

La description du processus de corruption de la société se poursuit (l.22 à 35). Il s'agit bien d'une transformation à partir d'un événement historique : « Dès que cet abus a commencé dans l'Église » ... l.22. De quelle « Église » parle-t-il ? Dans le TTP, Spinoza note le moment historique où s'est perdu l'héritage de Moïse : lorsque le pouvoir politique abandonne à la tribu des Lévites le pouvoir sacerdotal (TTP 17 § 26). Il ne s'agit pas d'un événement unique mais d'un fait qui se répète, comme si une loi déterminait l'histoire des religions. On peut penser à tous les épisodes de scissions, les institutions en place étant accusées de trahir l'esprit de la religion originelle, comme ce fut le cas dans les crises de la papauté romaine : ... « un appétit sans mesure » ... jusqu'à ... « une ambition et une avidité sordides » ... (l. 24-26). On pense aussi à ce passage des *Évangiles* où Jésus chasse les marchands du Temple quand Spinoza écrit : « le Temple même a dégénéré en un théâtre » ... jusqu'à ... « frapper le vulgaire d'étonnement. » (l. 26-33).

On peut distinguer deux aspects de ce détournement des fonctions sacerdotales (sacerdoce : service dévoué à une cause, à un dieu). 1/Tenir les ministères de l'Église pour « des dignités », c-a-d une reconnaissance de supériorité et non une charge. De là les charges deviennent des « bénéfices » : devenir prêtre permet de dominer les autres et de s'enrichir. 2/Pour être élu ou choisi comme pasteur, ou maintenir son pouvoir sur le peuple (« le vulgaire ») il faut séduire par des paroles et une posture théâtrales (histrionisme ... Où sont les vraies piété et spiritualité?).

Enfin les philosophes qui fournissent des arguments métaphysiques et une rhétorique à ces acteurs démagogues participent à cette transformation. Le texte biblique a été dénaturé lorsqu'on s'est mis à l'interpréter avec une grille conceptuelle héritée de Platon et d'Aristote (voir les lignes 63-69, p. 52). Devenus des « orateurs » cherchant à subjuguier un public, les prêtres ressemblent aux docteurs scolastiques, du moins à leur caricature si fréquente à l'époque moderne. L'esprit de controverses, c'est-à-dire le désir de l'emporter sur les autres, de dominer des adversaires et de se glorifier remplace l'esprit de charité. La haine et l'envie deviennent les affects dominants. Ce processus de dégénérescence est long et semble irréversible : « que les années écoulées furent impuissantes à apaiser » (l. 34-35).

3 Les conséquences obscurantistes : la haine de la raison et la chasse aux philosophes

La description du processus de **dégénérescence** de la religion, a, selon Spinoza, des conséquences dommageables pour les esprits libres, les intellectuels et même les hommes en général ; il y a réduction de la foi à de la « crédulité » et à des « préjugés ». Il y a ainsi une métamorphose néfaste des « hommes raisonnables » en « bêtes brutes », puisqu'ils (ces « orateurs d'Eglise ») empêchent tout **libre usage du jugement** pour éteindre toute la lumière de **l'entendement**. » (l. 40-46, p. 51). Il va donc analyser comment les esprits, les intelligences sont empêchés d'agir, ou plutôt de penser juste, dans une société où dominent ces préjugés théologico-politiques, qui transforment la foi religieuse en idéologie obscurantiste (cf. Tout le développement sur les superstitions au début de la Préface) et les institutions religieuses en instruments de domination.

N. B. : On peut commencer par se demander ce qu'il entend par « **religion** ». Est-ce celle de Moïse ou bien celle du Christ ? Peu importe au sens où il ne fait aucune différence entre les cultes, et qu'il considère les deux monothéismes comme une seule et même religion authentique à condition qu'elles soient pratiquées selon les règles du *credo minimum*.

On le comprend à l'opposition des noms « adulation » *versus* « adoration » (l. 38-39). Comment aimer Dieu ? C'est une question pratique ; « aduler » c'est rester dans une forme idolâtre.

Le ton se fait très sévère à la fin du paragraphe (l. 46-51) Mépriser la raison, empêcher chacun d'user librement de son « entendement » pour distinguer le vrai du faux, éteindre la lumière de l'entendement, rejeter l'entendement comme « nature corrompue » (, et professer des » mystères absurdes » en guise de religion, voilà ce que Spinoza reproche aux religieux de son temps et ce qu'il combat dans le *TTP*.

Conclusion : une démonstration par l'absurde

Si les « religieux » étaient vraiment des croyants sincères (et non des profiteurs mesquins sans dimension spirituelle), ils vivraient sous la conduite de la raison. Ils seraient plus sages que la moyenne et « l'emporteraient par l'amour » et par leur piété (selon les sept principes du chapitre 14 du *TTP*). Pour Spinoza, les âmes seront vaincues non par les armes mais **par l'amour**. Le scolie de la dernière proposition du *De servitute* est très clair : « L'homme fort n'a de haine pour personne, ni colère, ni envie, ni indignation, ni mépris pour personne, ni le moindre orgueil. » Il faut vaincre la haine par l'Amour en retour.

Or l'expérience (c'est-à-dire ce que résume le paragraphe 9 de la préface du *TTP*) enseigne que les institutions religieuses ont été des instruments de pouvoir pour lesquels les hommes ont rivalisé de haine et d'envie. Ainsi ces « autorités » ne sont pas fondées à exclure les intellectuels qui cherchent la vérité et vivent honnêtement (plaidoyer *pro domo*).

Même si Spinoza peut être considéré comme « athée » du Dieu des religions monothéistes officielles, c'est un homme vertueux et par là même bien plus pieux que les « chrétiens » haineux.

Dernière flèche ironique à l'adresse de ceux qui sont « si orgueilleux dans leur déraison »(l. 54) : au lieu de vilipender ceux qu'ils jugent « hérétiques » ou « apostats » ou « athées », ils seraient mieux inspirés d'en avoir pitié (c'est le sens des l. 54-61, p.52).

• Quels sont les affects présentés dans la préface du TTP ?

Dans la préface du *TTP*, Spinoza analyse le comportement des hommes face aux aléas de la fortune, aux circonstances extérieures qui ne leur sont pas favorables, et explique les raisons qui font qu'ils sont généralement en proie à la **superstition**, en les déduisant à partir d'un complexe d'affects.

Dès le § 1, c'est la *cupiditas* qui apparaît comme fondamentale. Tous les affects complexes s'enracinent d'abord dans le **désir d'un bien**. Mais il s'agit ici d'un **désir démesuré pour des biens incertains**. Les hommes « désirent sans mesure » nous dit Spinoza, qui réitère cette assertion au § 3 (p. 43).

La combinaison de ce désir effréné avec les vicissitudes de la fortune produit nécessairement un couple d'affects fluctuants selon que le sort est favorable ou défavorable. Ainsi, le **désir sans mesure s'accompagne d'espoir ou de crainte** selon que la fortune penche d'un côté plutôt que de l'autre. Quand les craintes sont calmées et que l'espoir devient certitude, il s'accompagne d'orgueil ou de présomption (*praefidens*) et de vantardise.

Ce **triumvirat, désir sans mesure, crainte, orgueil**, n'est pas sans rappeler les 3 passions fondamentales que Hobbes impute à l'homme à l'état de nature et qui vont entraîner la guerre de tous contre tous. **Chez Hobbes c'est la crainte qui est la passion dominante, alors que chez Spinoza c'est le désir sans mesure.** Spinoza, dans la préface du TTP, assigne lui aussi à la crainte un rôle prépondérant, car il en fait « **la passion** » la plus efficace de toutes (§ 5, haut p. 46 « la plus agissante de toutes »). C'est elle qui cause, conserve et alimente la superstition, de sorte qu'elle est la source de maints conflits et « tous les hommes y sont sujets de nature » (p. 45).

La **crainte** qui, dans l'*Ethique*, est un affect dérivé de la tristesse, et qui est déduit en 4^e position après l'amour, la haine, l'espoir, apparaît comme un **affect primitif** dans le TTP, car c'est d'elle que dérivent tous les autres affects recensés par Spinoza dans la préface. La crainte en tant qu'elle est génératrice de superstitions va s'accompagner d'affects fluctuants selon les circonstances plus ou moins favorables. La superstition, en effet, ne peut se maintenir sans l'espoir, la haine, la colère ou la ruse. La crainte peut ainsi se radicaliser en peur ou se teinter d'espoir, nourrir la haine et la colère contre des boucs émissaires. Elle conduit les hommes à rechercher des signes et des présages pour se rassurer et conjurer le sort. Elle les incite à s'étonner devant l'insolite qui aura tôt fait d'être interprété comme un prodige manifestant la colère des dieux. **L'admiration** apparaît dans la préface comme un affect prépondérant. Jumelée à la peur, elle joue un rôle de premier plan dans le renforcement de la superstition et conduit au délire d'interprétation de la nature. (§2).

Exploitée politiquement pour gouverner la multitude, **la crainte superstitieuse peut tour à tour donner lieu à 2 passions contraires, la dévotion et la haine**, selon les intérêts des gouvernants. Spinoza, à la suite de Quinte-Curce, remarque que, « nul moyen pour gouverner la multitude n'est plus efficace que la superstition » ... jusqu'à la fin du paragraphe : ... « un fléau commun du genre humain. » (fin du §5, p. 46).

Ainsi la genèse des affects dans la préface met au jour des **passions tristes**. Spinoza souligne la **prédominance de la haine, de l'ambition, de l'envie, de l'avarice sordide**. Il relègue l'amour, la joie et la bonne foi au rang d'idéaux chrétiens qui ne sont guère mis en pratique tant les hommes rivalisent d'iniquité et exercent chaque jour la haine la plus violente les uns contre les autres (cf. le débu du § 10, jusqu'à ... « maux à énumérer. », p. 53). Cette genèse des affects dans la préface est conforme à la réalité historique (les schismes médiévaux, les guerres de religion, les grands débats qui secouent le XVII^e siècle – même dans les Provinces-Unies, jusqu'à notre actualité contemporaine ...). Elle repose sur des observations de l'expérience. Il n'est guère étonnant en effet de voir que la crainte, le désir sans mesure et l'orgueil règnent en maître sur des esprits ignorants ballotés par la fortune. Ces analyses sont tout à fait réalistes et Spinoza n'a pas besoin ici d'évoquer un événement particulier.

• Etat et passions tristes

Comment l'Etat peut-il gérer les passions tristes des hommes ? Comment faire pour qu'il favorise les passions gaies ? Le meilleur État sera celui qui favorisera les puissances individuelles, et non point celui qui, au nom de la paix, de la puissance et de l'union de la collectivité, sacrifie la paix et la puissance des individus qui le composent. Un État fort ne peut pas se constituer d'un ensemble d'individus faibles – tristes ou déprimés, passionnels mais conduits à suivre l'État comme une cause extérieure. Au contraire, il faut penser que le règlement inévitable de l'État doit exister autant que possible d'une façon telle qu'elle devienne un support de renforcement des puissances singulières, en fonctionnant comme repère pour chacun, en soutenant les initiatives individuelles, en favorisant leur

épanouissement.

Une communauté est d'autant plus soudée et unie qu'elle favorise les passions positives et gaies des hommes. Une communauté qui s'appuie sur des passions tristes ne peut subsister et se détruit de l'intérieur.

V- Commentaire des chapitres.

Le chap XVI : Spinoza commence ici à répondre à la seconde partie de la question indiquée dans le sous-titre de l'ouvrage : la liberté de philosopher est-elle nuisible ou utile à l'État ? Pour justifier cette réponse, il décide d'expliquer ce qu'est l'État et, pour cela, de revenir à son fondement : le droit naturel.

Son titre : « Des fondements de l'État ; du droit tant naturel que civil de l'individu ; et du droit du Souverain »

I. §§1-4 : le droit naturel de chacun (p. 65-69).

II. §§5-8 : le pacte et le droit du souverain sur toutes choses (p. 69-75).

III. §§9-11 : personne ne peut être absolument privé de son droit naturel (p. 75-79).

IV. §§12-22 : divers concepts juridiques : droit civil privé, violation du droit, justice/injustice, les confédérés, l'ennemi, le concept de lèse-majesté (p. 79-93)

Ce chapitre ouvre donc la **réflexion strictement politique** du TTP. Il est temps de montrer que la liberté de jugement et d'interprétation de l'Écriture peut être accordée sans porter atteinte à la paix de la république ni menacer le Souverain. Cette liberté est non seulement compatible avec la paix civile, mais elle ne peut être retirée sans nuire à la communauté et à l'État.

1) Présentation des concepts politiques issus du chap XVI :

Dans le chapitre XVI du TTP qui sert d'introduction aux chapitres consacrés à l'État des Hébreux, Spinoza délimite les concepts nécessaires pour comprendre les fondements de l'État. Il les présente de telle façon qu'ils permettent une nouvelle lecture de l'histoire de l'État des Hébreux, en découvrant la signification universelle des problèmes qu'elle pose.

Les **concepts** aux implications anthropologiques, puis politiques, sont les suivants :

1.A/Le « **droit naturel** » : les paragraphes 2, 3 et 4

Le droit naturel d'un individu, abstraction faite de l'organisation politique et de la religion, est une règle de conduite qui ne diffère guère des lois physiques que suivent toutes choses naturelles avec une nécessité inéluctable. Il se mesure au degré de la « puissance » de chacun, au succès ou à l'échec de son effort pour se conserver, cet effort étant une expression de la puissance de Dieu ou de la Nature. Citons : ... le droit de la nature s'étend aussi » ... jusqu'à ... « la puissance déterminée qui lui appartient. » (haut de la p. 66).

Quel que soit le degré de perfection d'un individu, il suit la loi de sa nature (« loi de l'appétit » = loi de la Nature = droit souverain premier/primitif et naturel, cf. bas de la p. 66 + le rappel au début du paragraphe 3, p. 67). La loi de « sa nature » définie par son essence singulière, sans tenir compte des intérêts d'autrui, sans éprouver un sentiment d'obligation. Aussi, en se plaçant d'un point de vue du droit naturel, les valeurs juridiques et éthiques sont

dépourvues de sens (attention, au départ seulement!). Ceux qui vivent selon la loi de la convoitise (« appétit ») vivent selon la même nécessité naturelle que ceux qui vivent sous la loi de la raison, sans qu'il y ait ni une règle normative pour leur indiquer une autre façon de vivre ni des moyens coercitifs et persuasifs pour les obliger à la suivre (cf. la référence à St Paul : « pas de péché avant la loi », p. 67). **N. B. :** Spinoza fait une **différence** entre la nature humaine en tant qu'elle se définit par **la raison** (qui est à l'origine propre à notre essence d'homme, donc une donnée naturelle, mais plus ou moins développée par la suite) et la nature de chacun en tant qu'elle se définit par **ses propres passions** (nous n'avons pas forcément les mêmes!); la note 1 du bas de la p. 68 le précise bien.

Quoi qu'il en soit, « **Le droit naturel** de chaque homme se définit donc (originellement) non par la saine raison, mais **par le désir et la puissance.** » (bas p. 67).

Quelle en est la conséquence ? Il faut relire le début du paragraphe 4 (bas p. 68 – haut p. 69).

Qu'est-ce qui justifie cela ? Le **conatus** !

En effet, Spinoza le formule à **trois reprises** : c'est à la fois une force (la force de vivre) et un droit naturel (donné par la Nature) ; ainsi citons-nous le début du 2e paragraphe, au bas de la p. 65, le paragraphe du milieu de la p. 66 et enfin à la fin du premier paragraphe de la p. 69 auquel nous nous sommes déjà référé.

Transition des paragraphes 5 à 7: la « nécessité » d'un « pacte » entre les individus :

L'état de société est au contraire un état où les hommes au lieu de s'entre-déchirer et de se condamner ainsi à la solitude, à l'insécurité et à la misère, nouent entre eux des relations d'assistance réciproque, en **associant leur conatus** afin de découvrir les moyens les plus sûrs pour chacun de favoriser son propre *conatus*. Citation : ... « pour vivre dans la sécurité et le mieux possible » ... jusqu'à ... « la puissance et la volonté de tous ensemble. » (milieu p. 70).

Ainsi naît-il une « **volonté commune** » qui, parce qu'elle réunit toutes les forces des individus, est capable de fixer le légitime et l'illégitime, le juste et l'injuste, donc d'établir des **lois** protégeant les individus dans le cadre de **corps communautaires** et réglant leur conduite, au nom de « **la raison** », et pas seulement de « l'appétit ». Aussi « l'injonction de la raison » sous la forme de règles, de coutumes et de lois a permis de « réfréner l'appétit » (haut p. 71).

Sur quoi la « solidité » de ce « pacte » va-t-elle reposer ? C'est l'objet du § 6 (p. 71) que nous résumons rapidement : entre deux biens, l'homme choisit naturellement le plus grand (sa sécurité) ; comme il ne saurait vivre isolé, il y a la nécessité de s'accorder avec d'autres hommes, donc de créer une harmonie et un ordre contre le désordre d'appétits individuels (ou de convoitises égoïstes).

Première conclusion au § 7 (p. 73) : ... « nul pacte ne peut avoir de force sinon **par la raison qu'il est utile** » ... **Mais les passions** règnent et peuvent combattre la raison qui a présidé à la constitution du corps social, raisonnable et législatif (elles sont énumérées à la fin du deuxième paragraphe de la p. 74). Il y a donc la nécessité d'un droit supérieur, d'un « droit souverain » reconnu par tous (chacun y a abandonné une partie de son « droit naturel » au profit de l'existence et de la survie de la communauté) qui contraignent « par la force » (haut p. 75) et exprimera ainsi une « puissance » au nom de la communauté qui la reconnaît et y adhère (sinon elle devient évidemment caduque).

L'histoire de l'Etat des Hébreux apportera au chapitre XVII un exemple du passage de l'état de nature à l'état de société et de la façon dont se délimitent les pouvoirs au sein de la société.

1.B/ Le « pacte » social (commentaire des paragraphes 8 à 11 compris depuis « Voici maintenant la condition suivante » jusqu'à « point n'est besoin de rien ajouter à cela »).

Transfert du droit naturel vers le souverain, obéissance

Le paragraphe 8 décrit le « pacte » social comme un phénomène de transfert, de déplacement, de don au terme duquel l'individu se trouve plus riche, plus complet, plus fort, à la condition qu'il accepte d'obéir. L'individu transfère toute sa puissance (son droit naturel, son désir de persévérer dans son être) à la société, à l'Etat, au souverain suprême. On retrouve l'idée fondamentale d'obéissance à une puissance souveraine qui va ici être qualifiée de démocratique. Citons : depuis ... « il faut que l'individu transfère à la société » ... jusqu'à ... « sur tout ce qui est en son pouvoir. » (2e moitié de la p. 75).

Les individus s'unissent et forment alors une union, une communauté qui s'en remet entièrement et avec une confiance totale à un pouvoir dit « souverain ». Ils renoncent (pour mieux le retrouver ensuite) intégralement à faire un usage personnel de leur droit naturel pour être, ensemble, plus forts, plus libres, plus protégés, plus sensés, plus raisonnables aussi. Les divisions propres à l'état de nature doivent alors disparaître et une communauté digne de ce nom peut voir le jour. Ce transfert est à la fois raisonnable et nécessaire (cf. Le 2e § du milieu de la p. 76 : c'est bien une « soumission » par la persuasion de la raison »).

Ce **transfert** implique que les individus obéissent sans jamais contester au souverain, même quand ses ordres « sont les plus absurdes du monde ». En effet, ces derniers sont issus de lois et de règles auxquelles il faut se plier pour maintenir la paix et la concorde. Si c'est, exceptionnellement, mal d'obéir à un ordre absurde, ce mal sera toujours moins dangereux que le désordre, la sédition et la désobéissance, qui conduisent à terme à la ruine de l'Etat.

Obéir à un ordre absurde ?

Dans la suite du **paragraphe 9** (p. 77), Spinoza cependant rassure ses lecteurs : le souverain n'a aucun intérêt à donner des ordres absurdes aux individus s'il veut rester en place ! Il a tout intérêt à ne jamais oublier qu'il doit viser le « bien commun » et qu'il doit aussi obéir lui-même à la raison. De plus, l'absurde en tant que tel est rare en démocratie (« fondement et fin de la démocratie (...) soustraire les hommes à la domination absurde de l'appétit (...) maintenir, autant qu'il est possible, dans les limites de la raison, pour (...) la concorde et (...) la paix » C'est pourquoi le peuple dans une démocratie, la majorité, le groupe tendent à privilégier des lois raisonnables, des décisions éclairées. Plus on est nombreux, plus on s'accorde à obéir à la raison et à la suivre. C'est un individu seul et isolé (tyrannie) qui risque plus facilement de sombrer dans l'appétit et d'oublier les injonctions de la raison.

Oui à une soumission nécessaire, non à une servitude subie !

C'est l'objet du **paragraphe 10** (bas de la p. 77- bas de la p. 79) : Un sujet obéissant n'est pas un esclave : il est, paradoxalement, libre !

Spinoza explique qu'obéir au « souverain » ce n'est pas être esclave ou privé de liberté. L'aliéné est celui qui est manipulé par ses passions tristes, par des affects qui le détournent de la sagesse, de la connaissance et de la joie. Or le sujet qui obéit à un souverain le fait de manière volontaire : il a choisi en toute connaissance de cause de sceller un « pacte » qui lui assure la paix et la concorde au nom de la raison : ... « **la liberté n'est qu'à celui qui de son entier consentement vit sous la seule conduite de la raison** » (haut p. 78).

Ce pacte est donc raisonnable et utile aux individus, car il les préserve du danger des passions, des affects et des appétits qui, eux, risquent de diminuer sa puissance d'agir. Celui qui obéit à un souverain n'est pas esclave mais bien sujet, et **sujet libre**, car il vit de son « entier consentement sous la conduite de la raison » (l'expression est répétée en haut de la p. 79). En obéissant, il œuvre au **bien commun**. Spinoza fait ensuite un parallélisme avec les enfants : en obéissant à leurs parents, ces derniers travaillent en fait pour eux, pensent à eux, œuvrent pour eux. Un esclave, lui, ne sert que l'utilité de son maître quand il exécute ses ordres (paragraphe du milieu de la p. 79).

