

# Modifier les prétentions de la religion au moyen d'une interprétation radicale des Écritures

## Cours 5

### 1. Spinoza et les Écritures

L'intention de Spinoza est de changer les opinions de l'humanité au sujet de la religion et d'enseigner une nouvelle doctrine politique. Pour obtenir la meilleure république, il faut d'abord **purifier la religion par le biais d'une exégèse intelligente**, d'une analyse scientifique des Écritures en nous débarrassant de l'idée qu'elles puissent avoir autorité dans les questions spéculatives.

Spinoza entend donc revenir à la vérité essentielle de l'Écriture : loin d'être un savoir dogmatique, elle promet une « foi pratique » qui consiste en des règles de justice et de charité, c'est-à-dire qui prescrit l'amour du prochain.

**La philosophie est exercice de la raison qui vise la vérité et la sagesse. La foi demande piété et obéissance. Spinoza répudie toute relation de subordination de l'une à l'autre.** La foi est tout aussi nécessaire que la raison. Sa simplicité même opère avec efficacité auprès des êtres qui ne consultent pas la raison pour régler leur conduite. Ainsi sauve-t-elle « les croyants dociles » : « Tous sans exception peuvent obéir, tandis qu'une fraction assez faible du genre humain atteint à la valeur spirituelle, sans autre guide que la raison. » **Dans la cinquième partie de l'Éthique, Spinoza décrit la religion des sages, redonnant un sens plus pur, moins anthropomorphique au Dieu professé par les Églises traditionnelles.** La religion des Églises devrait d'ailleurs laisser place à la lumière naturelle et à ses réinterprétations, grâce à une exégèse excluant tout dogmatisme de la lettre, tout littéralisme, tout « fondamentalisme ». Il est important de comprendre que « la parole éternelle de Dieu, son pacte et la vraie religion sont divinement écrits dans le cœur de l'homme, c'est-à-dire dans la pensée humaine » (chapitre XII). Démontrer la véritable nature de l'Écriture, des « livres sacrés », c'est-à-dire de la Bible et de son message en éliminant les « ornements superstitieux » de la religion populaire lui semblait le moyen permettant de réduire l'influence du clergé qui justifiait ses abus en invoquant la sacralité. Si Spinoza entreprend de reprendre l'examen de l'Écriture, c'est donc pour qu'on ne lui extorque pas des enseignements qui ne s'y trouvent pas. **Pour lui, la vraie religion consiste dans la pratique de la justice et de la charité fondée sur l'amour de Dieu. Cela ne saurait abolir « la liberté individuelle de juger » et d'interpréter des textes hérités de la plus haute Antiquité par une raison éclairée.** Sa conviction profonde est que « l'Écriture laisse à la raison toute sa liberté » et que, si « elle n'a rien de commun avec la philosophie, l'une comme l'autre se tiennent chacune sur son terrain ». Une foi ainsi libérée du pouvoir des clercs ne peut plus s'opposer à une approche renouvelée de la politique.

### 2. Les différentes formes de religion

Spinoza distingue trois formes différentes de religion.

**1. Les religions statutaires** où l'on trouve, outre l'appel à la justice et à la charité, des dogmes relatifs à la nature de Dieu et à ses rapports avec l'univers et avec les hommes, des prescriptions relatives au culte, une croyance littérale aux récits par exemple de miracles, toutes sortes de superstitions. Elles sont susceptibles de favoriser l'intolérance et même le fanatisme. C'est pourquoi, dès lors qu'il s'agit de la pratique, elles ne sauraient échapper au contrôle, à la puissance de l'État qui peut en interdire le culte extérieur dès lors qu'elles s'avèreraient incompatibles avec sa sécurité.

Toutefois personne ne peut transférer à un autre le droit d'avoir une religion, d'adorer Dieu comme il lui semble bon. C'est pourquoi, dit Spinoza dans son *Traité politique*, il ne faut pas établir de lois relatives aux opinions religieuses à moins qu'elles ne soient séditeuses et sapent les fondements de la communauté politique. Lui qui montrait dans l'*Éthique* le chemin de la sagesse, sachant que « tout ce qui est beau est difficile autant que rare », conseillait la pratique de la religion pour ceux qui ne peuvent avoir accès à l'intelligence philosophique. Il incitait ainsi les enfants à assister souvent au service divin à l'église et leur enseignait combien ils devaient être obéissants et soumis à leurs parents. Lorsque les gens de son logis revenaient du sermon, il leur demandait quel profit ils en avaient tiré, ce qu'ils en avaient retenu pour leur édification. Jean Colerus, ministre de l'Église luthérienne raconte que Spinoza allait même quelquefois entendre prêcher son prédécesseur, le Docteur Cordes, et qu'« il faisait état surtout de la manière savante dont il expliquait l'Écriture et des applications solides qu'il en faisait. Il avertissait en même temps son hôte et ceux de la maison de ne manquer jamais aucune prédication d'un si habile homme ». À son hôtesse qui lui demandait si elle pouvait être sauvée dans la religion qu'elle professait, Spinoza répondit : « Votre religion est bonne, vous n'en devez pas chercher d'autre, ni douter que vous n'y fassiez votre salut, pourvu qu'en vous attachant à la piété, vous meniez en même temps une vie paisible et tranquille. »