Les caractéristiques de l'Etat démocratique : égalité et liberté

Le paragraphe 11 (bas p. 79) revient sur **les qualités de l'Etat démocratique**. Il est « le plus **naturel** » de tous les régimes politiques, car il reste au plus près de ce « droit naturel » (c-a-d. « la liberté que la nature reconnaît à chacun ») qui n'est jamais oublié, mais bien plutôt transféré, déplacé, et ainsi maintenu. Il l'est aussi car l'égalité entre les hommes y est maintenue (haut de la p. 80). Il est enfin celui qui démontre le plus efficacement combien la **liberté** lui est **utile** (2e § p. 80). La liberté ici n'est pas une valeur abstraite, un horizon, une chimère. C'est au contraire un moyen nécessaire, pragmatique, dont l'Etat doit se servir pour assurer sa stabilité et son équilibre.

Pour conclure cet exposé, Spinoza revient implicitement (bas de la p. 80- haut de la p. 81) sur les autres types de gouvernement (monarchie, oligarchie ou démocratie). Chacun d'eux est caractérisé par un pouvoir souverain (« suprême ») auquel les sujets doivent absolument obéir, que ce pouvoir soit incarné par un roi, par une élite, ou encore par le peuple. **Tout type de régime politique repose donc sur un transfert, peu importe l'instance à laquelle le « droit naturel » de chaque individu est confié.** Le pouvoir souverain commande, les sujets obéissent : c'est la règle minimale et nécessaire pour que l'Etat fonctionne et permette aux uns et aux autres de vivre dans une liberté qui ne signifie pas ici le choix ou le libre arbitre, mais **l'acceptation d'une nécessité, d'un ordre**, dont on verra qu'il ménage aussi une place pour la libre expression des opinions...

C'est donc par une décision ferme et **par un engagement « raisonnable » que les individus constituent un lien social afin de ne plus vivre sous le régime de l'appétit qui les entraîne dans des directions divergentes** et à se laisser guider désormais par le seul commandement de **la raison, principe d'accord** et de convergence entre les hommes. Au point de départ de la communauté politique il y a engagement, promesse donnée, pacte, fidélité à la loi jurée, droit de prendre des sanctions au cas d'une rupture d'alliance. Ce pacte est fondé sur les suggestions de la raison : il repose sur un calcul réfléchi des intérêts. Dans certaines conditions (cas d'une tyrannie), il est dissous par la résistance des individus.

L'idée d'alliance est dans les Ecritures une idée fondatrice, alliance inscrite sur des pierres ou inscrite dans le cœur et les esprits, fidélité ou infidélité au pacte du Sinaï, rupture possible du pacte du côté de Dieu ou des Hébreux.

La notion de pacte dans le TTP est une notion **opératoire** : tous s'engagent à organiser leurs rapports réciproques de façon que chacun d'eux « réfrène son appétit dans la mesure où il nous pousse à faire du tort à autrui, de ne faire à personne ce qu'il ne voudrait pas qu'il lui fût fait et enfin de défendre le droit d'autrui comme le sien propre » (30-35). Ce que Spinoza présente comme cause fondamentale du pacte fondateur est le principe formulé par Hillel (rabbin, 1^{er} siècle av JC) : « Ce que tu détestes pour toi-même, ne le fais pas à ton prochain ».

1.C/ (Point facultatif : la **démocratie** comme essence de l'Etat (parag 8)

Spinoza affirme que la société où le pacte social est toujours respecté sans porter atteinte au droit naturel, c'est-à-dire à la puissance de chacun, est un Etat démocratique, où les individus ne transfèrent leur pouvoir ni à un autre individu, ni à quelques individus, mais à une assemblée générale de tous les individus jouissant d'un droit souverain sur tout ce qui est en leur pouvoir (19-27). Le régime démocratique est, dans la pureté de son essence, rare. Il est pris comme système de référence dans l'étude des fondements de l'Etat : il semble être le « régime le plus naturel et s'approcher davantage de la liberté que la nature accorde à chacun ».

En quoi consiste la liberté naturelle ? C'est la non-dépendance, du moins théorique, d'un homme par rapport à un autre homme. Sous le régime démocratique soumis au principe de l'unanimité ou de la majorité, chacun transfère ses pouvoirs non pas à tel ou tel individu mais à lui-même. (On verra plus tard que la supériorité du régime théocratique des Hébreux s'explique parce qu'il exclut la dépendance d'un homme par rapport à un autre. Le régime des rois, où l'obéissance se transforme en servitude, est le commencement de sa décadence).

1.D/ Parcours des paragraphes 12 à 22 (p. 81- p. 93 ; fin du chapitre XVI) : **Etat de nature, état civil et état de religion**

Une fois posé « les fondements et le droit de l'état » (p. 81, donc ce qu'on appellerait aujourd'hui le « droit public »), Spinoza peut proposer une réflexion distinctive sur « le droit civil privé », « la justice et l'injustice », « allié » vs « ennemi » et enfin « le crime de lèse-majesté. » (§ 12).

Résumons (§ 13 et 14) : le « **droit civil privé** » est déterminé « par les édits du souverain » et garantit le *conatus* et de la liberté des individus ; ce sont donc des règles qui protègent . Donc s'il est violé il contrevient directement aux lois, aux édits du souverain, et donc au droit commun ! C'est très logique.

Par extension, la justice (§ 15, p. 82) consiste « à attribuer à chacun ce qui d'après le droit civil lui revient » **et l'injustice** est donc exactement le contraire ; il s'agit alors d'« enlever à quelqu'un ce qui lui appartient suivant l'interprétation véritable des **lois** ». Aussi c'est d'après elles uniquement que les magistrats « institués » doivent intervenir, arbitrer et juger les « litiges » et jamais d'après les individus au nom de l'égalité de **tous** vis-à-vis des lois « dans l'état de société réglée » (bas de la p. 81).

Les « qualités » d'alliés et d'ennemis ne sont pas plus complexes à analyser (§ 16 et 17). **Toute alliance est une forme de « contrat » qui se révèle utile** en fonction d'intérêts communs, principalement utile pour préserver la paix entre deux communautés, deux cités ou deux Etats, mais il faut alors qu'il y ait équilibre de « puissances », pour que le critère de l'utilité soit pleinement opérant. **L'ennemi**, quant à lui, n'est ni « allié », ni « sujet » ; en effet il ne reconnaît pas « le gouvernement institué ». Attention, ce n'est pas une question de « haine », c'est le droit de l'Etat qui s'exerce quand il veut « le contraindre à se soumettre ou à s'allier » (« droit qu'a la cité contre lui, et à l'égard de celui qui ne reconnaît (pas) l'Etat constitué par elle » ... bas p. 83- haut p. 84).

Le « crime de lèse-majesté » (§18) s'insère parfaitement dans cette **logique** ; il ne peut concerner que des sujets ou citoyens ayant adhéré au « pacte social » qui les lie au droit commun ; la **culpabilité** est certaine dès qu'« un sujet (...) a tenté de ravir pour une raison quelconque, ou de transférer à un autre le droit du souverain. » (p. 84). C'est une sorte de trahison de la communauté ; il y a **nécessité de cohésion et d'obéissance** pour la survie organisationnelle et politique de l'Etat, quels que soient les intentions et les résultats de l'action rebelle entreprise. Citons donc la fin du § 18, p. 85 : depuis « Puisque, en effet, l'Etat doit se conserver et se diriger » ... jusqu'à ... « lésé la majesté et mérité une condamnation. ».

A partir du § 19 (bas p. 85), Spinoza va s'efforcer de concilier trois états qui vont être à la source de trois droits : l'état de nature (et donc le droit naturel), l'état de société (le droit civil) et l'état de religion (« droit divin révélé » = « loi divine », cf. la note 1, p. 85).

« Personne ne sait de la nature qu'il est tenu à l'obéissance envers Dieu » ... (p. 86-87) : **l'état de nature est antérieur à l'état de religion** ; « avant la révélation » les hommes ne pouvaient connaître « le droit divin », donc ne pouvaient y contrevenir ! Les êtres étaient donc libres, mais aussi libres, tels que Dieu (ou la Nature) l'avait voulu ; les individus n'étaient pas « tenus de nature par le droit divin » ; par conséquent il a fallu du phénomène : la **révélation et « un pacte** exprès d'obéir à Dieu en toute chose ... dans l'état de société. » (haut de la p. 88) : il y a donc un **contrat** religieux ou divin comme il y a un contrat social.

Mais alors « les souverains » sont-ils eux aussi « tenus par ce droit divin autant que les sujets » ? Oui, selon Spinoza en raison de la Raison ! : ... « chacun dans l'état de nature est tenu par **le droit révélé** de la même manière qu'il est tenu de vivre suivant **l'injonction de la droite raison** ; et cela parce que cela lui est plus **utile** et, pour son salut **nécessaire** » ... (§ 20, milieu p. 88).

Avançons (§ 21, p. 90) :

Cependant, il peut y avoir **un problème** : que se passe-t-il s'il y a contradiction entre le droit souverain et le droit divin ? ... « faudra-t-il obéir au commandement divin ou à l'humain ? » (haut p. 90). La réponse du philosophe est très claire : ... « il faut obéir à Dieu avant tout, **quand nous avons une révélation certaine et indubitable** (*id.*, sous-entendu : méfions-nous des faux prophètes et des fanatiques !). Mais comme le « droit souverain » auquel tous ont adhéré a dû « statuer sur le religion comme il le juge bon ; et tous sont tenus d'obéir aux décrets et commandements du souverain à ce sujet, en vertu de la foi qu'ils lui ont promise et que Dieu ordonne de garder entièrement. » (fin du premier paragraphe, p. 91). En vérité, pour Spinoza, il s'agit avant tout **d'éviter au sein d'un Etat de graves polémiques et de lourdes querelles théologiques qui risquent de mener tout droit au désordre**, aux

émeutes et même à la guerre civile, ce qui serait terriblement nuisible aux biens communs et individuels. L'histoire parle en sa faveur. Pour le philosophe, ce qui compte dans l'état civil (social) c'est moins l'objet intime de la croyance que **la pratique de la justice et de la vertu** que recommandent toutes les grandes religions monothéistes révélées. Ce qui doit l'emporter dans le cadre communautaire, national et même international, c'est « **le droit du contrat** » (social, politique, économique) beaucoup que la foi qui est une question relevant de l'intimité individuelle. C'est le sens du début du **paragraphe 22** (p. 91).

Peut-on déjouer cette loi de l'obéissance vis-à-vis du souverain ? Oui, si on est dans le cas de **la tyrannie** et de l'esclavage (par exemple le peuple juif en captivité à Babylone, haut de la p. 92), surtout si « Dieu, par une révélation certaine, a promis un secours singulier contre le tyran » ... (bas p. 91). Spinoza prend alors deux exemples bibliques : Daniel (*Livre de Daniel*), puis Eléazar (*Livre des Maccabées*), héros qui sont restés fidèles à Dieu en dépit des « pires «épreuves» » (p. 92).

Pour finir, Spinoza revient avec une certaine malice au « **droit du contrat** » qui défie l'appartenance religieux, dans la mesure où les souverains chrétiens commercent avec les Turcs et les idolâtres – et respectent même le « droit souverain » des autres (exemple « des Hollandais avec les Japonais . » p. 93).

Conclusion (récapitulation) et transition vers le chapitre XVII :

A l'état de nature, les notions de droit positif (le droit par institution) et de péché sont dépourvus de sens. Par contre, dans l'état de religion les hommes sont soumis à un droit positif, « révélé », c-a-d. communiqué par Dieu, générateur d'obligations et donnant lieu à des péchés. Les hommes ne connaissant pas les causes des commandements par la lumière naturelle à l'état de nature, ils ont dû concevoir d'abord la religion comme un code donné aux hommes directement ou indirectement par Dieu. Or un tel Dieu ne peut être conçu que comme un Dieu gouvernant et législateur, à partir des catégories politiques. D'où cette conclusion que l'état de nature est antérieur en nature et dans le temps à l'état de religion. La meilleure preuve que les hommes ne sont pas tenus à l'état de nature de suivre un droit divin révélé, c'est que Dieu ait trouvé nécessaire de conclure avec les Hébreux un contrat et qu'il les oblige de le respecter par un engagement solennel. Le pacte de Dieu avec les Hébreux ne diffère guère, dans sa forme, du pacte qui, dans les différentes formes d'Etat, marque le passage de l'état de nature à l'état de culture. En renonçant à leur liberté naturelle, les Hébreux ont transféré leurs droits à Dieu et promis de lui obéir en tout. Le droit positif révélé y devient ainsi le droit positif de l'Etat. (XVI, 20-35).

(Point facultatif : « quelles sont les fins de la cité ? » (Lire le bilan proposé par Jean-Claude Fraisse dans *L'œuvre de Spinoza*, Vrin) dont voici un extrait (sujet de résumé en 100 mots possible).

« Dans ce chapitre, Spinoza part de l'idée d'un droit naturel qui s'étend, pour tout mode fini, « jusqu'aux bornes de sa puissance », et n'est soumis qu'aux « lois de la convoitise ». Ce droit naturel se révèle rapidement contraire à la sécurité recherchée de tous. Les excès auxquels il conduit entraînent nécessairement l'établissement d'un contrat social différence de celui imaginé par Hobbes, contrat qui « soustrait les hommes au règne absurde de la convoitise et les fait avancer, autant que faire se peut, sur la voie de la raison ». Ce contrat procède en fait de l'intérêt, de la recherche de l'utile. Pour Spinoza, personne n'a pu y

souscrire que dans une telle perspective. Des hommes guidés par la raison en respecteraient spontanément les clauses. Les insensés, incertains de leur propre liberté et incapables de discerner rationnellement leur intérêt, ont besoin d'engagements qui aient valeur contraignante.

Le problème pragmatique qui se pose est de avoir « de quelle façon une société humaine peut se constituer et tout engagement être toujours respecté, sans que le droit naturel des individus s'y oppose le moins du monde. » Même en renonçant au droit naturel et au jeu spontané de la convoitise, les hommes doivent trouver dans le contrat l'achèvement des fins de ce droit naturel : une réalisation plus parfaite de leur utile, sous peine d'être constamment tentés de le violer. Nous sommes donc en présence d'un problème d'insitution, voire de constitution, et c'est à la solution de ce problème que s'attache la suite du TTP.

Il y a finalement deux conditions principales qui permettent la collaboration entre les hommes et l'instauration d'une république :

1/ que le pacte soit guidé par la raison ou déterminé par les passions, il faut que chacun le considère comme UTILE. La peur conduit l'ignorant à se soumettre aux lois communes pour éviter un plus grand mal. Ici la conviction que le pacte est utile est fondée sur l'imagination. Le sage, lui, sait qu'il y a une utilité de la collaboration entre les individus sur la base de la raison.

2/une fois le pacte passé, il faut préserver son UTILITE COMMUNE, sans laquelle personne n'est plus lié. Toutes les parties concernées doivent juger, à tort ou à raison, que le pacte est AVANTAGEUX, et cela est vrai même dans le cas où l'on respecte le pacte par crainte d'être tué ou blessé en ne le faisant pas.

La constitution élue par Spinoza est « le régime démocratique défini dans les termes suivants : une démocratie naît de l'union des hommes jouissant, en tant que groupe organisé, d'un droit souverain sur tout ce qui est en leur pouvoir. » Cette définition implique un transfert total des puissances individuelles à la puissance souveraine, transfert dont le motif est l'intérêt. Mais ce même intérêt se trouve, en la souveraine puissance, identique à celui des individus puisque, si elle ne s'y conformait pas, elle perdrait aussitôt ce qui justifie son existence. En obéissant à celle-ci, les citoyens n'obéissent pas à une volonté étrangère chercher son intérêt propre, mais à l'autorité d'un tout, dont la fin est le « salut du peuple entier », à la manière dont, en une famille, les enfants obéissent à des parents, dont la fin est le bien de la famille en son ensemble et le leur propre en particulier. Or tout autre régime que le régime démocratique, dans la mesure où il transfère la puissance à une personne ou à un groupe déterminé, risque de transformer la liberté rationnellement comprise, c'est -à-dire le pouvoir de « s'appliquer de tout son cœur à vivre raisonnablement », en un véritable esclavage : un asservissement à une autre volonté que celle de l'agent.

Cela dit, le transfert de souveraineté est bien total. La définition du droit des particuliers en découle : « Par droit positif de chaque particulier, nous ne pouvons désigner que la liberté dont chacun dispose pour se conserver en son état, telle que désormais elle est déterminée par les édits, et garantie par le pouvoir respecté de la souveraine Puissance. » Il n'y a violation du droit qu'entre particuliers, eu égard à ces édits, tandis que toute désobéissance envers ces édits eux-mêmes et surtout toute rébellion contre des ordres donnés dans l'intérêt collectif peut être considérée comme lèse-majesté. Peut importe que l'acte rebelle ait pu tourner ou non à l'avantage de la communauté. Car « on sait que la conservation et le gouvernement de la communauté publique sont assumés par la souveraine Puissance, sous l'unique responsabilité de celle-ci, et tous les individus se sont absolument engagés à reconnaître celle-ci en la qualité de seule détentrice du droit collectif ».

Y a-t-il un droit divin au-dessus de cette Puissance ? Il n'y a en fait aucune révélation d'un droit divin qui soit possible dans l'état de nature en tant que tel, la nature n'ayant « jamais enseigné à personne que l'homme est obligé d'obéir à Dieu ». L'état de religion est

lié à la loi, à la faute ou au mérite, au droit positif sous sa forme révélée. Quant aux souveraines Puissances, elles disposent encore, en tant que telles, du droit de nature, et leur seule soumission à la loi divine est la soumission à la raison. Soumission que leur dépendance à l'égard des intérêts collectifs primordiaux de leurs mandants, aussi bien que leurs propres délibérations collectives, en démocratie, tendent à assurer. Il leur en est possible de s'en affranchir, au risque de se perdre !

Reste le cas où l'individu aurait le sentiment que la souveraine Puissance donne des ordres contraires à l'obéissance qu'il a promise à Dieu. Dans la mesure où c'est précisément la souveraine Puissance qui est investie de l'autorité religieuse, ce cas apparaît comme aberrant. En faire acception risque de conduire à des abus ; la religion établie n'est pas affaire de sentiments toujours subjectifs, dont la diversité risque de conduire la communauté à sa ruine. Il convient donc 1/ou bien se soustraire au pacte social, et de subir les violences 2/ou de s'y soumettre quoi qu'il exige. Seul pourrait échapper à ce choix celui qui, témoin d'une révélation certaine de Dieu se verrait investi d'une mission personnelle contre la tyrannie. Mais une telle révélation est le plus souvent sujette à caution... »

Chap XVII (p. 95- 141)

Titre et présentation du chap : « Où l'on montre que nul ne peut transférer en totalité ce qui lui appartient au souverain et que ce transfert n'est pas nécessaire. De l'État des Hébreux : quel il fut du vivant de Moïse, quel après sa mort, et de son excellence ; enfin des causes pour quoi l'État régi par Dieu a péri et, durant son existence, n'a presque jamais été libre de séditions. »

Dans le chapitre XVI, Spinoza a énoncé les principes idéaux de la société qui résulte d'un pacte par lequel les individus renoncent à l'entière leur droit naturel. Dans les deux chapitres suivants, il vérifie sa thèse en relisant l'*Ancien Testament*. Il s'agit de voir comment la loi mosaïque a constitué un Etat et comment cet Etat a su éviter, un temps, les dangers intérieurs et extérieurs. **L'Etat hébreu constitue une solution historique à un problème politique** : c'est un cas unique de **théocratie**, de pacte entre un peuple et Dieu. Théoriquement, ce gouvernement aurait dû être éternel. En pratique, il s'est effondré. Quelle erreur explique cette chute ? Que s'est-il passé lors du séjour au désert après l'Exode ? Lors de la période des Juges après l'entrée en terre promise ? Lors des deux royaumes (avant et après l'exil à Babylone) ?

Plan du chapitre XVII :

La chapitre se compose de deux étapes distinctes. La première est axée sur la question du **pouvoir absolu**, la seconde sur **l'histoire du peuple hébreu**, cette dernière pouvant se subdiviser en **trois moments** : la genèse de l'Etat, l'exposition de sa structure et les causes de sa destruction.

1. Parag 1 à 6 : le droit et le pouvoir souverain de l'Etat, les conditions de sa conservation (p.97- 106)

A. §§1-3 : droit et pouvoir souverain de l'État (p. 97-101).

B. §4 : conditions de la conservation de l'État (p. 101-103).

C. §§5-6 : exemple de la République romaine (p. 103-106).

2. Parag 7 à 10 : L'État des Hébreux : son institution après la sortie d'Égypte (p. 106-112).

3. Parag 11 à 15 : administration de l'Etat des Hébreux (p. 113-122).

4. Parag 16 à 25 : les avantages de cette constitution ; les chefs comme le peuple ne peuvent outrepasser certaines limites (p. 122-133)
5. Parag 26 à fin : les causes de la destruction de l'Etat des Hébreux (p. 133-141)

1/ Résumons la première partie, les paragraphes 1 à 6 (p. 97-106) :

Les humains ne sont pas dans la capacité de maîtriser complètement leurs affects, donc contrôler absolument toutes leurs **passions**. Aussi ne sauraient-ils abandonner et transmettre toute leur puissance à l'Etat, puisqu'une partie de leur nature, constitutive du « droit naturel », leur demeurera toujours. En effet une partie des « forces », donc de leur « puissance » leur échappe ; par conséquent ils ne peuvent s'en remettre complètement à l'Etat comme s'ils étaient des choses (p. 98).

La puissance d'un Etat se mesure à l'obéissance « à ses commandements » qu'il obtient de ses sujets (des membres de la communauté). Mais cette obéissance reposera toujours sur des convictions et des sentiments intimes propres aux individus (qu'il s'agisse de crainte ou d'espoir) ; il y a donc une complexe conciliation entre les passions et le « droit de celui qui exerce le pouvoir dans l'Etat » ... (haut p. 100). Mais « il n'est pas (...) facile de voir suivant quelle méthode les sujets doivent être gouvernés pour qu'ils restent fidèles et vertueux. » (bas p. 101). Aussi ... « constituer dans la cité un pouvoir tel qu'il n'y ait plus de place pour la fraude ; bien mieux, établir partout des institutions faisant que tous, quelle que soit leur complexion, mettent le droit commun au-dessus de leurs avantages privés, c'est là l'oeuvre laborieuse à accomplir. » (bas p. 102). Les citoyens peuvent même être plus dangereux que « les ennemis du dehors » ... (haut p. 103).

Pour le démontrer, Spinoza puise alors des **exemples dans l'histoire antique** (romaine et grecque). Il insiste entre autres sur le subterfuge politique d'Auguste qui « persuada aux Romains » (p. 104) qu'il était d'origine divine et qu'il fallait ainsi le vénérer. C'est une usurpation, mais justifiée dans la mesure où l'empire, après le trouble des guerres civiles ayant mis fin à la République, garantissait le retour de l'ordre, mais aussi par corrélation un pouvoir souverain extrêmement autoritaire (Octave Auguste étant alors considéré comme le sauveur de la patrie). A la fin de notre passage, p. 106, Spinoza fait discrètement une allusion aux monarchies absolues de droit divin ; ce qu'un des « moyens » auquel ont eu recours certains monarques pour assurer « la sécurité de leur pouvoir ». Mais le philosophe ne développe pas et préfère s'intéresser à la figure de Moïse.

2/ Commentaire des paragraphes 7 à 10 inclus (p. 106-112) : les origines de l'Etat théocratique hébraïque.

Spinoza n'a pas inventé le terme de « **théocratie** », qu'il emprunte à l'historien antique romain juif Flavius Josèphe (mort à Rome en 100), principale source non biblique concernant l'histoire et les institutions du peuple juif. Il n'en est pas moins le premier à en faire un usage systématique. En tout cas le premier à en faire un **concept** théorique et en l'occurrence historique. Le terme apparaît sous sa plume au cours du **paragraphe 8**, p. 108.

Dans ce chapitre XVII, Spinoza revient sur les **circonstances** de la formation de l'Etat des Hébreux, les conditions du bon et mauvais fonctionnement de ses institutions au cours de son histoire. Notre extrait illustre cette partie du titre du chapitre : « quel fut l'état des Hébreux du vivant de Moïse ». Spinoza étudiera ensuite son évolution et son déclin.

Le séjour au désert est le moment fondateur de l'Etat hébreu qui reçoit la loi divine des mains de Moïse. Au début du **paragraphe 7**, Spinoza revient sur l'épisode d'**après la sortie d'Egypte des Hébreux**. Les esclaves qu'ils ont été en Egypte sont désormais **libres** : libres d'instaurer de nouvelles règles de vie, libres d'occuper de nouvelles terres. Que vont-ils faire de cette double liberté ? Comment organiser une vie commune ? Comment fonder un nouveau « pacte » inédit ? Spinoza repart de ce qu'il a dit au chapitre XVI, à savoir de la définition du droit comme « **droit naturel** », **qu'il identifie à la « puissance »** (cf. 2e moitié de la p. 106). Ce dernier doit-il être restreint, canalisé, déplacé ? Encore une fois, c'est la solution du « **transfert** » qui est choisie. **Passer de l'état de nature à l'état de société**, c'est choisir de transférer son droit naturel à un autre. Quel sera cet autre cette fois ? Ce sera tout simplement **Dieu Lui-même !** (cf. bas p. 106-haut p. 107).

Moïse apparaît alors comme un **intercesseur**, un « homme de confiance » qui est écouté par les siens (paragraphe 9, p. 109). Tous les Hébreux, sans aucune exception, et avec joie, promettent à Dieu qu'ils Lui cèdent leurs droits naturels. **Ce transfert** donne lieu à un « **pacte** », une « promesse », un « serment » (cf. p. 107). Il se fait en toute conscience et en toute confiance. Il n'est pas décidé par peur, crainte ou par terreur. Il est voulu de manière autonome et enthousiaste. Ce choix fédère et unit les Hébreux. Il est conclu une fois que Dieu leur a montré sa protection et son appui : les Hébreux, en effet, ont été sauvés de l'esclavage, et guidés par Dieu dans l'aventure qui a été la leur (cf. le paragraphe 8, p. 107-108).

Pour persévérer dans leur être, pour vivre, pour exister pleinement, les Hébreux ont compris qu'ils devaient **faire de Dieu leur souverain**. A Lui appartient désormais le pouvoir de commander. Lui seul est Le Roi. Ce transfert donne lieu à **un Etat particulier** qu'on appelle « **théocratie** ». Ainsi, tout Hébreu qui désobéit à Dieu devient son « ennemi » et « ennemi » de son royaume, et ainsi est d'emblée coupable de lèse-majesté et d'incivilité. Cet « ennemi » peut être intérieur ou extérieur à l'Etat. Il se produit alors un amalgame entre les « dogmes » (« enseignements de la religion ») qui deviennent alors des « règles de droit et des commandements » (haut de la p. 108), ce qui revient à faire **équivaloir** droit divin et droit civil.

Cette théocratie expérimente alors une règle de gouvernement : dans ce royaume des Hébreux (dans le désert et en quête de « La Terre promise »), loi civile et loi religieuse sont « une seule et même chose » et sont aux mains d'un seul Dieu. Règle qui permet d'éviter les conflits et les dissensions, les querelles et les invectives de toutes sortes, et qui instaure une **égalité** parfaite entre les **membres de la communauté** (bas p. 108, début du **paragraphe 9**). Un citoyen est aussi celui qui obéit aux lois religieuses établies par le roi, c'est-à-dire Dieu. Un être de foi est celui qui obéit aux lois civiles de sa patrie, elles aussi édictées par Dieu. **La piété c'est la justice, l'impiété c'est l'injustice** (haut p. 108). Mourir pour la patrie, c'est mourir pour la religion. Mourir pour la religion, c'est mourir pour sa patrie.

Dans le **paragraphe 9**, qui commence par « Puisque les Hébreux ne transfèrent leur droit à personne d'autre »... (bas p.108), Spinoza montre que cette **théocratie directe** respecte l'**égalité naturelle** des hommes (ce qui sera aussi un trait de la démocratie telle qu'il l'entend, ainsi que le précise sa comparaison, « **comme dans une démocratie** »). **Néanmoins**, très rapidement le peuple prend peur et demande à **Moïse** de servir **d'intermédiaire** avec Dieu en lui conférant un pouvoir absolu. Il y a donc eu une première **délégation** du pouvoir souverain et par là « le premier pacte » est aboli et le peuple en conclut un second (« pacte ») dans lequel **Moïse** devient alors un monarque détenant le **triple pouvoir de prophète, de chef de guerre et de prêtre**. Moïse désormais porte et interprète les lois

divines et « prend la place de Dieu » (cf. le paragraphe du bas de la p. 109). Moïse a ainsi été élu par le peuple pour s'entretenir directement avec Dieu, pour transmettre à ce peuple ses avis et ses ordres, et enfin le contraindre d'obéir à ses commandements. Moïse devient un « oracle divin » (**paragraphe 10**, p. 110) et lui seul désignera son successeur, ce qu'il ne fit d'ailleurs pas et ce qui causera problème.

Toute la fin du **paragraphe 10** (p. 111) propose une **comparaison** entre cette « monarchie mosaïque » et celles qui lui succéderont. Il s'agit pour Spinoza de montrer que les décrets de Dieu sont révélés directement à Moïse alors que les décrets de Dieu sont, dans une monarchie traditionnelle, cachés au roi lui-même, alors même qu'il les applique sans en avoir conscience. Si le peuple sait que le roi commande par le décret de Dieu, il sera d'ailleurs d'autant **plus soumis** à son roi, ce qui est le cas du peuple hébreu vis-à-vis de Moïse.

3/ Résumé de la fin du chapitre XVII (des § 113 à 141) : examen « méthodique » de la théocratie des Hébreux et causes de la ruine de leur Etat.

Dans la suite du chapitre, Spinoza continue d'exposer l'histoire de l'Etat hébreu. Moïse aurait pu nommer un successeur assumant tous les pouvoirs comme lui. Mais il a préféré faire de **Josué** un chef de guerre, bientôt remplacé par les **chefs des différentes tribus, suivant un partage de la terre en douze lots (= les 12 tribus d'Israël)**. Parallèlement, il a attribué le pouvoir sacerdotal à la **tribu des Lévites** et à son frère Aaron pour occuper le rang suprême après lui (cf. p. 113). *N. B.* : Moïse, en attribuant le pouvoir politique à différentes tribus, met en place un pouvoir décentralisé. Il met au point un système qui limite réciproquement les différents pouvoirs : les chefs des tribus n'ont pas le droit d'interpréter la loi divine, qui est confiée aux pontifes, donc aux Lévites. Ces derniers peuvent, s'ils sont sollicités, donner une interprétation aux chefs politiques à qui les décisions finales reviennent exclusivement.

Une **seconde période** s'ouvre cependant dans l'histoire du peuple hébreu : la période des **Juges** après l'entrée en Terre promise. L'Etat hébreu comprend une fédération de tribus régies par différents chefs de guerre et réunies autour d'un seul **Temple**, celui de Jérusalem, desservi par les Lévites : cette administration est décrite très précisément au paragraphe 14, et c'est Moïse qui l'a conçue (il nomme des « administrateurs » et non des « dominateurs de l'Etat », p. 115). S

Spinoza raconte alors comment **Aaron, frère de Moïse**, fut élu par ce dernier **premier des Lévites** (c'est donc « le grand pontife » ou « souverain pontife » p. 116) siégeant dans la demeure de Dieu (le Temple), financée par l'ensemble de la population. Aaron est l'interprète des lois divines, il communique au peuple les oracles divins et s'adresse directement à Dieu au nom du peuple. Néanmoins, il n'a aucun pouvoir politique. **Josué**, lui, est **chef de l'armée**. Cette armée est constituée de tous les citoyens masculins âgés entre 20 et 60 ans (cf. § 13, p. 115). L'Etat ainsi construit est solide et efficace : il permet de modérer et de contenir tant les chefs que le peuple, les gouvernants que les gouvernés. **Moïse garde et concentre le pouvoir souverain** : il est le seul à établir les lois et les abroger, le seul à décider de la guerre et de la paix, le seul à élire ses administrateurs. Les paroles de Dieu sont des décrets dans la seule bouche de Moïse. Dans la bouche des pontifes, des prêtres, des Lévites, elles sont des propositions et des opinions uniquement (nous ne disons ici que l'essentiel à retenir).

Spinoza commence par traiter des **gouvernants** (§ 16-17, p. 121). Le danger de tyrannie est inexistant car le chef de tribu ne pouvait interpréter la Loi pour légitimer sa conduite, il devait respecter les soldats pris parmi les citoyens, craindre la venue d'un prophète, il était surveillé par les autres chefs de tribu et enfin il n'était pas nommé en raison de sa naissance mais uniquement en raison de sa valeur et de son âge avancé et expérimenté.

Pour ce qui est du **peuple**, le danger de rébellion était contrecarré par divers mécanismes : les Hébreux se percevaient comme égaux entre eux, tous étant soumis à la même Loi qui réglementait les moindres détails de leur vie. Ils se considéraient comme les seuls alliés de Dieu et détestaient les autres peuples. Ce fut là **une grave première erreur** politique, preuve d'intolérance et peut-être à la source de l'antisémitisme, bien que Spinoza n'emploie pas explicitement ces notions. **Pourquoi ?** Pour les raisons suivantes, données p. 127 et 128 : « Après, en effet, qu'ils eurent transféré leur droit à Dieu, ils (les Hébreux) crurent que leur royaume était le royaume de Dieu, que seuls ils avaient qualité de fils de Dieu, **les autres nations étant ennemies de Dieu** » ... (p. 127) ; « L'amour des Hébreux pour **la patrie n'était donc pas un simple amour, c'était une piété**, et cette piété comme cette haine des autres nations, le culte quotidien les échauffait et alimentait de telle sorte qu'elles durent devenir **la nature même des Hébreux**. » (hypothèse, fin du premier paragraphe p. 128). « Leur culte quotidien n'était pas seulement différent des autres, ce qui les séparait du reste des hommes, il leur était absolument contraire. » (début du 2e paragraphe, p. 128). « La cause ordinaire qui fait **qu'une haine s'avive de plus en plus** ne manquait pas d'ailleurs d'agir, je veux parler du **sentiment tout pareil qui répondait au leur** ; les autres nations ne purent manquer de les haïr aussi de la haine la plus violente. » (bas de la p. 128) : et voilà donc le **retour des « passions »** qui ont pu tant contrarier l'évolution de l'Etat des Hébreux !

Autre conséquence de cette fusion du droit divin et du droit civil : **l'obéissance**, « fruit de la discipline très forte à laquelle les formait leur éducation : tous leurs actes étaient réglées par des **prescriptions de la Loi** » ... (s'en suit une énumération, p. 131, suite du § 25). Commentaire sévère, voire ironique de Spinoza : « Je ne pense pas qu'on puisse rien trouver de plus efficace pour **fléchir les âmes** des hommes » ... (!, p. 132).

Or, malgré la **soumission** égalitaire et généralisée des Hébreux, les hommes restent des hommes et les **passions** ne peuvent jamais y être éteintes. **La tribu des Lévites** ainsi parut privilégiée et suscita de la **jalousie**. Ce **problème** est abordé page au § 26, p. 135. le philosophe explique alors pourquoi les Lévites avaient été choisie par Moïse (suite au culte du veau d'or qui provoqua colère et « **vengeance** » **de Dieu**, cf. le haut de la p. 135). C'est l'occasion pour Spinoza de « s'étonner » de la contradiction entre l'amour divin pour le « peuple élu » et un « désir de vengeance et (de) punir (tout) le peuple », à croire que les lois ne semblaient plus être des lois, c'est-à-dire le salut du peuple mais bien plutôt des peines et des supplices. » (!, fin du premier paragraphe, p. 135). Or **les Hébreux ressentirent peu à peu et de plus en plus « la lassitude (...) de nourrir des hommes oisifs et détestés** (les Lévites dont la seule fonction était sacerdotale au sein du Temple) auxquels ne les rattachait même pas le lien du sang. » (fin du premier paragraphe, p. 136). En outre il y eut de plus en plus l'ambition des **chefs des tribus** « toujours à la recherche, pour avoir seuls tous les droits souverains, d'un moyen de s'attacher le peuple et de le détourner du pontife » ... (fin du § 26, p. 136).

Ainsi comprend-on **la possibilité de dissensions** qui, à l'intérieur de l'Etat des Hébreux, ne pouvait que progressivement le miner ... Et on commença même dès le désert de

douter de Moïse lui-même (cf. § 28, p. 137). Mais Dieu lui-même avait prévu la décadence après sa mort (cf. fin du § 28, p. 138).

Après la **période des Juges** vient la **période des Rois**, autre variante de la théocratie, mais déjà une évolution préjudiciable à ce régime et la survie de l'Etat. C'est l'objet du **paragraphe 29** (bas de la p. 138 et suivantes). Cette période royale est caractérisée par un Etat dans lequel se met en place **l'opposition entre le pouvoir du roi, désormais mortel, et celui des Lévites, des pontifes ou encore des prophètes**, qui excitent l'impatience et les rébellions du peuple, et nourrissent des volontés d'insoumission, de « **séditions nouvelles** » (bas de la p. 138)

En effet, les rois trouvèrent de plus en plus insupportable d'avoir « à souffrir un Etat dans l'Etat » (haut p. 139, c-a-d. le pouvoir des Lévites). Et les fils qui leur succédèrent « s'appliquèrent par des changements graduels à posséder seuls la totalité du droit » ... (*id.*). Ils allèrent jusqu'à autoriser d'autres temples et d'autres cultes et cherchèrent des prophètes qui leur soient dévoués ! (milieu p. 140) ; on voit donc bien qu'il y a eu **dévolement progressif et blasphématoire du régime** avec ces monarchies hybrides. Les prophètes, vrais ou faux (ce n'est pas la question) introduire de sanglantes révolutions et d'instables tyrannies ... Et c'est ainsi que le droit divin et originel s'est vu violé ce qui a entraîné la disparition de l'Etat (cf. haut de la p. 141, fin du § 29 et § 30).

Qu'en conclut Spinoza ? Pour les raisons données, l'Etat des Hébreux était donc promis à sa perte, malgré ce qu'avait institué Moïse, inspiré directement par Dieu. De surcroît, ... « il ressort que le droit divin naît d'un défaut duquel il n'y a d'autre droit que le naturel ; c'est pourquoi les Hébreux n'avaient, par le commandement de la religion, point d'obligations pieuses à l'égard des nations qui n'avaient pas pris part au pacte, mais seulement à l'égard de leurs concitoyens. » Ce qui aurait pu être idéal ne pouvait guère durer au-delà de la mort de Moïse et au regard de l'histoire.

Et ce sera l'occasion pour notre philosophe d'en **tirer des « enseignements politiques »**, ce qui fera l'objet du **chapitre XVIII**.

(Tout ce qui suit est parfaitement facultatif ; on peut reprendre directement au chapitre XVIII. Ce ne sont que des compléments ajoutés à notre commentaire précédent)

Dieu et Moïse ont prévu l'effondrement de cette théocratie dans des paroles que recopie Spinoza. Le roi, désormais, est mis en cause par les Pontifes ou les Lévites. L'Etat se fissure, on observe des guerres intestines, des Etats dans un Etat, tandis que de nouveaux cultes apparaissent, qui fragilisent la loi divine telle que Moïse l'avait portée. Les Lévites ont fini par se maintenir pour leur propre intérêt et non plus pour l'utilité de tous. Par la crainte qu'ils inspirent, ils réduisent le peuple en esclavage et tous sont finalement assujettis au droit instauré par les Perses. Si Moïse a fondé un Etat théocratique, les Lévites ont constitué un Etat clérical destiné à s'effondrer.

La chute de l'Etat s'explique donc par le fait que le pouvoir n'est plus concentré dans les mains d'un seul Souverain. Prêtres, pontifes, prophètes remettent en cause le commandement du roi. Ils soulèvent le peuple et iront jusqu'à prendre le pouvoir, les prophètes se prenant pour des rois, ainsi que le remarque Spinoza dans le chapitre 18. On ne partage pas un pouvoir politique sans le ruiner de l'intérieur !

• **Les Lévites, une communauté de plus en plus sectaire, dangereuse et néfaste pour l'Etat ?** : Spinoza en parle à partir du paragraphe 11 p. 113. Ils sont présentés comme étant « élus » par Moïse pour servir le palais de Dieu et l'administrer. Le premier d'entre eux est **Aaron**, on l'a vu. Ils sont les seuls à pouvoir interpréter les lois divines. Ils n'ont aucun pouvoir de commandement, mais seulement celui de **consultation**. Mais rapidement ils vont usurper le droit des chefs politiques et vont être à l'origine de l'effondrement de l'Etat. C'est ainsi que Spinoza revient sur cette communauté (le mot est-il adéquat ?) dans la dernière partie de son chapitre, lorsqu'il présente la ruine de ce même Etat. Ces derniers, revenus à la tête du ministère sacré (les premiers-nés devaient s'en occuper mais après l'adoration du veau d'or par le peuple ils ont été considérés comme impurs), reçoivent des dons et de l'argent qui attisent la jalousie et la haine du peuple. Certains d'entre eux, théologiens, sont progressivement de plus en plus détestés par le peuple, qui considère que Moïse, en favorisant cette tribu, a joué la carte de son intérêt personnel. C'est alors que se met en place un cycle de séditions et de rébellions qui a, un temps, été calmé par un « carnage » qui tue les rebelles. Les Lévites constituent finalement une **secte**, un « Etat dans l'Etat », et obtiennent progressivement un pouvoir civil de plus en plus grand qui précarise le pouvoir du roi ou du chef politique.

Bilan sur l'histoire et la structure de l'Etat des Hébreux :

HISTOIRE

3 moments sont identifiés : le premier pacte, le second pacte, et un troisième moment qui n'est pas le fruit d'un pacte, dans lequel le ministère sacré est attribué à la tribu de Lévi

-le premier pacte engage un transfert de la puissance du peuple à Dieu uno clamore, donnant ainsi naissance à une théocratie dans laquelle il n'y a aucune différence entre le droit civil et la religion. « Tout cela relevait plus de l'opinion que de la réalité effective » : si l'opinion pense établir une théocratie, il s'agit en réalité d'une démocratie, dans la mesure où tous les hommes y sont égaux dans le droit de consulter Dieu, d'accepter et d'interpréter les lois ainsi que dans l'administration de l'Etat. Toutefois cette première forme de pouvoir de l'Etat subit un échec (scène de l'épouvante et de la crainte des hommes face à la parole divine)

-le second pacte : le peuple transfère son pouvoir à Moïse, Moïse se faisant l'interprète de Dieu. Si Moïse ne connaissait pas le décret divin gouvernant l'Etat, il s'agirait là d'une forme monarchique.

-le troisième moment : cette troisième forme ne résulte pas d'un pacte. C'est la conséquence du fait que « bien que le peuple ait choisi Moïse, il n'eut pas le droit de lui choisir un successeur ». C'est Moïse qui met en place un Etat où l'administration de l'Etat et l'interprétation des lois ne relèvent pas du même individu. Aaron en est le suprême pontife. Josué est chef des armées. Après sa mort cette fonction est partagée entre les chefs de tribu. Il s'agit ici d'une confédération de tribus qui trouvent leur unité dans la religion, le temple constituant le lien par lequel elles forment une seule et même nation.

STRUCTURE de l'Etat hébreu

Des gouvernants jugulés par :

1. L'impossibilité pour eux de donner aux méfaits une apparence de légalité et de convaincre le peuple de la validité de leurs actions, puisque le droit d'interpréter les lois devient aux Lévites.
2. L'existence d'une armée populaire et l'interdiction pour les chefs d'enrôler des mercenaires, avec lesquels les princes pourraient opprimer le peuple.
3. Une religion contraignante : le chef qui aurait voulu violer le droit divin des sujets aurait été considéré comme un ennemi par les autres tribus.
4. L'apparition de nouveaux prophètes pouvant facilement gagner à leur cause un peuple opprimé.
5. L'absence de supériorité des chefs des tribus qui ne dépassaient les autres ni par la noblesse ni par le droit du sang mais seulement par l'âge et les capacités.
6. L'impossibilité, pour les chefs de tribu comme pour l'armée, de préférer la guerre à la paix, car les affaires de la guerre et de la paix sont gérés par les mêmes individus.

Des gouvernés freinés dans leurs passions par :

1. Le pacte avec Dieu, produisant un puissant amour de la patrie, empêche toute rébellion ou trahison, et rend insupportable la domination étrangère. Cet amour de la patrie couplé à la haine des autres nations a été alimenté à tel point par le culte quotidien qu'il se transforme en qq chose de naturel.
2. Division des terres et des champs à parts égales. Chacun reste éternellement maître de sa propre part.
3. L'éducation à l'obéissance. La vie quotidienne est un exercice d'obéissance ininterrompu. Elle n'apparaît plus comme servitude mais comme liberté, ce à quoi contribuent les fêtes religieuses conçues comme expression de l'obéissance à Dieu.