**2. La religion révélée universelle**, dégagée de l'Écriture par la méthode de l'interprétation de l'Écriture par elle-même. Elle concerne pour Spinoza non pas les cérémonies du culte mais uniquement la pratique de la justice et de la charité. Sans être fondée sur la raison, elle est cependant universelle parce qu'elle s'accorde avec les vérités morales perceptibles par la raison commune et parce qu'elle retient de toutes les religions révélées qui se recommandent des Écritures, ce qui les unit et non ce qui les oppose. Au chapitre XIV, Spinoza la légitime car, malgré la diversité de leurs intérêts, de leurs fonctions économiques et politiques, et même de leurs opinions philosophiques, elle arrive à créer un Terrain d'entente entre les hommes parce qu'elle est une structure de base commune à toutes les religions. C'est à ce titre qu'elle peut intéresser le philosophe qui, lorsqu'il lit la Bible, y reconnaît une structure universelle. Bien que fondée non sur la connaissance mais sur l'obéissance, elle est, en raison de ses caractères d'intériorité et d'universalité, indépendante des institutions politiques d'un État particulier. Elle échappe à la puissance de l'État car personne ne peut, qu'il s'agisse de la connaissance philosophique ou de la foi religieuse, renoncer à son droit de juger. Chacun a le droit souverain de juger librement de la chose religieuse et par là même le droit de l'expliquer et de l'interpréter, la norme supérieure d'interprétation étant la lumière naturelle.

**3. La religion philosophique**, fondée sur la « connaissance adéquate » des choses, conduisant à la conscience de soi avec l'idée de Dieu comme cause. Il s'agit d'une « religion naturelle », liée à la connaissance de Dieu par la simple « lumière naturelle ». Accessible à tous les hommes doués de raison, elle exclut tout mystère, donne une connaissance certaine et vraie de Dieu dans lequel elle reconnaît sa source et dont elle participe. Dieu est la totalité incommensurable de la réalité et la puissance de vie qui anime les êtres en leur donnant élan et force. Nous sommes en lui, nous nous mouvons en lui comme le disait saint Paul en qui Spinoza voyait un philosophe, ce qui était le cas aussi pour le Christ « qui comprenait les choses dans leur vérité d'une manière adéquate ». « Puis donc que notre âme, par cela seul qu'elle contient objectivement la nature de Dieu et en participe, a le pouvoir de former certaines notions expliquant la nature des choses et enseignant l'usage de la vie, nous pouvons à juste titre admettre que **la cause première de la révélation est la nature de l'âme conçue précisément comme capable de connaissance naturelle**, car tout ce que nous connaissons clairement et distinctement, l'idée de Dieu et la nature nous le dictent, non avec des paroles sans doute, mais en un mode l'emportant de beaucoup en excellence, et qui s'accorde très bien avec la nature de l'âme, comme l'a indubitablement éprouvé en lui-même quiconque a goûté la certitude de l'entendement » (chap. I, p. 32). **Spinoza affirmait que la béatitude, la liberté, la joie ne sont échues qu'à celui qui accède à l'amour intellectuel de Dieu.** « Plus nous connaissons Dieu, plus nous sommes maîtres de nos passions », disait-il, affirmant que « c'est dans cette connaissance, où l'on trouve le parfait acquiescement de l'esprit et le véritable amour de Dieu, que consiste notre salut, qui est la béatitude et la liberté ». **La connaissance vraie transforme notre façon de vivre, en la fondant non pas sur des rapports de conflits et de violence mais sur la générosité et l'amitié.** À ce niveau, l'âme est libre, elle relève d'elle-même et non des puissances souveraines. Être

ainsi religieux et être un homme libre, c'est, pour Spinoza, une seule et même chose. Et, plus un homme est libre, plus il observera les lois de la cité, la législation de l'État bien institué.