-Une illusion pourrait nous faire croire qu'il s'agit d'une forme de monarchie. En fait le pouvoir étant confié à Dieu, il n'est confié à personne. Ce pouvoir limite donc la tentation de certains individus de s'approprier le pouvoir. La théocratie impose donc une limite aux passions des hommes. A partir du moment où une lignée, une caste, les Lévites, s'emparent du pouvoir politique, tout dégénère... le règne des passions tristes et de l'ambition l'emportent de nouveau. Pour Spinoza le tyran, l'esclave, le prêtre ont en commun de faire régner la tristesse. Le tyran est celui qui a besoin de la tristesse de ses sujets, et il la cultive.

Les causes de la destruction de l'ETAT

Puisque la nature ne crée pas des nations mais des individus (elle crée des nations à travers la langue, les lois et des coutumes, mais non comme expression d'une essence qui précède toute existence historique, cf. haut p. 134), Spinoza exclut toute hypothèse essentialiste. La cause de la dissolution de l'Etat doit résider dans les lois ou les coutumes.

Dieu serait la cause de cet effondrement ? Dieu confie d'abord aux aînés le ministère sacré. Après avoir adoré le veau d'or, ils sont récusés et considérés comme impurs. Ainsi leur place est prise par les Lévites, créant une haine entre eux et le peuple, cause de rébellions successives. Ainsi la première intention divine a produit une bonne organisation de l'Etat. La deuxième est animée par la vengeance et cause haine et rébellions, situation persistant dans la monarchie qui suit la théocratie. Mais on retrouve ici Machiavel...

Un enseignement qui est proche de celui de Machiavel (dont on sent ici l'influence). La théocratie, qui a fini par s'autodétruire, montre qu'il **faut renforcer le pouvoir politique**, que

celui-ci doit être premier par rapport au pouvoir religieux. La souveraineté doit toujours l'emporter sur le pouvoir religieux.

Chap XVIII.

Rappel du contenu des chapitres précédents

Le **chap XVI** met en avant les traits essentiels de l'Etat qui sont autant de prémisses générales : les notions de **puissance** et de **droit naturel**, le **pacte** constitutif de la république libre, les principes et les avantages de la **démocratie**, le **droit civil** et sa primauté par rapport au droit divin.

Le **chap XVII** poursuit en démontrant **l'impossibilité d'un transfert total du droit naturel de chacun au pouvoir souverain**, car cela impliquerait une renonciation complète à sa propre puissance, c'est-à-dire à sa propre existence. Il propose ensuite une longue analyse de **l'Etat hébreu**. Cette analyse vise à en démontrer l'origine essentiellement démocratico-républicaine d'un **régime théocratique**.

Ce **chapitre XVIII** se présente comme un **commentaire approfondi** de la reconstruction historique du précédent. Le **but politique** est de défendre la république des Provinces-Unies et de dénoncer le danger d'un bouleversement, le péril d'un changement radical de cette organisation traditionnelle et stable dans un sens monarcho-tyrannique. Ainsi ce chapitre examine l'Etat hébreu, mais s'intéresse aussi à **l'histoire de Rome, à la révolution anglaise et enfin aux Pays-Bas**. Une urgence pratico-politique régit la structure argumentative de ce développement. Au cœur du récit il y a le « **populus**, », le peuple, acteur et destinataire politique de l'ordre politique. Le terme revient 21 fois dans ce chapitre !

Le **chapitre XVIII tire les « enseignements »** (cf. son titre) de l'exposé historique et politique consacré aux origines de l'Etat des Hébreux, après leur sortie d'Egypte, ainsi que son inévitable et progressive destruction en raison de toutes sortes de facteurs, et principalement des « séditions » qui l'ont peu à peu miné.

Nous allons procéder à une **synthèse** de ses idées essentielles.

Un **premier enseignement** répond à une question posée au dernier paragraphe du chapitre XVII p. 141). Cette réponse est très claire : la théocratie des Hébreux ne constitue en aucun cas un modèle qui pourrait être reproduit. D'abord parce que la théocratie suppose un pacte signé entre deux partenaires, Dieu et le peuple. Mais Dieu a révélé, par l'intermédiaire des Apôtres, que l'alliance qu'il entend désormais sceller avec les hommes se fait dans le cœur, de manière invisible, non politique (cf. la référence à St Paul au bas de la p. 145). Ensuite, parce que la théocratie ne pourrait convenir qu'à un peuple qui déciderait de vivre complètement isolé et séparé des autres peuples. Ce régime n'a donc qu'une application très limitée : pour vivre la théocratie, il faudrait s'isoler dans le désert. C'est bien sûr parfaitement inenvisageable pour les Provinces-Unies qui, grâce à leur marine, commerce avec le monde entier !

Deuxième enseignement (depuis le point 4 p. 156) qui répond à la question suivante : puisque la théocratie, dans sa version monarchique, a échoué, faut-il pour autant **éliminer le gouvernement monarchique** ? On a vu qu'il existait une monarchie juste et équitable, celle lors de laquelle Moïse lui-même fut un roi un peu particulier puisqu'en

contact direct avec Dieu. Spinoza, pragmatique, conseille aux nations qui ont un roi de le garder (contre les Anglais qui avaient exécuté en 1649 leur roi, la tyrannique république des Puritains qui a succédé à Charles Ier et dirigée par Cromwell, « Trop tard le peuple s'aperçût qu'il n'avait rien fait pour le salut de la patrie, sinon violer le droit du roi légitime (dynastie des Stuart) **et changer l'ordre existant en une pire.** » cf. p. 158-159) et aux nations qui n'ont pas de roi de ne pas chercher à établir ce régime : en l'occurrence, Spinoza pense à certains partis de son temps et notamment au parti dit orangiste, de la famille princière d'Orange (la principauté d'Orange était une principauté du St Empire romain germanique qui avait des prétentions monarchiques sur les Pays-Bas). Finalement, le type de gouvernement (monarchique, oligarchique, démocratique) est secondaire par rapport à sa nature qui est de **posséder tous les pouvoirs. La conclusion du chapitre** établit précisément « que chaque Etat doit conserver sa forme de gouvernement, qu'il ne peut changer sans être menacé de ruine totale » (p. 161, voir absolument la note afférente).

N.B. 1 : peut-on alors considérer Spinoza comme un penseur **conservateur** ?

Spinoza ne croit pas à la possibilité de la transformation d'un Etat sous l'action d'un soulèvement populaire. Si l'Etat est bien constitué, la « sédition » est alors inutile, nuisible, voire mortifère ; si au contraire l'Etat est mal constitué (tel un corps débile) et alors sa puissance est faible et sa souveraineté ineffective : la « sédition » devient alors inutile, car elle n'abat qu'une chimère de pouvoir sans rien résoudre des problèmes de la réalité. Spinoza craint très fortement toutes les séditions d'inspiration religieuse qui mènent à des guerres civiles. Mais il peut bien sûr y avoir une résistance des hommes vertueux qui souhaitent préserver leur liberté de penser relevant de leur « droit naturel » (cf. le chapitre XX ; nous y reviendrons).

Troisième enseignement (cf. les points 1 et 3 du § 6, p. 153, puis p. 156) : il est périlleux d'établir au sein de l'Etat **deux pouvoirs antagonistes** se contrôlant mutuellement. On ne partage pas le pouvoir en installant une caste de prophètes, de prêtres à côté de l'autorité royale. Seul le **pouvoir civil** est habilité à exercer **l'autorité souveraine en tous les domaines**, y compris le pouvoir religieux dans un souci d'ordre et de **paix sociale** ! Spinoza a trop souffert personnellement du contexte politique de son pays, déchiré entre différentes communautés et partis politico-religieux. On se reporter dans notre édition à la note 1 p. 147, la note 1 p. 89-90, la note 2 p. 48, et surtout la note 1 p. 204-205 sur laquelle nous insisterons dans notre commentaire du chapitre XX).

N.B.2 : Une critique de certains **INDIVIDUS (en l'occurrence les religieux quand ils veulent se mêler de politique et des affaires de l'Etat).**

Ce chapitre affine enfin une critique qui touche les **pontifes puis les prophètes**. Pour les pontifes, il s'agit du point 1 du § 4 développé p. 147-149. Le cas de prophètes est envisagé dans le point 2 p. 149-151. Ces derniers sont des individus dangereux qui mettent à mal la communauté. Spinoza leur a déjà consacré les premiers chapitres du TTP (chap I *De la prophétie*, chap II *Des prophètes*, chap 3 *De la vocation des Hébreux et si le don prophétique fut particulier aux Hébreux*), l'ouverture de l'ouvrage étant consacrée aux moyens de la révélation.

• **Les pontifes** : ces derniers sont à l'origine de la décomposition de l'Etat et de la communauté. Ils prennent une grande importance sous le second royaume puisqu'ils ont désormais le pouvoir de « rendre des décrets et de traiter les affaires de l'Etat » (p. 147). Coupables de démesure (« ambition » p. 148, « audace » p. 149), ces derniers entendent

disposer d'une autorité « éternelle » (p. 147) et volent au roi son statut (« usurpèrent le droit du prince » ... p. 147). Alors que dans le premier empire ils donnaient des conseils et des avis qui leur étaient suggérés par la voix divine ou la loi religieuse, dans le second ils multiplient les décrets de toutes sortes, embrouillant les principes clairs qui devraient guider la pratique extérieure de la religion, soit l'exercice de la charité et de la justice. A cause d'eux, la religion « dégénère en superstition » (fin du 2e paragraphe p. 148), ce fléau que Spinoza a étudié dès la préface du TTP. La superstition repose, on l'a vu, sur des passions tristes et dangereuses. Elle cultive la peur, la haine chez tous. Spinoza fait de ces pontifes de orateurs habiles qui manient avec dextérité la langue afin de séduire et tromper la foule. Le portrait qu'il dresse des pontifes rappelle ces sophistes tant décriés par Socrate : « ils se montraient à l'égard de la foule et pour l'attirer à eux, disposés à tout accepter, donnant leur approbation à ses manières d'agir même impies et accommodant l'écriture aux plus mauvaises mœurs ». Ce sont des manipulateurs qui jouent avec le peuple et qui jouent avec l'écriture. Ils font croire n'importe quoi au peuple et font dire n'importe quoi aux textes sacrés. Malachie (-Vè), douzième et dernier des douze Prophètes, a lui aussi des mots très durs contre ces êtres dangereux qui induisent querelles et discordes au sein du peuple et de l'Etat. La fin de ce point 1 (p. 149, dernier paragraphe) parle d' « adulation » et de « fanatisme » : ils s'adressent avant tout à l'imagination des uns et des autres et se détournent de la raison. Ils cultivent et nourrissent les passions tristes des uns et des autres et gangrènent l'unité de la communauté, qui est désormais brisée par les guerres intestines des « sectes » (p. 147 ; étymologiquement le terme signifie ligne de conduite, parti, école).

• **Les prophètes** : ces derniers adoptent eux aussi un comportement détestable qui est à l'origine de la ruine de l'Etat hébreu. Ainsi ils s'approprient les domaines réservés des rois en avertissant, couvrant d'opprobre et invectivant le peuple. La conséquence est qu'ils l'exaspèrent plutôt qu'ils ne le calment. Ils instaurent donc un climat de ressentiment et de rébellion qui fragilise l'Etat. Leur interventionnisme va d'ailleurs jusqu'à réprimander les rois eux-mêmes ! Ainsi ces prophètes sèment-ils la discorde, conduisant la communauté à des querelles intestines qui lui sont fatales, ces « guerres civiles » qu'évoque la fin du point 2 du § 4 (haut p. 151).

Conclusion très ferme de Spinoza : § 6, points 1 et 3 (p. 153, puis p. 156).

... « il est pernicieux, tant pour la religion que pour l'Etat, d'accorder aux ministres du culte le droit de décréter quoi que ce soit ou de traiter les affaires de l'Etat » ... au nom de sa « stabilité » (bas p. 153).

... « il est nécessaire, tant pour l'Etat que pour la religion, de reconnaître au souverain le droit de décider de ce qui est légitime et ce qui ne l'est pas. » etc. (p. 156).

Mais pourquoi au fond ? **Qu'est-ce qui compte du point de vue de la foi, de la communauté humaines, de l'Etat ? Les œuvres, « les œuvres seules, c'est-à-dire dans le seul exercice de la justice et de la charité » !** (cf. bas de la p. 155 ainsi que la note 1 ; c'est très important.)

Qu'est-ce qui **unit toutes les grandes religions** monothéistes révélées ? Une **pratique** juste, généreuse, charitable, tolérante issue de **valeurs morales**, or dans le cadre communautaire, social, politique et même international, c'est ce qui compte, et foin des querelles théologiques qui ne peuvent apporter qu'intolérance, conflits et guerres ! C'est ce en quoi le point de vue de Spinoza est très moderne et annonce déjà Voltaire et les Lumières. Il le développe principalement p. 155-156.

N. B. 3/ Une vision nuancée et critique du PEUPLE, entité (individus en communauté : un corps socio-politique) instable soumise le plus souvent à ses passions (« *populus/plebs* », « *multitudo* »).

Reparcourons notre chapitre XVIII ; que constatons-nous concernant cette notion qui revient plus de vingt fois sous la plume de Spinoza ?

1. Le **peuple** des Hébreux conclut le pacte avec Dieu. C'est toujours ce peuple qui, terrifié par le premier contact avec Dieu, confie à Moïse le droit de promulguer et supprimer les lois, de choisir les ministres du culte, de juger, de punir, d'enseigner. Le peuple est alors le « protagoniste » de cette organisation théocratique-républicaine réalisée par Moïse à l'époque du premier Etat. C'est une sorte de démocratie antique qui, s'instaurant sur l'imagination prophétique, est établie sur la distinction entre l'interprétation des lois et l'exercice du gouvernement, sur la participation de toutes les tribus dans la gestion du pouvoir et sur la « milice » civique (40 de service militaire!). C'est le peuple, celui qui s'identifie aux plus sages, prudents et âgés, qui assure tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Etat hébreu une paix de longue durée. Il n'y eut en effet qu'une guerre civile rapidement réprimée, les vainqueurs faisant preuve d'une grande mansuétude pour les vaincus (lire le point 3 du § 2, p. 151). La puissance de l'Etat se manifeste par une « paix complète » (§ 5 p. 152). Pendant ce « gouvernement populaire », les lois demeurent intactes et sont respectées rigoureusement. Et c'est le peuple qui se révèle apte à s'adapter aux circonstances, en se montrant humble, prêt à se corriger et capable de reconnaître ses torts (« Ajoutez que le peuple dont l'âme est, suivant l'événement, humble ou superbe, se corrigeait facilement dans les calamités et, se tournant vers Dieu, rétablissait les lois »... (premier paragraphe, p. 153)..
2. Ce **peuple** subit néanmoins les intrigues des pontifes, qui ne se bornent plus à dévoiler sur demande les réponses divines, mais revendiquent et obtiennent aussi le droit de promulguer des lois, ce qui mène à des conflits religieux et des guerres civiles. En découlent les massacres des Israélites par les Judéens, et des Judéens par les Israélites, dans une spirale destructrice dont l'aboutissement est la défaite des Hébreux contre les ennemis extérieurs. (cf. le point 3, p. 151 et 152).
2. Spinoza parle ensuite de **la plèbe** qui est la partie du peuple instable, ignorante, changeante, inconstante, alimentée par les fureurs de pulsions temporaires et incapable de raison. Les pontifes s'efforcent de la manipuler. A ce stade, le gouvernement est soumis à la fureur de la plèbe, celle qui force Pilate à crucifier Jésus, cédant ainsi à la rancune de la secte des **pharisiens** (p. 154). La vertu républicaine du peuple disparaît dès que les individus les plus ignobles et hypocrites commencent à persécuter de manière fanatique des hommes sages pour leur vertu au nom d'un prétendu droit divin instrumentalisé. La fureur de la multitude est éveillée contre des hommes qui sont détestés pour leur excellence. Cette plèbe est fascinée par les faux prophètes dont les jugements doivent être respectés même par les rois ! (premier paragraphe, p. 155).
4. Il est ensuite fait allusion au **peuple anglais** (p. 158-159) qui chercha en vain, à l'époque même de Spinoza, à se délivrer de son roi, lui qui est habitué depuis des siècles à son pouvoir et son autorité. Il commet des crimes sanglants inutiles et finit par se retrouver sous les ordres d'un « nouveau monarque »

(Cromwell) dont seul le nom a changé. Lui-même extermine l'ancienne lignée royale en occupant et distrayant la plèbe par la guerre.

5. **Le peuple romain**, lui aussi, ne peut éviter le cercle vicieux de la transition (p. 159-160). Il tue les premiers rois, incité par des hommes séditeux et rebelles, mais finit par être assujéti à de nombreux tyrans qui l'occupent par des guerres intérieures et intestines. Le nouveau monarque n'est en rien nouveau... Ici Spinoza est très proche des analyses de Machiavel sur la république romaine **Le peuple des Pays-Bas** (p.160- 161, c'est le passage le plus important et nécessite le plus de prudence de la part de notre auteur) n'a jamais eu de roi mais des comtes, qui n'ont jamais eu le pouvoir souverain. Les Etat souverains de la Hollande ont toujours gardé l'autorité de placer les comtes à leurs devoirs, comme ils l'ont fait avec le comte de Leicester, dont la tentative d'usurpation a été repoussée. Spinoza prend ainsi position contre les orangistes.

Toutes ces analyses permettent à Spinoza de poser le dernier principe général, le dernier enseignement universel et politique du chapitre, qui vise aussi la sauvegarde du pouvoir républicain aux Pays-Bas : il est nécessaire de garder et conserver la forme d'un Etat, quelle qu'elle soit (relire les deux dernières phrases, p. 161).

Chap XIX (p. 165-186).

Ce chapitre examine **les conséquences pratiques de la thèse** de Spinoza, qu'il a formulée de manière très claire au cours de **4 points** successifs dans le chapitre précédent (p. 153 sq).

Récapitulons :

1/ Les **prêtres** n'ont aucun mot à dire sur la conduite de l'Etat et les affaires publiques. Leur avis ne peut être que consultatif. Quelle que soit la religion, être pieux signifie être juste et charitable. Ils doivent reconnaître pour seule autorité le souverain politique et ne pas inciter les hommes à se révolter (porte ouverte au fanatisme, selon Spinoza).

2/ Les **lois divines** doivent être distinguées des **opinions religieuses**. Les opinions sont libres, sont le propre de chacun et ne doivent pas être contrôlées, censurées ou réprimandées. Les lois divines sont par contre inébranlables, et consistent dans **les « œuvres seules »**, soit l'exercice de la justice et de la charité. Justice et charité doivent avoir force de droit et de commandement. Il y a ainsi une obligation, aussi bien morale que légitime, de la justice et de la charité.

3/ Il est **dans l'intérêt de tous et de l'Etat** que seul le **souverain politique** décide de ce qui est permis ou interdit, que ce soit dans le domaine politique ou le domaine religieux. Il est celui qui règle le(s) culte(s). Les religieux n'ont pas à se transformer en juges ou magistrats (prérogative du pouvoir politique).

4/ Spinoza conseille de toujours **garder le souverain en place** plutôt que de le renverser. Seule une **stabilité politique** peut permettre à un Etat « puissant » (ce qui ne veut pas dire conquérant ou belliqueux, mais solide) de voir le jour. Il faut éviter la révolution (les « séditions »)ou un coup d'Etat. Le plus souvent, il s'agit en fait de remplacer un monarque par un nouveau et pire tyran, même si, évidemment, la démocratie est le meilleur des régimes dans la mesure où il est celui qui contrecarre le moins le droit naturel et notre liberté originelle.

Il est temps désormais d'observer quelle doit être l'attitude concrète des gouvernés et des gouvernants une fois qu'un tel cadre théorique est posé (relire le titre du chapitre XIX, p. 163).

Nous commencerons par une étude de texte avant de procéder à une synthèse des idées de ce chapitre XIX.

EdT : commentaire d'un passage au début du chapitre XIX, depuis le § 2 « Pour le moment je veux montrer »... (p. 166) jusqu'au § 9 compris : ... « le souverain est l'interprète de la religion et de la piété. » p. 173).

Dans cet extrait qui ouvre le chapitre, Spinoza démontre la première partie de sa thèse, qui est énoncée très clairement dans le titre même de la section : « le droit de régler les choses sacrées appartient entièrement au souverain ». Le propos est **polémique**, comme le rappelle le philosophe : beaucoup, contrairement à Spinoza, refusent au pouvoir politique souverain ce droit et traînent alors les individus, dits suspects aux yeux des religieux, devant des tribunaux ecclésiastiques, voire les excommunient. Mais ces accusateurs sont en fait des destructeurs de l'Etat, ainsi que le précisera Spinoza dans la fin de ce même chapitre.

Plan du texte : ce passage comporte **4 moments**.

Le premier, qui s'étend du début (§ 2, p. 166) du passage jusqu'à « les détenteurs du pouvoir politique » (fin du § 3, p. 167), expose **la thèse** suivant laquelle le règne de Dieu sur terre ne peut en passer que par le chef politique, le souverain.

Le deuxième moment rappelle, depuis « Mais il est manifeste » ... (début § 4, bas de la p. 167)) jusqu'à ...« alors seulement nous a été connu ce que sont la justice, l'injustice, l'équité, l'iniquité. » (fin § 5, p. 169) que l'état de nature ne connaît ni Dieu, donc ni la notion de péché, mais se règle uniquement sur le « droit naturel », qui est assimilé à la « puissance » de chacun. Spinoza montre que les lois morales et religieuses telles que la charité et la justice ne deviennent telles que si elles sont imposées par un souverain, que la religion soit connue des hommes par la « lumière naturelle » (ou « révélation ») ou par les prophéties.

Dans un **avant-dernier temps (3e moment)**, § 6 et 7, bas p. 169 jusqu'au haut de la p. 172) Spinoza illustre son propos en revenant sur l'histoire des Hébreux et de Moïse, épisode qui vérifie sa thèse.

Dans un **dernier temps (4e moment)**, à partir des § 8 et 9, p. 173) évoquant de nouveau le règne de Dieu, Spinoza critique une version anthropomorphique de ce dernier : Dieu, à proprement parler, « ne règne pas » sur les hommes. Cependant la loi divine, elle, s'applique aux hommes grâce à un seul intermédiaire, le souverain.

On voit à quel point une **même idée est martelée** dans un si court passage : **au moins 5 fois**, Spinoza répète que le règne de Dieu, de même que la loi divine, ne peuvent s'appliquer efficacement aux communautés humaines que par l'intermédiaire d'un chef politique.

Reprenons plus précisément :

Premier moment (p. 166-167) :

Dans la première phrase de ce passage, Spinoza met en avant les trois points qu'il veut démontrer, qui tous concernent la religion, que ce soit ses lois, le règne de Dieu ou encore le

culture religieux. A chaque fois, sont associés à ces trois éléments des **éléments politiques**, que ce soit « le droit de régir l'Etat », « ceux qui détiennent le pouvoir politique », ou enfin « la paix et l'utilité de l'Etat ». La construction même de cette phrase prouve à quel point religion et politique sont mêlées, et surtout combien la religion n'est rien sans le secours du pouvoir temporel.

Il est précisé ce qu'entend le philosophe par « formes extérieures de la piété » (§ 3) : il s'agit des pratiques, des coutumes, des rituels, des gestes qui touchent le corps du pratiquant, tout ce qui relève du visible et qui s'accomplit dans l'espace public. Si ce plan doit être contrôlé et cadré par l'Etat, tout ce qui concerne les formes intérieures de la piété (« culte intérieur de Dieu », bas p. 166) relève de l'intime et du privé (« **droit de l'individu** », *id.*), et l'Etat, dans ce cas, n'a absolument plus son mot à dire. Si dans l'état de société l'homme a « transféré » son droit naturel au souverain, il reste néanmoins **maître de ses opinions intimes** et de ses croyances privées, des représentations religieuses qui sont les siennes, qui ne regardent que lui. C'est pour cette même raison que Spinoza défend la **liberté de penser, qui doit être absolue** (cf. chapitre XX). Si l'Etat contrôle les manifestations extérieures du culte, en contrepartie il doit laisser libres les sujets de penser ce qu'ils veulent sans jamais intervenir dans ce domaine.

Cela amène Spinoza à expliciter ce qu'il entend par l'expression « règne de Dieu » (haut de la p. 167). Employant une formule qui anthropomorphise Dieu et qui en fait un prince ou un roi, Spinoza la corrige aussitôt en mettant en avant les règles universelles, qui transcendent finalement toute religion : elles sont simples et exigent avant tout la pratique de la justice et de la charité. Les communautés religieuses, dans leur diversité, doivent en effet se retrouver autour de ces **deux commandements essentiels** qui sont, d'ailleurs, également utiles à la prospérité et à la paix de l'Etat. Spinoza rappelle aussi que ces deux règles fondamentales peuvent être aussi bien connues aux hommes par « lumière naturelle » ou « révélation » : c'est par la raison ou l'intuition, par la connaissance ou les miracles que ces deux lois sont appréhendées par les hommes. Peu importe leur source et leur genèse, ce qui compte c'est qu'elles soient respectées dans toutes les communautés humaines. On reconnaît là l'esprit **pragmatique** du philosophe. Spinoza répète alors sa thèse, qu'il a déjà énoncée il y a quelques lignes : ces deux règles essentielles ne peuvent être efficacement suivies que si elles sont imposées, « commandées » par **une autorité politique, et non une autorité religieuse** (dernier paragraphe du point 2, bas p. 167).

Deuxième moment (bas p. 167- bas p. 169) :

Spinoza revient sur « **l'état naturel** » (haut p. 168), dont il a déjà dit quelques mots dans le chapitre XVI. Il insiste sur le fait que l'individu dans cet état est soumis à ses appétits et/ou à la raison, que son droit dit « naturel » y est alors illimité, droit qu'il faut assimiler à une « puissance ». A l'état de nature, pas de droit civil ni religieux, pas de loi ni de décret, pas de choses permises ni de défendues. Les lois auxquelles alors obéissent l'individu sont les seules « lois » de la nature, qui ne connaissent ni le bien ni le mal, ni le juste ni l'injuste, ni le permis ni l'interdit, ni le pur ni l'impur, ni l'acte bon ni le péché. Spinoza renvoie à Salomon, dernier roi du royaume unifié d'Israël (970-931), qui pensait déjà que les notions de justice et de charité sont inopérantes et inexistantes dans l'état de nature.

Il est par conséquent « nécessaire » (bas de la p. 168) que l'individu et tous ceux qui l'entourent **transfèrent leur « droit naturel » à un pouvoir souverain régulateur** (que ce cadre soit démocratique, oligarchique ou monarchique) pour que soient reconnues toutes ces valeurs religieuses qui permettent aux hommes de distinguer entre le bon et le mauvais, le juste et l'injuste, mais aussi la charité et l'égoïsme.

Une troisième fois, Spinoza réitère sa **thèse** (§ 5, p. 169) selon laquelle ces lois religieuses, qu'elles soient reconnues par la raison ou l'intuition, ne peuvent s'incarner dans l'état social que si elles sont ordonnées, commandées, relayées par le souverain et l'instance politique suprême. Les **valeurs de la religion n'ont pas de place dans l'état de nature**. Pour qu'elles en aient une **dans l'état social**, il faut qu'elles soient prises en charge par ceux qui sont à la tête de l'Etat.

Troisième moment (bas p. 169- p. 172):

Spinoza illustre sa pensée en se tournant de nouveau vers **l'histoire des Hébreux**. Chez ces derniers, la religion a été révélée par les prophètes, et non connue par la raison. Elle n'en a pas moins été reconnue et appliquée par tous les individus que lorsque ces derniers ont fondé un « pacte social » par lequel ils ont transmis et transféré à une autorité souveraine, Dieu, puis Moïse, leurs droits naturels (cf. p. 170). Les Hébreux, comme tous les individus et les autres peuples qui les suivront, ne peuvent échapper à ce schéma nécessaire et universel. A la différence de ce qui se passe lors de la fondation d'un Etat démocratique, qui s'entoure de textes, des constitutions, de traditions écrites, la naissance de l'Etat hébreu est, à l'origine tout au moins, le fruit d'une décision intellectuelle et spirituelle, non verbale, qui reste silencieuse et qui n'en passe pas par la rédaction de lois ou de règles.

Spinoza s'arrête alors sur **deux exemples précis** qui valident cette thèse : **Moïse**, pour punir le pécheur qui n'a pas respecté « le Saabat », a dû attendre que ce transfert de souveraineté s'accomplisse. Il y a bien un « avant » et un « après » le pacte, qui permet à la communauté de reconnaître des lois divines, elles-mêmes appliquées et ordonnées par le fait d'une autorité politique (fin du paragraphe p. 170).

Autre exemple : **sous le règne du roi de Babylone**, qui réduit à néant ce pacte initial , le « droit divin » (p. 171) n'est plus reconnu ni appliqué. C'est désormais à ce roi que les individus doivent obéir, ainsi que l'annonçait déjà le **prophète Jérémie**

En effet, ils ne sont plus ministres comme ils pouvaient l'être dans l'Etat hébreu, c'est-à-dire des sujets qui, en renonçant à leur droit naturel, gagnent un droit civil, mais esclaves, c'est-à-dire privés de tout droit quel qu'il soit. Une fois l'Etat hébreu détruit, la religion perd son statut de loi et devient un « enseignement catholique de la raison », c'est-à-dire, si on revient au sens étymologique de catholique, un enseignement universel qui n'est plus pris en charge par une instance politique souveraine. Une quatrième fois, Spinoza conclut ce développement par la reprise de sa thèse : « Nous concluons de là absolument que la Religion, qu'elle soit révélée » ... (§ 7, p. 172).

Dernier moment (p. 172-173) :

Spinoza conclut cette partie en revenant sur **l'erreur** qui consiste à identifier Dieu à un prince ou un roi. Dieu est substance et en tant que tel il n'est pas force de commandement. Pour le devenir, un seul moyen : faire intervenir un « intermédiaire » politique (bas p. 172) entre lui et les individus, qui aura les moyens politiques d'incarner et de relayer les lois divines qui consistent, on l'a vu, avant tout dans la justice et la charité.

Spinoza illustre cette fois son idée en recourant à « **l'expérience** » (bas p. 172), qui instruit effectivement qu'il faut des souverains justes pour que la justice divine elle-même trouve son expression et sa réalisation dans le monde des affaires humaines. Pour ne pas douter de « la providence divine », il faut que le message divin soit relayé par des souverains (haut p. 173).

C'est donc **dans l'intérêt de la religion que ses lois soient relayées par le seul pouvoir politique**, qui a l'autorité pour mettre en œuvre les décrets adéquats. Spinoza, au cas

où son lecteur n'aurait toujours pas compris son propos, réitère une dernière fois que « le droit divin dépend du seul décret du souverain ». Peu importe le régime politique : théocratie, démocratie, oligarchie ou démocratie, le schéma est nécessaire et peut être dans tous les cas reconduit.

Synthèse de la suite du chapitre XIX, du § 10, p. 173, au § 22 inclus, p. 186 :

Spinoza consacre cette partie à répondre à une série d'**objections (implicites)** qui pourraient lui être faites.

La première est la suivante : la religion ne peut-elle pas exiger des formes de charité et de compassion qui dépassent et transgressent malgré tout la justice instaurée par le souverain et l'Etat ? Telle est la question sous-entendue à laquelle le § 10 (p. 172-173) répond.

Spinoza montre ainsi que tout ce qu'un sujet accomplit pour l'Etat, au nom de l'Etat est par définition pieux : ... « il n'est pas d'action impie envers le prochain qui ne prenne un caractère pieux, si elle est accomplie pour la conservation de l'Etat. » (bas p. 173). En effet, ce qui compte avant tout c'est la « **sûreté** » de la **communauté** assurée par l'Etat et donc la **concorde** civile.

Il illustre cette thèse par une série d'exemples prouvant que **seul l'Etat a le souci du « salut du peuple » et de la communauté** (p. 174). Ce sont donc bien ses règles et ses lois que l'on doit suivre sans exception. Tout geste, même en apparence charitable, qui va contre l'intérêt de l'Etat est ainsi condamnable. Ce qui doit être visé, c'est un accord entre « l'utilité publique » et « les décrets du souverain. » Or la religion enseigne bien qu'on ne doit « causer de dommage à personne » (bas de la p. 174). Ainsi peut-on « régler la piété et la religion sur l'utilité publique » (haut p. 175) et cela relève du politique, donc du pouvoir souverain.

Spinoza donne maints exemples qu'il emprunte à l'*Ancien* et au *Nouveau Testament* (p. 175 à 178). C'est **une « erreur lamentable »** (bas de la p. 177) **de vouloir « séparer le droit sacré du droit civil »** (p. 177). Si certains esprits, certains religieux, voire certains fanatiques, veulent « ravir au souverain le droit et l'autorité de régler les choses sacrées » (§ 16, p. 179), ils ont non seulement tort, mais ils risquent de « diviser l'Etat » (*id.*) et ils sont extrêmement nuisibles en raison de l'influence qu'ils peuvent exercer sur le peuple.

Et Spinoza n'hésite pas à attaquer le pouvoir papal au § 17, le « pontife romain » ayant entrepris « de mettre peu à peu tous les rois sous sa domination » ... (p. 180). Notre philosophe se méfie énormément du pouvoir des religieux qui peuvent mettre en coupe réglée un Etat et provoquer en son sein de graves désordres (cf. fin du § 17 : « Et cependant ce que nul monarque ... il est nécessaire que le souverain le garde pour lui. » (bas p. 180).

La deuxième objection est la suivante : « Qui donc, si ceux qui ont le pouvoir dans l'Etat veulent être impies, sera en droit de défendre la piété ? » (§ 19, p. 181).

Plutôt que de répondre directement à cette question, Spinoza botte en touche en posant la question suivante : « Et si les ecclésiastiques [...] ou d'autres à qui l'on veut qu'appartienne le droit de régler les choses sacrées, veulent être impies ? Devra-t-on même alors les tenir pour interprètes de la religion ? ». Entre deux maux, Spinoza, toujours pragmatique, dit préférer le moins grave : pourquoi des particuliers, des prophètes, des prêtres, auraient-ils davantage raison ?

Spinoza développe alors **un paradoxe** : certes les gouvernants peuvent devenir la proie de « leurs passions » et ainsi impies, mais « **la ruine de l'Etat** sera encore beaucoup

plus rapide **si des particuliers revendiquent sérieusement le droit de Dieu** » (bas de la p. 181). En effet les religieux contestataires jettent alors un discrédit sur l'exercice du pouvoir souverain qui peut être fatal à tout l'Etat : un roi impie engendre certes des maux « incertains et contingents », mais il ne règnera pas toujours ; il aura des successeurs qui seront peut-être meilleurs que lui, il a d'ores et déjà un entourage qui peut l'influencer dans un meilleur sens moral etc.. En revanche, un prêtre ou plusieurs religieux impies engendrent des conséquences « certaines et nécessaires » à cause de l'influence qu'ils peuvent exercer sur leurs ouailles et de la création de partis contre l'autorité souveraine qu'ils peuvent inspirer... Et finalement personne ne peut résister au tyran ou à un mauvais roi impie, si ce n'est en provoquant une sédition qui nuira considérablement à la communauté sociale et à l'Etat (cf. p. 182).

La troisième objection (§ 20, surtout à partir de la p. 183 et suiv.) ouvre une comparaison entre le christianisme et l'histoire du peuple juif. Au nom de quel droit les disciples du Christ ont-ils enseigné une religion opposée à celle de l'Empire romain dans laquelle ils étaient établis ? En quoi leurs prêches étaient-ils subversifs, condamnables et condamnés ?

Mais l'histoire du **christianisme** est en fait très différente de celle de la religion juive. En effet, il s'est développé sans pouvoir étatique et a ainsi une **origine anti-étatique**. Ce sont des « **particuliers** qui contre la volonté du gouvernement dont ils étaient les sujets s'accoutumèrent » ... il convient de lire jusqu'à la fin du premier paragraphe de la p. 183. On mesure ainsi qu'il y a eu **un développement historique d'abord social, puis politique, lent et progressif**. En outre ceux qui sont devenus par la suite des « ecclésiastiques » ont eu un rôle d'enseignants convertisseurs auprès des souverains et ont été aussi extrêmement « habiles » dans l'exercice de leur influence grandissante, avec également un accroissement des « dogmes » dus à des « philosophes et théologiens de premier ordre » (bas de la p. 183 ; sans doute Spinoza pense-t-il aux Pères de l'Eglise).

Ainsi, ces religieux convertis à la foi des Apôtres dont ils sont finalement les descendants spirituels, sont également « docteurs », « interprètes » et « pasteurs » ; ce sont de brillants intellectuels qui ont commencé à enseigner la religion aux peuples, donc aux communautés, avant de pouvoir le faire auprès des monarques eux-mêmes. Cela implique finalement qu'il y a d'abord eu **phénomène de société** avant de devenir un phénomène politique et que cela s'est fait très lentement sans brutales révolutions, malgré les persécutions des premiers chrétiens. En outre le christianisme avait une ambition de **prosélytisme** que n'avaient pas les Hébreux, peuple de Dieu limité aux douze tribus d'Israël (c'est moi qui ajoute cette précision).

Dans **l'Etat hébreu au contraire, une coïncidence entre le pouvoir spirituel et temporel** a rendu les choses plus faciles à l'origine (Moïse), mais pas par la suite ... Spinoza revient alors sur l'histoire biblique des Hébreux (p. 184-185). Il insiste à nouveau sur les problèmes de la succession de Moïse et celle des rois.

Qu'en conclut Spinoza ? Nous allons le voir en nous livrant à un **bilan** des chapitres XVII, XVIII et XIX.

Bilan des chapitres XVII, XVIII et XIX (p. 95 à 186) : **Quels enseignements politiques peut-on tirer de l'histoire des Hébreux et des analyses théologico-politiques assumées par le philosophe ?**

a/ Il est dangereux à la fois pour l'Etat et pour la religion d'accorder aux ministres du culte un pouvoir exécutif au sein de l'Etat. Sauf sous le second temple (à partir du -VI e siècle avant J.-C .), les pontifes n'avaient dans l'Etat des Hébreux qu'un pouvoir consultatif : ils pouvaient donner des conseils aux gouvernants, mais à condition expresse qu'ils les leur demandent et que l'initiative ne vienne pas d'eux-mêmes.

Le **pouvoir politique étant indivisible**, laisser au clergé un pouvoir effectif dans la direction de l'Etat, c'est en réalité ruiner ce dernier.

Etant donné que les prêtres sont des hommes comme les autres et n'hésitent pas à user de moyens démagogiques pour affermir leur influence sur les foules, ils interprètent les lois non dans le sens de la rigueur spirituelle, mais selon les intérêts fluctuants des hommes. Ils font alors de la loi un objet de scandale...

b/ Si les représentants des Eglises statuaire se mêlent des affaires politiques, c'est qu'ils prétendent qu'il leur revient à eux seuls d'interpréter la loi divine et d'œuvrer à la réalisation ici-bas de la parole de Dieu. Or l'histoire sacrée nous apprend que le grand pontife, chargé de l'administration du droit sacré et de l'interprétation des décrets de Dieu, n'a rempli ses fonctions que par un mandat exprès de Moïse, chef politique.

Les ministres de la parole de Dieu doivent ainsi se soumettre dans leurs enseignements et dans l'administration du culte aux indications décisives de la souveraine puissance.

La vraie parole de Dieu ne consiste pas dans les vues spéculatives des théologiens, simples inventions humaines, au noms desquelles ceux-ci sèment la discorde au sein de l'Etat. Elle se ramène à la prescription du principe de la pratique de la justice et de la charité. Or l'application de ce principe ne peut se faire au cours de l'histoire que par l'intermédiaire des autorités politiques.

c/ Spinoza ne croit pas à l'efficacité des coups d'Etat et des révolutions. Renverser un tyran, ce n'est pas se débarrasser de la tyrannie : le nouveau pouvoir, certes nouveau, est aussi un pouvoir. Pour échapper à la contestation du peuple, il emploiera les mêmes moyens que le pouvoir qu'il a renversé. Aussi Spinoza ne préconise nullement l'abolition de la monarchie, même si la démocratie est le meilleur régime, car celui qui préserve le plus le « droit naturel ».

La **Hollande** n'a pas un passé monarchique. Les Hollandais ont eu des **comtes**, non des rois. L'assemblée des Etats de Hollande s'est réservé le droit de rappeler aux comtes à leur devoir quand ils portaient atteinte au prestige de l'assemblée et à la liberté des citoyens.

C'est donc au nom de l'Ecriture que Spinoza **combat les tentatives du clergé calviniste** d'établir que la monarchie est le seul régime politique voulu par Dieu ou que leur autorité est la plus légitime pour diriger l'Etat (c'est très important pour Spinoza ; il s'agit d'éviter pour les Provinces-Unies les excès autoritaires de la sévère République calviniste de Genève où le consistoire des pasteurs était tout puissant).

d/ Si les **théologiens calvinistes** sont en Hollande des partisans du régime monarchique, c'est qu'ils pensent que c'est le régime le plus favorable pour la propagation de leurs vues spéculatives qu'ils attribuent faussement à l'Ecriture elle-même. En présentant comme faisant partie de la parole de Dieu des idées philosophiques qui ne sont en réalité que des inventions de leur esprit, ils traitent ceux qui ne les partagent pas d'hérétiques et de

schismatiques. La liberté de philosopher serait-elle donc condamnée par les Ecritures dont ils se réclament ?

La foi des Hébreux, se réduisant uniquement à l'obéissance, laissait de côté les opinions sur l'essence de Dieu et de ses propriétés, adaptées à la compréhension de chacun, qu'il soit prophète ou simple particulier. Des choses purement spéculatives ne relevaient pas chez les Hébreux du droit révélé. C'est seulement sous le second temple que se sont développées des sectes religieuses (pharisiens et saducéens). Autant de causes de la rupture de l'unité idéologique de l'Etat, de la persécution d'hommes d'une grande probité intellectuelle, accusés d'impiété, et de la disparition de l'autorité de l'Etat qui, inféodé à la secte la plus nombreuse et la plus populaire, celle des pharisiens, devient lui-même un Etat sectaire et cesse alors d'être un Etat vrai.

Pour éviter ces calamités, **un seul moyen** : admettre que la **piété et le vrai culte** de la religion consistent seulement dans les **œuvres**, soit dans la pratique de la justice et de la charité. Pour le reste, **accorder à chacun la liberté de juger**.

Et à la fin du chapitre XIX, Spinoza avertit bel et bien « les souverains » : ... « qu'ils ne souffrent pas que les dogmes de la religion soient accrus en grand nombre et confondus avec les sciences » ! (p. 186).

Chapitre XX (p. 189 - 208) :

• Plan du chapitre XX :

On peut repérer **5 étapes** dans le mouvement général du chapitre : Spinoza fonde et pose sa thèse, il en mesure la portée, et en fournit enfin une illustration exemplaire pour mieux la renforcer.

Dans un premier temps, Spinoza énonce sa **thèse, c'est-à-dire ce qui justifie « la liberté de pensée »** (cf. le titre complet du TTP, p. 39 + le titre du chapitre XX, p. 187) en avançant **les raisons qui la fondent**. Il insiste sur l'inutilité de tout combat livré contre « la liberté de penser », dont l'Etat ne saurait priver les citoyens en vertu du **caractère « naturel » de cette liberté** qui est un droit inaliénable de chacun et dont personne ne devrait par conséquent être privé. Tout le monde devrait donc pouvoir avoir ses propres opinions personnelles et être libre de les enseigner (de la p. 189 à la p. 193, § 1 à 6 inclus) : ... « **cette liberté peut et doit être concédée sans danger pour la paix de l'Etat et le droit du souverain** » ... (bas de la p. 192) ; « **La fin de l'Etat est donc en réalité la liberté.** » (milieu p. 193 + la note 1).

Ces deux assertions permettent au philosophe de s'interroger et de **poser les limites à sa thèse** qu'il affine : cette **liberté d'opinion** ne doit cependant pas être étendue à la **liberté d'action** : citer « Puisque, en effet, le libre jugement des hommes est extrêmement divers » ... jusqu'à « C'est donc seulement au **droit d'agir** par son propre décret qu'il a renoncé, **non au droit de raisonner et de juger.** » (§ 7, P ; 193-194). En effet, certains actes peuvent constituer une réelle menace pour la sécurité de l'Etat et doivent être interdits, et, le cas échéant, poursuivis en justice du bas de la p. 193 à la p. 203, du § 7 au § 14 compris).

Spinoza **illustre son argumentation par des cas concrets** et des exemples précis, notamment celui d'**Amsterdam**, dont il fait l'éloge et à laquelle il rend un hommage sincère (§ 15, p. 203-204). Il revient sur une « controverse » religieuse fort nuisible aux Provinces-Unies (bas p. 204 et p. 205) pour aboutir à l'affirmation : ... « Les vrais perturbateurs sont ceux qui, dans un Etat libre, veulent détruire **la liberté du jugement qu'il est impossible de comprimer.** » (bas p. 205).

Avant-dernière étape : **récapitulation** conclusive 6 points (§ 16, bas de la p. 205- 207) pour parvenir à une **réponse définitive** : il ne suffit pas de montrer que la liberté de penser n'est pas nuisible à l'Etat : elle lui est utile, voire nécessaire (§ 17, bas p. 207).

Conclusion générale finale : à la fois le § 17 qui pose **le principe politique et moral de la tolérance** (même si le mot n'est pas prononcé), puis au § 18 (p. 208) déclaration d'humilité et surtout d'accord « avec les lois du pays, la liberté et les bonnes mœurs. ».

• Synthèse commentée du chapitre XX :

Spinoza part du principe que chacun possède un **droit naturel à défendre sa liberté de penser**. Personne ne peut le céder librement à un autre. Un Etat est violent lorsqu'il veut dominer les esprits, en particulier sur le plan religieux (cf. § 4, p. 191-192, « gouvernement violent » *versus* « gouvernement modéré », ce qui est souhaitable puisque favorisant la qualité naturelle, donc irrépressible de « la liberté »).

Or c'est un grand danger pour l'Etat d'exercer une telle domination, c'est-à-dire de vouloir dominer jusqu'aux esprits des hommes, faisant ainsi violence à leur intimité, mais aussi à leur nature d'être libre. Un droit absolu est un non-sens et un désastre pour l'Etat. Cependant l'Etat démocratique qui accepte cette liberté doit en établir les limites pour empêcher l'anarchie et garantir sa « puissance ». En effet la finalité de l'Etat est de « libérer l'individu, de la crainte pour qu'il vive autant que possible en sécurité, c'est-à-dire conserve (...) sans dommage pour autrui, son droit naturel d'exister et d'agir. » (haut p. 193). Son dessein doit être de faire de chaque homme un sujet libre et non un automate, pour mieux régler la vie de la communauté et empêcher le règne des « passions tristes » (« haine, colère, ruse », rivalités etc., cf. p. 193).

La solution de Spinoza, c'est de bien **faire la distinction** entre d'une part les **pensées** et les paroles, d'autre part les **actes**. Citation : le premier paragraphe du § 8, p. 195. Donc, les seules restrictions étatiques (ou gouvernementales) à cette liberté sont celles d'agir en créant un préjudice aux autres.

L'Etat doit garantir, par l'autorité des lois, cette liberté et cette sécurité des citoyens. Ce qui importe, c'est que l'autorité souveraine « s'exerce en vue de la paix et de la tranquillité de l'Etat » (p. 195). Or chacun ne saurait vivre en fonction de sa seule objectivité, donc de ses propres opinions en se heurtant à celles des autres ; conflit de « puissances » individuelles, porte ouverte au déchaînements des violences des guerres civiles, « ruine de l'Etat » et menaces autant vis-à-vis des individus et donc de la communauté tout entière ! Ainsi, ... « aussi longtemps qu'on agit suivant les décrets du souverain »... (bas de la p. 195), on agit suivant la raison, « car c'est par le conseil même de la raison qu'on a décidé de transférer au souverain son droit d'agir d'après son propre jugement. » (*id.*)

Il doit de plus éduquer les citoyens à avoir un esprit responsable de **l'intérêt public**. Mais tout ne peut être réglé par des lois. Il est donc important que la liberté de penser des individus soit respectée, sinon des opinions séditeuses se développent, en particulier les opinions cléricales qui veulent dominer le pouvoir politique. Non à la plus grave des corruptions : celle « **des fanatiques et des ambitieux** » (haut p. 197) qui contrarient le « **pacte** » social et politique originel en créant des **séditions**, « non pas à raison du jugement » qu'ils portent, « mais **à cause de l'action** qui s'y trouve impliquée » (cf. p. 196).

Spinoza prend en exemple Amsterdam où longtemps régna **un régime républicain paisible** parce qu'il faisait régner la tolérance religieuse. Les guerres civiles n'éclatèrent que lorsque des théologiens prétendirent régenter les opinions et la politique (Nous allons y revenir). Or cela est le mal radical pour l'Etat !

Il prend soin aussi de rappeler que même en matière de religion, « la fidélité envers l'Etat **comme envers Dieu se connaît aux œuvres seules**, c'est-à-dire à la piété envers le prochain » ... (bas p. 197).

La liberté de penser doit être totale pour permettre la paix et « **la concorde** » (§ 14, bas de la p. 202).

N.B. : Spinoza ajoute un argument d'autant plus intéressant qu'il concerne ceux qu'on appelle traditionnellement « les hommes de bonne volonté », et par extension les philosophes, êtres de raison qui s'opposent aux éventuels délires de la foule et des fanatiques : un Etat qui contraindrait le liberté de penser ne pourrait que susciter **la résistance** des citoyens, à commencer par celle des intellectuels de bonne foi et **des hommes vertueux** (cf. la suite du § 11, p. 199) !

1/Remarques et réflexions sur ce chapitre final :

Spinoza reconnaît donc aux autorités publiques le droit exclusif d'organiser la religion. Il en vient aussi à préconiser de leur part une attitude de tolérance (attention, il ne prononce jamais ce mot).

On est frappé par le **caractère pragmatique** de ces préconisations. Il est avantageux à ces autorités publiques de permettre une liberté de pensée et d'expression aux sujets qui constituent cette communauté. Une attitude contraire serait en effet défavorable à l'Etat. On passe donc de la **question du droit à celle de l'utilité**.

Pourquoi est-il utile à l'Etat de garantir la liberté de penser ? Spinoza va développer un certain nombre de remarques pour étayer cette thèse. A chaque fois il parle de la **nature humaine telle qu'elle est, sans l'idéaliser ni l'imaginer capable de s'améliorer**.

Première remarque : Spinoza constate une **impossibilité de fait à obtenir une unanimité de pensée**. La pensée relève en effet du pouvoir intransmissible et inaliénable de chaque sujet. Toute tentative pour forcer l'esprit ou l'âme des sujets à penser de la même manière est vouée à l'échec et engendre une méfiance dangereuse à l'égard de l'Etat. Un exemple illustre ce fait : même Moïse n'a pas échappé aux soupçons et à la critique (bas de la p. 190). Ainsi, les souverains, qui sont des hommes eux aussi comme les autres, devraient s'abstenir de telles tentatives, qui sont vouées à l'échec.

Deuxième remarque : de toutes façons, **l'unanimité de pensée n'est pas nécessaire pour la constitution d'un Etat**, qu'il soit démocratique, aristocratique ou monarchique. Le « pacte » social est destiné à permettre aux individus de développer leur spontanéité, leur liberté propres, tout en assurant la sécurité intérieure et extérieure de l'Etat. Cette sécurité est gagnée si **tous renoncent à AGIR** selon leur pensée propre. Mais tous peuvent **continuer à PENSER de manière singulière**, du moment que cette activité intellectuelle ne met pas en danger la sécurité de l'Etat. Ainsi se concilie la souveraineté de l'Etat et la liberté de pensée individuelle. L'Etat interiorise l'utilité des sujets (la liberté d'opinion maximise ses chances de prendre des décisions rationnelles), les sujets interiorisent l'utilité de l'Etat (qui garantit leur sécurité). On observe ainsi une sorte de **limitation réciproque des deux termes Etat et individu**.

Troisième remarque : on peut **canaliser la liberté d'expression par le jeu même des institutions**. Supposons, imagine Spinoza, qu'un citoyen estime qu'une loi est mauvaise (p. 194). Il lui est tout à fait permis de chercher à la modifier en intervenant auprès du souverain, dans la mesure où il s'engage à se soumettre à sa décision finale. Il en est de même pour la liberté de philosopher : un penseur peut exprimer sa manière de voir à condition de **s'en remettre toujours, in fine, à la décision finale du souverain**. C'est d'ailleurs l'attitude qu'adopte Spinoza dans les toutes dernières lignes du chapitre (p. 208), qui rendent hommage aux autorités politiques et vis-à-vis desquelles Spinoza entend être absolument loyal. Le philosophe précise toutefois que toute imposition par la violence, la haine, le dénigrement d'une opinion est inacceptable. Il faut toujours user de la raison et rester modéré dans la forme de ses interventions, qui ne doivent jamais exciter les « passions tristes » de son interlocuteur (relire au besoin le paragraphe du milieu de la p. 194).

Quatrième remarque : Spinoza pèse le pour et le contre. Quelle solution, entre la liberté d'expression et la censure et l'interdiction, est la moins coûteuse pour l'Etat ? On tolère bien « le luxe, l'avidité l'ivrognerie et autres passions semblables » (p. 198), pourquoi faudrait-il être plus sévère pour un excès de langage ? **Certains « vices »** ne peuvent être interdits, c'est un fait. La liberté de pensée et de juger, qui est au contraire une **vertu**, ne peut elle non plus « être comprimée » (bas p. 198), et les excès liés à la parole ne seront jamais aussi dangereux que les comportements vicieux pré-cités.

Cinquième remarque : Spinoza souligne les **effets pervers d'une inflation des lois** qui aboutit à l'effet inverse de ce qui est attendu. En interdisant les critiques et les paroles non consensuelles, on excite finalement les flatteurs et les fourbes, les menteurs et les hypocrites. Si on ne peut plus dire ce que l'on pense, on parle de manière détournée, on perd de vue l'exigence de vérité, la sincérité devient impossible et les relations sociales ne peuvent plus reposer sur la confiance. Le **mensonge** devient constant et général : « l'encouragement donné à la détestable adulation et à la perfidie amènerait le règne de la fourberie et de la corruption », (haut p. 199). La possibilité de bonne foi disparaît et l'Etat se trouve alors grandement menacé s'il manifeste un signe de faiblesse.

Sixième remarque : il faut éviter **toutes lois liberticides** entendant régenter les opinions, car elles favorisent les « schismes » et les dissensions, elles **fracturent la communauté**, et mettent sur le devant de la scène des **individus dangereux**. De plus elles frappent les intellectuels et les justes alors qu'elles donnent encore plus d'aura aux colériques : relire p. 200 depuis « Combien de schismes sont nés dans l'Eglise... ». Avec ce type de lois, les « hommes de vie droite », les esprits courageux et nobles, sont considérés

comme des malfaiteurs, alors que des « âmes oiseuses » reçoivent toute l'attention du vulgaire.

Septième remarque : finalement, un régime qui laisse la liberté de s'exprimer est plus proche de l'état de nature que tous les autres ; il peut prospérer et se développer harmonieusement sans avoir besoin de recourir à la violence. Lire depuis « Dans un Etat démocratique » ... jusqu'à la fin du § 14 p. 203. Ce passage se conclut par un **éloge de la ville d'Amsterdam**. Dans cette cité, on juge un homme selon ses actes et non selon ses opinions. Les religions et les croyances ne sont pas instrumentalisées pour faire l'éloge ou le blâme de quiconque. Spinoza rappelle cependant un **épisode plus trouble, celui qui opposa les Remontrants et les Contre-Remontrants dans les années 1617-1618** autour de la question de la prédestination. Il occasionna des meurtres (Barneveldt) et des œuvres (celle de Grotius, théoricien humaniste du droit) furent censurées (la note 1 p. 204-205 est fondamentale). Spinoza conclut ce passage par un **retournement ironique** : les schismatiques ne sont pas ceux qui professent des opinions originales. Ce sont bien plutôt ceux qui jugent et interdisent la liberté de penser. De même, ceux qui mettent à mal l'Etat ne sont pas les défenseurs d'opinions hétérodoxes mais ceux qui veulent interdire la liberté d'expression.

(Point facultatif, mais bienvenu : 2/Quelles conditions pour la liberté de penser ? (France Culture émission 3 des 4 émissions consacrées au TTP diffusée le 4 février 2015 Les chemins de la philosophie)

Idées à retenir :

Une idée qui prend le contrepied de l'opinion commune :

1/ C'est bien l'absence de liberté de penser qui compromet la paix et représente un danger pour l'Etat, la communauté et les individus. Mais cette liberté de penser, de s'exprimer, de philosopher ne veut pas dire pour autant qu'il est permis de dire n'importe quoi. Il existe effectivement des **opinions séditeuses** qui entraînent des actes graves. Une opinion séditeuse est celle qui rompt le pacte social. Une opinion qui enfreint les lois et qui encourage des actes violents et destructeurs. Toute pensée qui entraîne une transgression de la loi est condamnable. Ce qui n'empêche pas que chaque individu puisse énoncer ce qu'il pense et l'enseigner, à condition que cela ne se fasse pas par la haine, la perfidie, la colère, la ruse, la manipulation. Les opinions démontrées par la raison (vérités), voire des opinions improbables, mais qui ne menacent pas la paix de la république, sont donc tout à fait acceptables. Mais il doit bien y avoir un frein entre la liberté de penser et celle d'agir. **Tout penser, oui. Tout faire, certainement pas.** La frontière est parfois ténue entre la pensée et le passage à l'acte, car certaines pensées ont effectivement une valeur performative.

2/ La seule limite à la liberté d'expression est donc la **haine** : la haine est un affect triste. Une opinion qui l'utilise et qui entraîne des actes eux-mêmes haineux (des actes qui détruisent...) est condamnable. De même il y a un bon rire et un mauvais rire : le bon rire, c'est le rire joyeux, qui augmente notre puissance de réfléchir et d'agir. Le mauvais rire, c'est le cynisme, la moquerie, le ricanement grinçant, qui dénigrent l'autre et aboutissent à des actes destructeurs.

Des observations liées à la nature humaine :

3/ Si on peut toujours espérer pouvoir contraindre un corps, une âme, un esprit, eux, par définition, ne peuvent l'être. C'est à partir d'un tel **constat pragmatique** que Spinoza expose sa thèse. On ne peut pas forcer quelqu'un à penser que le vrai est faux, ou que le faux est vrai. On ne peut contraindre quelqu'un à aimer ce qu'il déteste. **Penser est un droit naturel** qu'on ne peut écraser ni supprimer sans dénaturer l'homme.

4/La complexion des hommes est tellement variée qu'on ne parviendra jamais à les réunir tous sous une seule opinion. De plus les hommes aiment parler, échanger, communiquer. C'est dans leur nature et aucune loi ne pourra le leur interdire définitivement cette attitude. **Parler est un droit naturel** que l'on ne peut écraser ni supprimer **sans dénaturer l'individu**.

Un droit civil qui se construit dans la continuité du droit naturel :

5/ Le droit civil, à la différence de ce que pense Hobbes, n'écrase pas le droit naturel, qui reste bien vivace. Il se continue, se poursuit, mais par d'autres moyens. Disons qu'il est aménagé pour que les hommes vivent désormais dans la concorde et la paix. **Le vulgaire comme le sage doivent se plier à la loi édictée par le souverain**, à qui les individus ont transféré leur droit naturel, dont on a vu qu'il est synonyme de puissance.

Un cas de conscience : que faire si le souverain me demande d'exécuter un ordre injuste ?

6/ Je dois le persuader qu'il est néfaste. Mais je suis néanmoins tenu d'exécuter malgré tout cet ordre si je ne parviens pas à le convaincre par la raison de son erreur ou de sa faute.

ATTENTION : les pages qui suivent sont des compléments tout à fait facultatifs, voire superflus, d'autant qu'il peut y avoir des problèmes de traduction ; il convient donc de passer directement à la conclusion et à notre synthèse générale, p. 73.

3/ Diverses explications

a/ communiquée par Isabelle Chomet, enseignante de philosophie au lycée français de Bruxelles ; ainsi commente-t-elle l'ouverture du chapitre XX :

Texte : paragraphe 1

« S'il était aussi facile de commander aux âmes qu'aux langues, il n'y aurait aucun souverain qui ne régnât en sécurité et il n'y aurait pas de gouvernement violent, car chacun vivrait selon la complexion des détenteurs du pouvoir et ne jugerait que d'après leurs décrets du vrai ou du faux, du bien ou du mal, du juste ou de l'inique. Mais (...) cela ne peut être il ne peut se faire que l'âme d'un homme appartienne entièrement à un autre personne en effet ne peut transférer à un autre, ni être contraint d'abandonner son droit naturel ou sa faculté de faire de sa raison un libre usage et de juger de toutes choses. Ce gouvernement par suite est tenu pour violent, qui prétend dominer sur les âmes et une majesté souveraine paraît agir injustement contre ses sujets et usurper leur droit, quand elle veut prescrire à chacun ce qu'il doit admettre comme vrai ou rejeter comme faux, et aussi quelles opinions doivent émouvoir son âme de dévotion envers Dieu : car ces choses sont du droit propre de chacun, un droit dont personne, le voulût-il, ne peut se dessaisir. »

Le plus grand danger que risque d'affronter un pouvoir politique paraît bien être le désordre engendré par la multiplicité des opinions individuelles. La désobéissance de la multitude

affaiblit les mesures de l'Etat, et peut même, à terme, conduire à la disparition de celui-ci. Il faudrait donc imposer l'ordre aux âmes pour préserver la paix civile. Or, dans ce texte, Spinoza entend établir le **caractère inaliénable de la liberté de pensée**, et, à partir de ce constat, mettre en évidence que le pouvoir politique se fourvoie quand il prétend imposer par la force un commandement aux âmes pour maintenir la paix civile, et par la même, sa propre existence. **La liberté de pensée n'a pas à être défendue, ni revendiquée, car il suffit de la constater et d'en tirer les conséquences politiques qui s'imposent.**

Plan du texte

1) Du début jusqu'à "inique" : **raisonnement par l'absurde** montrant que la plus grande source de troubles pour le pouvoir politique est la liberté de pensée des sujets et non les autres Etats. Il semblerait donc indispensable à la paix de transférer ce droit à l'Etat.

2) De "mais" jusqu'à "choses" : argumentation reposant sur le **caractère inaliénable de ce droit de chacun à penser librement**. Ce droit ne peut pas être transféré à la puissance publique : personne ne pense à ma place.

3) Enfin de "ce gouvernement" jusqu'à "dessaier" : il s'agit là de la **conséquence inévitable** de la constatation de cette impossibilité d'abandonner ce droit. Le pouvoir politique qui tente de s'approprier ce droit se trompe doublement. D'une part cet objectif est voué à l'échec, et d'autre part l'Etat ne comprend pas sa propre fin qui est la liberté des individus.

I) Une représentation utopique de la société civile

Spinoza suppose dans cette première phrase le problème du maintien de la paix civile résolu si l'on suppose la soumission complète et entière des âmes au pouvoir politique. Cette solution permet d'envisager ce que seraient les avantages d'une telle soumission des âmes. Le règne serein du souverain rendrait superflue la violence puisque tous obéiraient de leur plein gré car tous appartiendraient corps et âme à l'Etat.

Les individus gagneraient alors une paix parfaite, fondée sur une identification avec la "complexion", c'est-à-dire la nature particulière ou l'humeur du détenteur du pouvoir qui serait alors un véritable maître à penser. Ce que ce maître à penser commanderait serait notre capacité à juger dans les domaines de la morale (bien et mal), de la métaphysique, de la religion, de la philosophie, de la science (vrai et faux) et de la justice (juste ou de l'inique). Son pouvoir serait donc absolu puisque raison et désir lui appartiendraient. Les âmes renonceraient donc à désirer, à réfléchir, à douter, en somme à toute activité propre en se pliant au pouvoir. Plus d'extériorité entre en le pouvoir et le peuple. Le conformisme de la pensée apporterait la paix.

Comment cette situation pourrait elle exister ? Cette **représentation utopique** n'est pas sans rappeler les efforts de Platon pour connaître et établir une taxinomie des âmes selon le rôle qu'y joue la raison. La cité serait alors un ensemble harmonieux et juste sous le commandement du philosophe-roi mais ni les détenteurs du pouvoir ni la multitude ne peuvent y être soumis car notre nature ne correspond pas à cette **chimère**. Si l'utopie platonicienne ne peut se confronter à la réalité, l'âge d'or ainsi présenté par Spinoza se révèle semblable aux tableaux dressés par Huxley dans *Le meilleur des mondes* d'une humanité qui ne pense pas, non parce qu'elle y a renoncé mais parce qu'elle a perdu son humanité.

Ainsi, du point de vue historique, si le gouvernement peut imposer une limite à nos actions, s'il peut imposer par ses lois une censure sur ce qui est dit ou publié, les individus n'en pensent pas moins. Or chacun pense selon ses intérêts, ses convictions, ses opinions, ses croyances. L'âme est soumise aux affects singuliers qui la traverse et qui sont différents selon les individus.

Le souverain ne peut ainsi contraindre les individus par la force à croire. Ainsi les **Macédoniens**, ont refusé d'adorer Alexandre comme un dieu, rappelle Spinoza au chapitre XVII du TTP. En ce qui concerne les croyances religieuses, même si le pouvoir peut imposer

les manifestations apparentes de la foi, les gesticulations du culte, il ne peut ordonner aux âmes de croire.

Cependant la recherche de l'accord des individus est un objectif rationnel pour le pouvoir politique puisqu'il permet de limiter l'usage de la force publique. Même les meilleures lois doivent être renforcées par la contrainte. L'obéissance au pouvoir qui ne nécessite pas le recours à la force est un but que le pouvoir doit rechercher mais la multitude est redoutable car en elle se dissimule toujours la capacité à juger différemment et librement. Même **Moïse**, respecté et obéi librement par le peuple, était jugé défavorablement par certains esprits.

Ainsi seule une utopie ou une fiction peuvent établir une soumission absolue des âmes. Dans un contexte historique ancré dans le réel, il n'y a pas d'exemple de cette parfaite union par soumission de la multitude des âmes aux détenteurs du pouvoir.

Transition : Quelles sont alors les conditions réelles de l'activité politique pour atteindre alors la paix civile?

2) La liberté de pensée est inaliénable

Spinoza quitte alors la spéculation pour l'analyse d'un **constat** : renoncer au libre exercice du jugement, par l'abandon ou le transfert, est impossible. Deux raisons viennent fonder l'affirmation de Spinoza.

En premier lieu, nous ne pouvons pas renoncer à être ce que nous sommes. L'homme pense comme le poisson nage. " Les poissons sont déterminés par la nature à nager, ainsi les poissons jouissent de l'eau en vertu d'un droit naturel souverain" précise le premier paragraphe du chapitre XVI du TTP. Or ce qui caractérise cette chose qu'est l'âme c'est cette activité de jugement, d'exercice libre de la raison. Il est dans la nature de l'homme de faire un libre usage de sa raison, y renoncer équivaudrait à renoncer à être un homme. Nul, en somme, ne peut aller contre sa nature. Il s'agit donc d'un "**droit naturel**", c'est-à-dire de l'exercice de mes facultés naturelles, expression de ma puissance qui se manifeste inévitablement dans les faits : activité de l'esprit, force active. **L'observation historique** le confirme, les hommes font un libre usage de leur raison. Sinon l'histoire humaine serait depuis longtemps l'histoire de la soumission de la pensée. Il ne s'agit donc pas dans ce texte d'une déclaration de principe qu'il faudrait suivre, la liberté de pensée n'est pas une valeur qu'il faut proclamer. Elle est indépassable car elle est ce que nous sommes.

Ainsi si le pouvoir politique ne contraint pas ma pensée, ce n'est pas parce qu'il n'a pas le droit de le faire, c'est parce qu'il n'en a pas le pouvoir. Mais même s'il pouvait le faire, s'il pouvait commander aux âmes, il ne commanderait à rien d'autre qu'à une écorce vide, tel un enfant qui voudrait conserver un poisson vivant hors de l'eau. L'âme pense librement ou elle n'est pas.

Donc si le pouvoir politique ne peut commander à mon âme ce n'est pas en raison de la dignité de la personne humaine, ce n'est pas par respect des valeurs mais en raison de la seule limite qui vaille : celle de **la nature**.

Ensuite, la raison de l'association des hommes c'est la **préservation du droit naturel**. Si les hommes s'associent et acceptent d'obéir aux lois c'est pour survivre, donc pour augmenter leur puissance d'agir et de penser. En effet si un individu accepte le contrat c'est pour augmenter sa puissance de penser et d'agir librement, puissance réduite à ses propres ressources s'il est isolé mais augmentée s'il s'associe à d'autres. L'idée d'un transfert total des droits des individus à une puissance alors souveraine serait contraire aux intérêts des individus.

Spinoza soutient que la liberté de pensée est un fait mais il est permis de douter de cette affirmation à la lumière de la lettre à Schuller dans laquelle la liberté humaine est définie comme une illusion. Ma pensée est libre quand justement elle n'est pas conduite par des influences dont elle ignore tout, que ces influences soient celle de l'alcool sur l'ivrogne qui croit parler en toute liberté, ou les peurs irrationnelles du superstitieux mais quand elle est

déterminée par des causes qui sont propres à ma nature. Je suis libre si je comprends rationnellement la nature des choses, et surtout ma propre nature et ce qui la détermine.

Transition : d'un côté , l'Etat a besoin de la soumission de l'âme des individus pour être assuré de sa sécurité mais cette exigence est insoutenable, et d'un autre côté, les individus ne peuvent éviter les dangers qu'en unissant leur force sous l'égide du pouvoir politique mais ils ne peuvent renoncer à leur liberté de pensée. Voilà l'aporie à laquelle se trouve confronté Spinoza.

3) L'Etat insensé

La conséquence inévitable de l'analyse de Spinoza est que l'Etat est inefficace quand il tente de dominer ainsi les âmes.

Pourtant les **formes de domination** de la pensée par le pouvoir sont nombreuses et variées, de la propagande au culte du guide suprême, des lois à la terreur. Les hommes peuvent vivre selon les désirs de leur maître à penser plutôt que selon leur propre désir et ainsi passer sous le contrôle du pouvoir en pensant suivre leur propre volonté. Mais, dans tous les cas, il s'agit bien pour ceux qui subissent ces lois qui prescrivent ce que nous devons penser de violence et d'injustice de la part du pouvoir politique. Le pouvoir, que ce soit par la manipulation, la rétention d'information ou la force brute peut certes commander au moins partiellement à notre âme. Mais ces tentatives sont toujours limitées et les réussites provisoires.

Mais si cette violence est un fait, si cette injustice est réelle, elles ne sont que les manifestations d'un problème plus grave. Si le pouvoir politique agit de la sorte c'est par **ignorance**. Il apparaît violent et injuste mais il est fondamentalement ignorant et aveugle, irrationnel parce qu'en agissant ainsi, il ne fait que renforcer la violence de la multitude qu'il veut réduire.

Ainsi **si le pouvoir politique impose une religion, deux difficultés apparaissent** : en premier lieu **l'intolérance** envers les autres formes de dévotion ou **l'absence de dévotion** qui se mettra inévitablement en place, à cause de la volonté hégémonique de la religion d'Etat. Cette intolérance est la source du fanatisme religieux parmi les cultes interdits. Le pouvoir politique se trouve ainsi contraint d'augmenter la violence qu'il exerce contre ses sujets et renforce ainsi un cercle vicieux de violence.

La limite du pouvoir politique, son incapacité à imposer son empreinte sur les âmes le conduit à des actions inspirées par la crainte que lui inspirent ses sujets. Mais cette "usurpation d'un droit" qu'il ne peut contrôler fait naître ce qu'il veut empêcher : le **désordre, la révolte contre un Etat considéré alors comme illégitime. Cette perte de légitimité** est une perte de souveraineté. Le pouvoir est alors en danger. Tenter de **commander aux âmes** n'est donc pas seulement **inefficace** et fondamentalement **impossible** c'est aussi **nuisible** au gouvernement et aux sujets.

Le **pouvoir politique est donc dans l'erreur** : il agit de façon irrationnelle en voulant imposer sa loi aux âmes. La violence répressive de cet Etat criminel constitue le risque le plus grand de guerre civile. Les moyens qu'il emploie pour s'efforcer de régner en toute sécurité sont ceux qui entraînent très nécessairement ce qu'il cherche à éviter : son renversement.

En filigrane dans ce texte, se dessinent donc les actions propres à permettre à un gouvernement rationnel de se maintenir dans la paix et la prospérité. L'admission du caractère inaliénable de la liberté de pensée conduit à reconnaître la diversité des opinions, notamment en matière de religion. **Le pouvoir doit donc soutenir la liberté religieuse en autorisant toutes les formes de culte mais sans contraindre quiconque d'y participer et sans en privilégier aucune. Ainsi le risque du fanatisme est évité par la l'exercice de la tolérance.**

Conclusion

A la question de savoir comment concilier l'union nécessaire à la survie des hommes sous l'égide d'un pouvoir souverain et la propension naturelle et irrésistible des hommes à

avoir des idées diverses et contradictoires sur les sujets les plus importants, Spinoza répond dans ce texte en montrant que la **paix ne peut se passer de la liberté de pensée**. Il s'oppose ainsi à la solution d'un prétendu réalisme politique qui tenterait de réduire la liberté des âmes. La violence de la répression est le signe d'un pouvoir aveugle et incohérent qui renforce ainsi ce qu'il voulait éviter. Or on peut unir sans contradiction la sécurité du gouvernement et la liberté de pensée : la **pensée libérée promeut la paix civile**.

b/Deuxième partie du chap : le danger vient des actes et d'eux seuls

Spinoza se pose en ardent défenseur de la liberté mais n'est pas pourtant naïf. Sa thèse peut avoir pour conséquence des difficultés concrètes qu'il faut affronter. Il considère en effet les hommes tels qu'ils sont et non tels qu'ils pourraient être idéalement. Il y aurait effectivement un danger à ne mettre aucune barrière à la liberté des citoyens. Tout n'est donc pas permis ! Il doit dans un second temps présenter les limites de sa thèse et répond donc à la question suivante : jusqu'où peut aller la liberté de contestation ?

Il distingue alors entre actes d'une part et pensées et paroles de l'autre. Si chacun, comme il l'explique dès le chap 16, renonce avec le pacte à sa liberté d'agir, il ne renonce pas à celle de penser. Mais les choses se compliquent : que faire si le souverain ordonne un action que le citoyen n'approuve pas ? La réponse de Spinoza est que, **contrairement à ce que l'on imagine, on n'agit pas contre soi-même quand on obéit à une loi. On respecte en fait le transfert de droit auquel on a consenti. Et on agit conformément à la raison**. En effet c'est par et pour la raison que l'Etat s'est constitué. Spinoza accorde donc peu de cas à la conscience individuelle et personnelle face à la voix de la raison. L'homme n'est pas un empire dans un empire. Il n'existe pas à part de la nature. Dans cet extrait, on voit bien qu'il passe de la raison individuelle à la Raison : « On n'agit même jamais contrairement au décret et à l'injonction de sa propre raison, aussi longtemps qu'on agit suivant les décrets du souverain, car c'est par le conseil même de la raison qu'on a décidé de transférer au souverain son droit d'agir d'après son propre jugement. »

Un autre problème tient au fait que certaines paroles sont des actions. Faut-il alors interdire des opinions séditionnelles ? Observons le texte qui suit :

Texte p. 196-197

« Il n'est pas moins aisé de déterminer de même quelles opinions sont séditionnelles dans l'Etat : ce sont celles qu'on ne peut poser sans lever le pacte par lequel l'individu a renoncé à son droit d'agir selon son propre jugement³ : cette opinion, par exemple, que le souverain n'est pas indépendant en droit⁴ ; ou que personne ne doit tenir ses promesses⁵ ; ou qu'il faut que chacun vive selon son propre jugement⁶ ; et d'autres opinions semblables qui contredisent

3

Seul critère reconnu ; la rupture, implicite ou explicite, du pacte social. C'est seulement en vertu de ce pacte que le peuple a des devoirs vis-à-vis de l'Etat.

4

Ce n'est pas l'insulte au Souverain que Spinoza retient. Il est plus pernicieux de prétendre que le Souverain n'est pas indépendant en droit. Cela revient à le soumettre à une autre autorité (Dieu ?). C'est l'opinion de certains théologiens qui veulent subordonner le politique au religieux.

5

Peut-être l'opinion de certains partisans de Machiavel.

6

Opinion des libertins que Spinoza rejette.

directement ce pacte. Celui qui pense ainsi est séditieux, non pas à raison du jugement qu'il porte et de son opinion considérée en elle-même, mais à cause de l'action qui s'y trouve impliquée : par cela même qu'on pense ainsi en effet, on rompt tacitement ou expressément la foi⁷ due au souverain. Par suite, les autres opinions qui n'impliquent point une action telle que rupture du pacte, vengeance, colère etc., ne sont pas séditieuses⁸, si ce n'est dans un Etat en quelque mesure corrompu ; c'est-à-dire où des fanatiques⁹ et des ambitieux qui ne peuvent supporter les hommes de caractère indépendant¹⁰, ont réussi à se faire une renommée telle que leur autorité l'emporte dans la foule sur celle du souverain. Nous ne nions pas cependant qu'il n'y ait en outre des opinions qu'il est malhonnête de proposer et de répandre¹¹, encore qu'elles semblent avoir seulement le caractère d'opinions vraies ou fausses. »

Commentaire

Existe-t-il un délit d'opinion ?

Spinoza distingue entre l'opinion (toujours libre et irréprochable) et l'action qu'elle implique (qui peut être répréhensible). Certaines opinions sont en elles-mêmes séditieuses constate de fait Spinoza.

Les opinions séditieuses sont-elles performatives ?

Depuis Austin, on considère que certains énoncés prononcés agissent sur le monde. Ainsi certaines opinions sont effectivement des actions !

Le fait que des opinions séditieuses soient rendues publiques ne signale-t-il pas un échec de l'Etat ?

En effet, de telles opinions ne devraient pas surgir dans un Etat efficace rendant les citoyens libres et rationnels. Elles doivent néanmoins être condamnées.

c/Extrait de la troisième partie du chap : vers la politique concrète

Dans cette partie, Spinoza se montre plus concret et examine des exemples précis.

Il s'attache d'abord à expliquer les raisons pour lesquelles le souverain ne devrait jamais abuser des réglementations. Il est déraisonnable de tout vouloir régler par des lois. Cela s'avère à l'usage inutile et impossible que de prétendre contrôler la liberté de penser. Tout ce qu'on ne peut interdire, il faut donc le permettre.

Ensuite, Spinoza montre qu'une politique répressive est inutile et contre-productive, voire suicidaire. Il est dangereux de faire violence à la nature et de vouloir s'opposer au droit naturel des individus, par ex en voulant imposer une pensée unique. Tôt ou tard, la résistance

7

Fidélité

8

Elles ne sont pas pour autant vertueuses !

9

Une personne prête à tout pour imposer sa religion.

10

Ils sont suffisamment rationnels pour rester libres.

11

On peut condamner moralement sans sanctionner pénalement. Seul compte d'un point de vue politique le critère de la rupture du pacte social.

spirituelle triomphe et la violence que l'Etat liberticide exerce sur les opinions se retourne contre lui et peut le ruiner.

Inversement, un Etat tolérant est un Etat fort et renforcé. C'est donc bien dans son propre intérêt que l'Etat doit être tolérant. C'est pour tous, Souverain, peuple, intellectuels, savants, artistes, que la liberté est avantageuse.

Explication : les dangers du contrôle et de la censure des pensées

La question que pose Spinoza est la suivante : qu'advient-il si le Souverain choisit la violence contre la nature, refuse la liberté et la diversité des opinions, et veut gouverner les esprits ? Cette situation vire au cauchemar. La confiance entre les citoyens et l'Etat s'effondre, les relations sociales deviennent impossibles, des schismes naissent, l'autorité du pouvoir éclate. L'Etat persécuteur s'effondre. Pire que tout : les lois répressives menacent les meilleurs des hommes qui en sont les premières victimes.

Spinoza évite tout moralisme en traitant cette question. Ce n'est pas au nom de principes moraux a priori qu'il condamne une politique répressive. C'est en suivant la mécanique délétère qu'elle met en place que le philosophe en conclut qu'elle est en elle-même mauvaise.

Texte p. 198 parag 11

« Admettons¹² cependant que cette liberté peut être comprimée et qu'il est possible de tenir les hommes dans une dépendance telle qu'ils n'osent pas proférer une parole¹³, sinon par la prescription du souverain ; encore n'obtiendra-t-il jamais qu'ils n'aient de pensées que celles qu'il aura voulu ; et ainsi, par une conséquence nécessaire, les hommes ne cesseraient d'avoir des opinions en désaccord avec leur langage et la bonne foi, cette première nécessité de l'Etat¹⁴, se corromprait ; l'encouragement donné à la détestable adulation et à la perfidie amènerait le règne de la fourberie et de la corruption de toutes les relations sociales. Tant s'en faut d'ailleurs qu'il soit jamais possible de l'obtenir ; on ne fera point que tous répètent la leçon faite ; au contraire, plus on prendra de soin pour ravir aux hommes la liberté de la parole, plus obstinément ils résisteront¹⁵, non pas les avides, les flatteurs et les autres hommes sans force morale, pour qui le salut suprême consiste à contempler des écus dans une cassette

12

Raisonnement par l'absurde : Spinoza part de l'hypothèse qu'il veut combattre et la suit jusqu'à rencontrer une absurdité qui ne prouve l'indigence.

13

Le souverain peut au pire gouverner les paroles, mais certainement pas les pensées.

14

C'est cette bonne foi qui permet la signature du pacte social : il est particulièrement dangereux de mettre en péril le lien de confiance entre les citoyens et l'Etat.

15

Plus force est la contrainte exercée sur la liberté individuelle, plus vigoureuse est sa réaction. La répression n'est pas pacificatrice, elle excite la sédition.

et à avoir le ventre trop rempli¹⁶, mais ceux à qui une bonne éducation, la pureté des mœurs et la vertu donnent un peu de liberté¹⁷.

Les hommes sont ainsi faits¹⁸ qu'ils ne supportent rien plus malaisément que de voir les opinions qu'ils croient vraies tenues pour criminelles, et imputé à méfait ce qui émeut leurs âmes à la piété envers Dieu et les hommes ; par où il arrive qu'ils en viennent à détester les lois, à tout oser contre les magistrats, à juger que pour une telle cause il n'est pas honteux, mais très beau, de soulever des séditions et de tenter tous les crimes¹⁹. Puis donc que telle est la nature humaine, il est évident que les lois concernant les opinions menacent non les criminels, mais les hommes de caractère indépendant, qu'elles sont faites moins pour contenir les méchants que pour irriter les plus honnêtes, et qu'elles ne peuvent être maintenues en conséquence sans grand danger pour l'Etat²⁰. »

A qui Spinoza fait-il implicitement allusion quand il envisage cette répression des idées et des paroles ?

Spinoza pense à un gouvernement de type théocratique où le pouvoir civil est placé entre les mains d'autorités religieuses imposant uniformément des dogmes à toute la population et pas simplement aux croyants.

Pourquoi laisser s'exprimer des opinions absurdes, stupides, fausses ?

Les réprimer comporterait plus d'inconvénients que de bienfaits, et menacerait le débat démocratique, voire la raison.

Qu'est-ce qu'une loi mémorielle ?

Ce concept, d'invention récente, désigne une loi imposant le point de vue officiel d'un Etat sur des faits historiques, et interdisant l'expression d'autres points de vue. Ainsi la législation de certains pays condamne le négationnisme ou interdit la vente de *Mein Kampf*. Ces lois protègent-elles ou limitent-elles la liberté d'expression ? Animées de bons sentiments, ne prétendent-elles pas imposer une certaine vérité historique d'Etat ? Un Etat qui veut contrôler, ici, les pensées de ses citoyens.

d/Des individus exemplaires : les « amis des arts et de la vertu », martyrs évoqués à la fin du chap 20

p. 201-202 depuis « Combien ne vaudrait-il pas mieux contenir la colère et la fureur du vulgaire que d'établir des lois dont les seuls violateurs possibles sont les amis des arts et de la

16

Aimer l'argent ou la bonne chère n'est pas un mal en soi. Mais cela ne saurait constituer le bien souverain ni contribuer au salut.

17

Les hommes ne sont pas également libres. Ils le sont plus ou moins selon la façon dont ils vivent, dont ils dépendent des causes extérieures ou dont ils suivent la raison.

18

Appel à la nature.

19

Cette situation pervertit toutes les valeurs morales. La société entière est bouleversée.

20

Tout en considérant les conséquences de la répression sur les hommes, Spinoza n'oublie pas l'intérêt de l'Etat.

vertu, et de réduire l'Etat à ce qu'il ne puisse supporter les hommes d'âme fière ! » jusqu'à « aimée des meilleurs ».

Ce passage se situe dans la deuxième partie du chapitre 20. Spinoza y évoque une figure marquante qui touche l'imagination et l'affectivité. Pourquoi et comment des citoyens exemplaires (ils sont caractérisés par une « âme fière » et une « vie droite », ils « ne savent pas dissimuler », font preuve d'une « fierté de caractère », incarnent « les plus beaux exemples d'endurance et de courage ») — Spinoza trace d'ailleurs le portrait de l'un d'entre deux à la fin du passage (le pluriel devient un singulier : « il est, dans sa conduite, irréprochable... ») —, peuvent-ils être considérés comme des traîtres et condamnés à mort par l'Etat et la communauté ? Et quelle est leur attitude devant cette situation objectivement révoltante ?

Ce passage soulève **deux paradoxes**.

1/Pourquoi ces sages, qui connaissent donc une forme de liberté intérieure (rappelons que pour Spinoza la liberté est la capacité d'agir selon la connaissance et l'amour du bien, par conséquent pour notre utilité propre, selon notre nature), consentent-ils à mourir ? Pourquoi se résignent-ils devant une condamnation injuste ? N'est-ce pas une forme d'asservissement à une cause extérieure qui les détourne de leur conatus, de leur persévérance ?

2/Comment se fait-il que des hommes exemplaires fassent preuve d'insoumission face à l'Etat, et soient à l'origine de divisions dans leur communauté ? Dans quelle mesure ces individus sont-ils légitimes quand ils adoptent des « opinions dissidentes » ?

Pour essayer de résoudre ces paradoxes, demandons-nous d'abord **comment on en vient au martyr** selon Spinoza.

Le martyr de ces citoyens ne vient pas d'un choix délibéré (le choix de mourir plutôt que d'obéir), mais dépend de leur persévérance dans une certaine attitude qui se trouve condamnée dans un espace-temps particulier et circonstanciel, sous tel ou tel régime. Celui qui est condamné n'a pas choisi de devenir un martyr. Si c'était le cas, il serait effectivement séditionnaire, en voulant effectivement chercher à affaiblir l'Etat. La mort du martyr serait alors un instrument de la sédition car elle soulèverait la foule contre l'Etat qui dicte et applique les lois. Au contraire, les **martyrs** qu'évoque Spinoza le deviennent **malgré eux**. Toutefois, s'ils ne sont pas simplement les victimes d'un Etat incompetent, c'est parce qu'ils sont bien conscients de ce risque et de la possibilité de l'éviter (il suffirait pour cela d'obéir effectivement aux lois et décrets du souverain). Ces hommes, en fait, n'ont pas « obéi aux lois commandant de ce que chacun doit croire et interdisant de rien dire ou écrire contre telle opinion ou telle autre ». Bref, ils **s'insurgent contre un principe**, celui de la liberté de penser et de s'exprimer, principe que Spinoza ne cesse de mettre en avant dans ce dernier chapitre. Les circonstances extérieures et la puissance de certaines causes susceptibles de déterminer leur mort n'ont pas suffi à les détourner de leur attitude persévérante, de leur jugement, de leur manière de vivre. La valeur de témoignage que prendra sans doute sa persévérance les encourage sans doute à ne pas céder à la crainte de la mort. Il y a bien donc une forme de **sédition légitime et honnête**.

Second point : qu'est-ce qui a déterminé les martyrs à une telle persévérance ?

Ces sujets ont bénéficié d'une bonne éducation, ainsi que l'expose un passage un peu plus en amont dans le texte (ils sont caractérisés par une « bonne éducation, la pureté des mœurs et la vertu », qui leur accordent « un peu de liberté »). Ce sont donc l'éducation et la manière de vivre de ces individus qui les déterminent à persévérer dans leur attitude au risque de la mort.

Troisième point : de quoi est faite cette résistance des martyrs ? Est-elle insoumission passionnée ou juste constance ? A la différence des sujets qui sont évoqués dans la *Préface*, et qui sont, eux, asservis à un tyran, subjugués par ce dernier, allant jusqu'à « combattre pour leur servitude comme si c'était pour leur salut » (p. 47), en donnant par exemple leur sang pour la vanité d'un tyran manipulateur (jamais ils ne résistent au pouvoir souverain), les sujets exemplaires évoqués dans notre chapitre résistent à des lois tyranniques qui entendent contrôler les opinions et obliger par là tous les citoyens à vivre et penser de la même manière. Ces **martyres agissent selon la Raison**. Leur attitude peut d'ailleurs être reconnue comme rationnelle ou raisonnable par d'autres individus également honnêtes. Ces martyrs ainsi « sont glorieux de donner sa vie pour la liberté ». Ils sont dans l'impossibilité, eux qui vivent dans et pour la Raison, de renoncer à une vie vraie. Ils ne craignent donc pas la mort physique qui leur est infligée comme un vulgaire « criminel », ne suivant que ses appétits, pourrait la craindre.

Quatrième point : la liberté que révèle la constance des martyrs, ces derniers ne la défendent pas tant pour eux-mêmes que pour tous ! Rappel : la liberté n'est pas antinomique de l'obéissance, elle dépend en fait de la manière dont les citoyens obéissent et sont fidèles à l'Etat, ainsi de l'intention de cette obéissance, de ce qu'elle vise (le bien de tous ou le bien d'un seul, soit du Souverain ?). Les sujets décrits dans la *Préface* sont asservis car ils adhèrent à la contrainte de leur propre chef, sans comprendre, ni connaître ce qui les détermine en réalité à une telle persévérance. Tout au contraire si nos martyrs désobéissent, c'est justement parce que les décrets du Souverain briment cette liberté qui est un véritable droit naturel. Ils en ont conscience, et réclament une obéissance qui offre justement une liberté de penser et de juger.

Cinquième point : ces martyrs refusent de vivre comme une bête ou un automate.

Les martyres du chap 20 refusent de cesser d'être des hommes, au sens où Spinoza les définit au début du même chapitre : « chacun est maître de ses pensées par un droit supérieur de la Nature » (p. 192 en haut). L'expérience montre d'ailleurs que les hommes, même sans avoir beaucoup de connaissance ou de sagesse, ne peuvent tolérer un pouvoir qui contredit la liberté de penser et de juger. Soit ils se révoltent, soit leur obéissance n'est pas sincère et donc instable. Nos martyrs témoignent ainsi d'une vérité existentielle, expérientielle ; cette dernière est relative à la nature et la vie humaines. Ils sont condamnés non pas à cause de calomnies ou de rumeurs défavorables au souverain, mais à cause de jugements libres insupportables aux ambitieux qui cherchent à imposer leur autorité et divisent l'Etat. Cette vérité de la nature humaine implique et invoque la défense d'une liberté de penser et d'exprimer son jugement.

Conséquence : il faut donc mettre en place la possibilité juridique et politique dans tout Etat de penser et de juger librement, sans contrainte. Les institutions et les lois dans lesquelles les individus vivent doivent tenir compte d'une caractéristique humaine qui devient une liberté à respecter : la liberté de penser et de juger par soi-même. Nul homme ne peut abandonner ce droit, cette puissance, cette disposition à penser et juger comme il l'entend. Il s'agit d'un droit naturel dont « personne ne peut se dessaisir » (début du chap 20 p. 190). Si le droit est défini par la puissance (et non par des valeurs ou une représentation idéale de l'homme), il implique juridiquement et politiquement que les lois et institutions qui organisent la communauté préservent la puissance qu'a chacun de juger et de penser comme il l'entend. Le respect du droit naturel assure ainsi l'authenticité de la **loyauté** qui n'est pas feinte mais relève de l'**assentiment** des citoyens. Les individus peuvent alors vivre selon la raison. Quant aux lois de l'Etat, elles peuvent de leur côté être parallèlement améliorées : ce dernier gagnera en force et en stabilité.

On a donc vu que si ces conditions et ce droit de juger ne sont pas respectés, certains individus exceptionnels, par leur éducation et l'intégrité de leurs mœurs, sont néanmoins devenus libres. Ils **résistent alors avec constance à la tyrannie**. C'est ici qu'on trouve nos

martyrs : leur résistance est cette fois justifiée et vaut comme une forme de **désobéissance civique, pour le bien de la communauté dans laquelle ils vivent.**

VI. Conclusion

CONCLUSION ET SYNTHÈSE : « individu et communauté » dans la Préface et les chapitres du TTP à notre programme.

- Les bienfaits du collectif :

Dans l'état de nature les individus sont condamnés à la solitude et gouvernés par leur seul appétit, très exceptionnellement par la raison... Dans l'état de société, lorsqu'ils vivent au sein d'une communauté politique soudée et unie, les individus ont la possibilité de penser ensemble et d'être ainsi plus raisonnables (la possibilité de l'absurde y devient plus rare), plus forts, plus puissants, plus heureux, de connaître la béatitude et la joie... « Si en effet deux individus, par exemple, ayant exactement la même nature, se joignent l'un à l'autre, ils composent un individu deux fois plus puissant que chacun pris séparément. **« À l'homme donc, rien de plus utile que l'homme ».**

Commentaire d'Alexandre Matheron dans *Individu et communauté chez Spinoza*, éditions de Minuit :

« Comment des hommes individuellement déraisonnables peuvent-ils collectivement décider d'obéir à la raison ? Mais ce qui les y oblige, c'est précisément le fait qu'ils se trouvent réunis pour délibérer ensemble. Chacun pour son propre compte agit selon le système de valeurs que lui dictent ses passions, et ces systèmes se contredisent. Mais lorsque tous s'assemblent en vue d'accorder leurs attitudes, aucun orateur en cours de discussion n'oserait se prononcer contre les exigences fondamentales de la raison, car il passerait alors pour fou et s'attirerait la réprobation universelle. Ces exigences, que nul n'applique mais que tous admettent, s'ajoutent autant de fois à elles-mêmes qu'il y a d'individus en présence, définissant ainsi une opinion publique dont le poids est tel que nul ne saurait la défier ouvertement. Qu'un seul les mette aux voix et tous s'y rallieront sans la moindre opposition. Ce n'est donc pas la force de leur désir rationnel qui incite les hommes à se soumettre à la raison, c'est bien plutôt l'ambition passionnelle de gloire ou son envers négatif, la crainte de la honte. Mais le résultat en fait est conforme à la raison, **non parce qu'elle est raison, mais parce qu'elle est commune.** »

Des êtres individuellement déraisonnables deviennent ainsi collectivement raisonnables, et ce grâce au collectif. Les individus déraisonnables produisent du raisonnable s'ils sont assemblés. **Que fait la raison ? Elle fait du commun. Il faut produire de l'être communiel.** On peut avoir du commun non raisonnable, mais semblable au raisonnable ; le rassemblement ne saurait être absurde. Dans un espace démocratique, dit Spinoza, les décisions absurdes sont rares.

Ainsi les individus sont-ils composés de différents corps (division à l'infini), mais la communauté peut faire elle-même corps politique et devenir un Etat, donc un individu issu de la volonté commune grâce à un « pacte social ».

- Quel est alors le meilleur Etat possible, quel type de communauté met-il en œuvre ?

Le meilleur État sera celui qui favorisera « les puissances » individuelles, et non point celui qui, au nom de « la puissance » et de l'union de la collectivité, sacrifie la paix et la puissance des individus qui le composent. **Un État fort ne peut pas se constituer d'un ensemble d'individus faibles** – tristes ou déprimés, passionnés (à ne pas confondre avec passionnés), contraints. Au contraire, le règlement de l'État doit renforcer les puissances singulières, en fonctionnant comme repère pour chacun, en soutenant les initiatives individuelles, en favorisant leur épanouissement grâce à la préservation de la liberté de penser et de philosopher.

En somme, l'État peut être un moyen de **favoriser le développement individuel de tous ses membres et par là même le développement des idées adéquates de ceux-ci, tout en respectant leur « ingenium »**. Un homme rationnel n'aurait sans doute plus besoin d'un État, s'il vivait tout seul. Mais les individus vivent en groupe, en communauté ! Tant qu'ils sont mus par des passions et des affects tristes, les individus peuvent d'ailleurs se croire défavorisés ou oubliés par l'Etat, et avoir l'impression que le souci du bien commun ne les concerne pas. Mais ces individus peuvent aussi se libérer des « passions tristes » et, gouvernés par la raison, comprendre qu'en **transférant leur droit individuel naturel à l'Etat**, ils participent à l'édification d'un Etat qui leur accorde **liberté et sécurité**, qui sont des conditions nécessaires au bonheur et à la sagesse, à la pensée et à la créativité. Les raisons de l'Etat sont désirables et profitables à tous ! La raison de l'individu de son côté est profitable aux autres individus !

Certes le meilleur Etat sera un Etat démocratique (car le moins éloigné de l'état et du droit de nature), **mais l'Etat existant**, même s'il ne l'est pas, doit être **conservé** : il y a trop de **risques** avec des « **séditions** » ou une révolution qui nuisent toujours aux individus ! Toutefois, si une révolution réussit, qu'elle parvienne à mettre en place un nouvel Etat à partir d'un nouveau « pacte social », ce nouvel Etat doit être conservé. Les contingences et **circonstances historiques** jouent pleinement et incitent notre jugement à la prudence vis-à-vis des régimes politiques.

- Finalement Spinoza met en avant dans le TTP quelques **individus exceptionnels** :

Moïse, Aaron, Josué, les martyrs du chapitre XX qui acceptent leur condamnation et leur mort physique au nom du droit naturel qu'a chacun de penser et juger librement... , mais aussi des **communautés** qui l'ont été à l'origine (la première « théocratie » fondée par Moïse, mais qui ne pouvait pas durer, ou encore les démocraties à venir , fondées, entre autres sur un **patriotisme** exceptionnel, grâce à la solidarité de ses membres, voir le chap XVII).

Il présente cependant avant tout des **individus dangereux qui mettent à mal la communauté, tels les Lévités, certains prophètes, les révolutionnaires, les théologiens calvinistes, ou encore les séditeux.**

N.B . (facultatif) : Moïse fascine Spinoza car il incarne la figure du fondateur d'Etat. Alors que pour l'Espagne, Venise ou les Pays-Bas, nous ne connaissons pas exactement le moment de la fondation, que pour Rome aucun document ne subsiste sur la vie de Romulus (excepté des légendes non mentionnées par Spinoza), dans le cas de Moïse nous avons des traditions qui remontent jusqu'à lui et même quelques textes qui viennent de lui. Moïse est un

homme d'imagination, comme tout prophète. Il a fait ce que n'a tenté aucun autre prophète : il a fondé **un Etat viable**. Il a su **conserver le pouvoir, aménager les rapports entre Etat et religion en tenant compte de la complexion propre de son peuple, et organiser sa succession de façons que sa mort ne compromette pas l'édifice tout entier**. Chez lui l'imagination, au lieu de se borner à des visions impressionnantes qui, communiquées aux hommes, les rappellent à la justice et à la charité, tend à un **but pratique : la construction d'une société et d'une vie en commun**.

Aaron : frère de Moïse, il fut le premier grand Pontife des Hébreux. Il laissa ceux-ci adorer le veau d'or et devenir idolâtres.

Josué : auxiliaire puis successeur de Moïse, c'est lui qui fait franchir le Jourdain au peuple d'Israël et qui le mène à la conquête de Canaan, conquête dont le récit se fait tout au long du livre de Josué. On y raconte par exemple comment il arrêta le cours du soleil et de la lune pour avoir le temps de vaincre les ennemis d'Israël.

• La démocratie, une communauté idéale dont la règle fondamentale est la liberté de penser et la souveraineté absolue du chef politique. Le TTP est bien un **manifeste démocrate**.

Spinoza est à la fois animé par la crainte des masses et par l'espoir d'une démocratie entendue comme libération de la masse.

« La cause d'où naît la superstition, qui la conserve et l'alimente, est donc la crainte [...], tous les hommes y sont sujets de nature (...) le vulgaire (la foule) demeurant toujours également misérable (...) cette inconstance a été cause de beaucoup de troubles et de guerres atroces. [...] Nul moyen de gouverner la multitude n'est plus efficace que la superstition. » (p. 44, puis 45 et enfin p. 46) Dans la préface du TTP, Spinoza montre que l'appareil monarchique et ecclésiastique de la superstition reproduit une crainte naturelle à chaque individu, et l'amplifie comme phénomène de masse, la rendant ainsi incontrôlable. Un régime monarchique tyrannique où dominent les superstitions, pour cette raison, est une régression à la barbarie initiale de l'humanité, il est une production de la seule barbarie qui paraisse vraiment sans espoir. Les hommes alors « combattent pour leur servitude, comme s'il s'agissait de leur salut, et croient non pas honteux mais honorable au plus haut point de répandre leur sang et leur vie pour satisfaire la vanité d'un seul homme. » (p.47). On observe ici une **inversion du « conatus » naturel** des individus qui les mène à l'autodestruction. Cette violence n'est pas l'antécédent de l'état social mais la conséquence de sa constitution et d'une histoire qui l'a corrompu. **Ainsi le danger principal pour l'Etat est toujours intérieur, toujours constitué par le peuple lui-même, parce qu'il peut être manipulé.** (TTP, XVII).

Il faut donc

1/former ceux-là mêmes (les gens, les sujets, les citoyens, les individus, bref ceux qui constituent la masse populaire et communautaire) qui représentent le danger principal, à condition de pouvoir créer une dévotion et une discipline qui soient pour eux comme une seconde nature.

2/ limiter la violence de l'Etat envers les individus de façon telle qu'elle n'entretienne pas la contre-violence des masses. **Les causes de la ruine de l'Etat sont toujours internes. Toute révolution est par nature nuisible. Il faut avant tout conserver la forme de l'Etat existant... une révolution ne fait que remplacer une tyrannie par une autre.**

La démocratie doit **transformer la religion de l'intérieur**, c'est sa tâche politique fondamentale. La solution est la liberté de penser.

Droit du souverain et liberté de penser sont indissociables : toute souveraineté d'Etat est absolue, sinon elle n'en serait pas une. Les individus ne sauraient y soustraire leur activité sans se retrouver dans la position d'ennemis publics, à leurs risques et périls (chap XVI).

Cependant tout Etat, s'il veut assurer sa stabilité, doit concéder à ces mêmes individus une liberté maximale de penser et d'exprimer leurs opinions (chap XX). **Ces deux thèses sont conciliables si on applique une règle fondamentale : la distinction des pensées et des paroles d'un côté, des actions d'autre part (p. 193 -195).** L'Etat ne peut se maintenir en imposant des opinions aux individus, pas davantage en tolérant en face de lui un pouvoir spirituel organisé et autonome. Une seule solution est possible : l'Etat se réserve un droit absolu sur la pratique religieuse. On respectera d'autant mieux la fidélité envers Dieu travers ceux qui gouvernent l'Etat (pratique des « oeuvres » favorisée par le droit public, cf. p. 197).

Cette souveraineté absolue sanctionne la distinction de la religion intérieure et de la religion extérieure : elle fait du souverain l'interprète de la religion et de la piété mais elle lui interdit, dans son propre intérêt, de prescrire ou d'officialiser des « opinions » au-delà des notions communes de charité et de justice envers son prochain. Il règne alors un *consensus* implicite sur les valeurs fondamentales. A partir de cette libération initiale, l'Etat doit ouvrir de lui-même le champ le plus large possible à l'expression des opinions particulières. L'Etat qui, par la liberté d'opinion, maximise ses chances de prendre des décisions rationnelles, place du même coup les individus eux-mêmes en position de choisir l'obéissance comme la seule conduite avantageuse. S'il est nécessaire que les individus obéissent à une loi donnée, même absurde (car le danger qui résulterait de la désobéissance est toujours plus grand que celui d'une erreur, voire d'une folie du souverain), il est encore plus important pour l'Etat de favoriser l'expression de toutes les opinions, même les plus absurdes ou risquées, car leur utilité est plus grande que l'inconvénient de leur répression.

La démocratie est ainsi l'exigence immanente de tout Etat. Tout Etat institue une domination et corrélativement une obéissance, donc assujettit les individus à un ordre objectif. Mais la **condition de sujet n'est pas celle d'esclave**. Un esclavage généralisé n'est pas un Etat. La condition de sujet présuppose la citoyenneté, l'activité.

(Point facultatif) • Spinoza dépasse finalement autant l'individualisme que l'organicisme en pensant la **dimension transindividuelle** de l'homme. Etienne Balibar montre ainsi que individualité et multitude sont indissociables chez le philosophe, dans son ouvrage intitulé *Spinoza politique, le transindividuel*, p. 204

Comment fonder la démocratie à partir des tensions qui la traversent ? N'y a-t-il pas une contradiction à vouloir gouverner un peuple conçu comme une force multiple et instable, dont l'unité collective n'est qu'approximative ? Balibar esquisse une solution avec la notion de *transindividualité*, qu'il emprunte à Simondon, pour expliquer comment Spinoza pense les individus, non comme des atomes autosuffisants, mais dans leur processus de construction et de régénération permanente en interaction avec les autres. Une bonne manière de **dépasser autant l'individualisme** (pour lequel la société civile serait une limite à l'autonomie individuelle) **que l'organicisme** (pour lequel la liberté des citoyens menacerait la souveraineté de l'Etat).

Il propose aussi un **éloge de l'amitié**, et notamment de **l'amitié philosophique**, qui répond à la question du mal, au-delà de la première réponse apportée par la constitution d'un Etat juste et puissant.

Extrait de Jacqueline Lagrée, *Spinoza et le débat religieux*, Presses universitaires de Rennes, 2004 :

« Il n'y a aucune vision tragique du mal chez Spinoza, à la différence de Hobbes, en particulier dans la description de l'état de nature comme guerre de tous contre tous et la métaphore de la course pour désigner la rivalité universelle des hommes. La question de la sécurité et de la défense contre les dangers est une question vitale qu'il faut régler de toute urgence, mais que les hommes ont toujours déjà résolue par une coopération minimale. **La fin de la société c'est la sécurité et la fin de l'Etat c'est la liberté dans la paix et la concorde.** La première réponse à la question du mal est donc comme chez Hobbes la réponse politique de l'organisation d'un Etat juste et puissant, mais ce n'est pas la réponse ultime.

Dans la mesure où l'homme se définit essentiellement par sa **puissance de comprendre** et où l'**entendement** constitue la partie la meilleure de son être, le salut le plus élevé consiste dans la compréhension la plus grande de Dieu, de nous-mêmes et des choses. Quoique la bonté de Dieu soit subordonnée à la justice, et la justice à la puissance, le rapport de l'homme à Dieu ne s'inscrit pas entièrement, exhaustivement, dans un rapport de puissance ; c'est **aussi un rapport de connaissance** qui, à partir d'un certain point de développement, engendre un amour d'un type particulier : l'amour intellectuel de Dieu, l'amour de la nécessité. [...]

Mais l'accès à cette connaissance requiert des conditions particulières et notamment la constitution d'un cercle d'amis. **L'amour intellectuel de Dieu qui met fin à toute crainte et à toute passion triste, donc aussi à tout ce climat affectif [...], renvoie aussi in fine à l'amitié philosophique.** On sait le véritable culte que Spinoza a voué à l'amitié et en quels termes justes et émouvants il a célébré l'union des esprits et des cœurs qui résulte d'une recherche commune de la vérité : « Plus que tout il est utile aux hommes de nouer des relations entre eux, de se forger ces liens qui les rendent plus aptes à constituer tous ensemble un seul tout et de faire sans restriction tout ce qui contribue à affermir les amitiés. » (*Ethique*, Appendice). [...]

Spinoza évacue d'un revers de main la question du mal (au singulier) : mauvaise question mal formulée, il n'y a que des maux qui nous sont particuliers et contre lesquels nous pouvons lutter en nous organisant et en accroissant notre puissance par **la solidarité** interhumaine. Le mal n'existe pas ; ce n'est qu'un effet de langage et de perspective. Un problème qui ne paraît insoluble que parce qu'il est mal posé.

S'efforcer de comprendre sans détester ni pleurer : l'*acquiescentia mentis* est sans doute à ce prix, mais c'est un prix qui requiert une longue ascèse, un long exercice de l'intelligence. Il est utile et bon que l'amitié en vienne adoucir la voie. »

• **Nécessité de transformer la foi à l'aide de dogmes universels qui transcendent tout type de communauté (vers une communauté universelle ?)** : Spinoza dégage de l'Écriture un noyau de **dogmes** universels, soit l'amour du prochain, l'espérance du salut, l'énoncé d'une Loi divine qui requiert l'obéissance. Ces dogmes sont compatibles avec toutes les opinions philosophiques, toutes les variantes individuelles de représentation de la divinité. C'est à l'Etat (démocratique) qu'il appartient de formuler cette démythisation du dogme et de l'imposer à tous comme règle collective. L'Etat ne se substitue pas aux Églises, mais il contrôle leur activité publique (le culte extérieur) en se faisant le seul interprète autorisé des conséquences politiques de la foi (justice, charité : **les œuvres**). Cette solution va très au-delà de l'idéal classique de tolérance. D'un côté elle institue une totale équivalence, une égalité de

droits absolue entre les confessions, de l'autre elle subordonne entièrement l'appareil des Eglises à l'appareil d'Etat.

En formulant ces thèses, Spinoza se propose de lutter **contre la montée du fanatisme religieux, contre sa collusion avec le parti monarchiste, qui menace d'emporter la République en exploitant l'inquiétude des masses devant la crise et la guerre.**

Enfin, retenons bien que la liberté de « philosopher » des individus dans le cadre social et politique (penser, avoir ses idées, sa croyance, pouvoir enseigner, respecter les savoirs, la science, la morale, la vérité, la raison, les opinions des autres ...) est tout à fait compatible avec la paix civile et même avec la piété, (quelle qu'elle soit) ; elle contribue même à la conservation et à la santé de la communauté civile !

(Points facultatifs)

- Et si on revenait toujours finalement à la même citation ? Etonnante invitation de Spinoza à « se convenir tous en tout, en sorte que les Esprits et les Corps de tous composent pour ainsi dire un seul Esprit et un seul Corps » (*Ethique*, IV, 18). Passer de l'individu à l'Individu ?

- « Toute existence est alliance », formule de Charles Ramond, spécialiste de Spinoza.
« Dans le spinozisme, 'toute existence est alliance'. Il n'existe pas de '*chose singulière*' qui ne soit pas déjà une **alliance**, une union, avec d'autres choses singulières : un corps humain est une alliance de cellules, une cité est une alliance de citoyens, etc. A cela s'ajoute le fait que, pour Spinoza, une alliance n'est durable qu'à la proportion de **rationalité** qu'elle exprime. Si l'on veut allier des choses singulières incompatibles, le tout qu'elles forment s'effondre rapidement. Donc la durée des alliances est aux yeux de Spinoza une marque de leur rationalité. ».

FIN du cours. Merci !