# L'exemple de la République des anciens Hébreux

## Cours 6

Lorsque Spinoza cherche à tirer des enseignements politiques de la grandeur et de la décadence de l'État des Hébreux, c'est à la situation contemporaine et aux Provinces-Unies qu'il pense. Dans le chapitre XVII, Spinoza prend la geste du peuple hébreu, telle qu'elle est relatée dans la Bible, comme exemple caractéristique des rapports possibles entre la politique et la religion, illustrant sa réflexion sur l'inaliénabilité de la totalité du droit naturel propre à chacun. Dans le chapitre IV, il a pris soin de réfuter l'idée de l'exceptionnalité du peuple « élu », le ramenant dans l'universalité du genre humain<sup>18</sup>. Excluant le préjugé d'une identité ethnique, raciale ou biologique de la nation, ce qui n'est qu'une invention des sciences balbutiantes du XIX<sup>e</sup> siècle et qui se trouve aujourd'hui totalement infirmé, **Spinoza rappelle que la nature ne crée pas de nations mais seulement des individus**. Ceux-ci ne se distinguent en nations que par la diversité des langues, des lois et des mœurs. La complexion singulière, ce que nous appelons aujourd'hui l'identité d'une nation, cette unité culturelle globale d'une multiplicité dont les individus se sentent apparentés ne vient que des lois et des mœurs, bref de la culture au sens large du terme. Les nations sont le produit de l'Histoire qui façonne les peuples. Tel est le peuple hébreu dont les premières institutions lui servent de paradigme pour faire comprendre ce qu'il entend par des institutions permettant à chacun et à tous de demeurer libres tout en faisant communauté<sup>19</sup>. Chez les Hébreux de l'antiquité<sup>20</sup>, l'articulation quasi fusionnelle entre la piété, la ferveur religieuse portant à l'obéissance et le patriotisme a constitué un puissant facteur d'unification et de cohésion nationales. Fondée sur la croyance religieuse, la théocratie des Hébreux a inventé une intégration originale des individus : **c'est la piété même qui suscitait le désir d'obéir à la Loi, d'adhérer aux règles et aux activités de la vie collective**, un sentiment fort d'appartenance communautaire sans qu'il soit nécessaire de recourir à une contrainte extérieure excessive pour rendre exécutoire et efficace le commandement. L'association put ainsi se consolider alors que les lumières de la raison étaient encore faibles. L'étude de la communauté politique des Hébreux met en évidence :

- qu'il faut séparer les fonctions religieuses et politiques ;
- qu'il ne faut pas relier les questions spéculatives à la loi divine, car le but de la religion est d'abord pratique. Elle vise la rectitude de l'action, de la conduite ;
- que c'est la puissance souveraine qui doit décider de ce qui est légal et de ce qui ne l'est pas ;
- qu'un changement des formes de gouvernement fait plus de mal que de bien.

Il décrit l'état où se trouvaient les anciens Hébreux avant la fondation de leur État comme l'image la plus suggestive de l'état de nature. À la sortie d'Égypte où ils vivaient sous le joug du Pharaon, ils ne relevaient plus d'aucune autorité politique. Comment cette multitude confuse, sans aucune direction, a-t-elle été organisée pour s'unir par le souci commun de l'intérêt collectif ?

### Repères historiques :

Véritable bibliothèque de livres très différents — chroniques, écrits juridiques, prophétiques, sapientiaux, écrits à des époques très différentes, la Bible est un témoignage majeur des civilisations du Moyen-Orient ancien. Elle

<sup>18</sup> Voir aussi la Préface.

<sup>19</sup> En fait, c'est notamment la question de la relation entre le pouvoir politique et le clergé que Spinoza examine à travers l'analyse de la première communauté politique des Hébreux établie par Moïse dans le Moyen-Orient ancien dont la Bible se fait l'écho. Il a pour motivation d'éclairer la situation qui lui est contemporaine dans les Provinces-Unies.

<sup>20</sup> L'Europe est héritière d'Athènes (la raison philosophique), de Rome (le droit) et de Jérusalem (la spiritualité judéo-chrétienne à laquelle on peut ajouter aujourd'hui l'islam, héritier d'Athènes et de Jérusalem).

raconte qu'issu d'Abraham, venu de Basse Mésopotamie, après avoir vécu en Canaan sous la conduite des patriarches, ce peuple en fut chassé par une famine et se retrouva en Égypte où il devint bientôt un peuple asservi. Sorti d'Égypte vers le XIV-XVIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. environ, les Hébreux reçurent la Loi par le biais de Moïse au mont Sinaï. Ils conquièrent Canaan où ils instaurèrent un régime théocratique qui dura environ deux siècles et demi. Vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle, ils établirent une monarchie. Après les règnes de David et de Salomon, vers 931 un conflit provoqua la scission du royaume en deux. Le royaume du Nord, nommé Israël, comportait dix tribus, celui du Sud, nommé Juda, deux dont la capitale était Jérusalem.

En 721/722 av. J.-C., le royaume du Nord est détruit par les Assyriens du roi Sargon II. En 586 av. J.-C. Juda, le royaume du Sud, tombe à son tour sous les coups des Babyloniens dirigés par Nabuchodonosor II. L'élite est déportée à Babylone. Après sa victoire sur l'empire babylonien en 539 av. J.-C., Cyrus le Grand accorda aux Juifs la liberté, comme à tous les peuples de son empire exilés ou déportés. **Il autorise ainsi les Juifs de Babylone à rentrer en Judée et à y reconstruire le Temple de Jérusalem, appelé désormais « second Temple » (Esdras, 5,13). Lorsque Spinoza dans le chapitre XVII dit qu'il n'a parlé ici que du « premier empire » il entend la période qui va jusqu'à ce retour d'exil. Ils reconstruisent aussi leur État.** Mais, après la fin de l'Empire perse vers 330 av. J.-C. sous les coups d'Alexandre le Grand, la Judée se trouve rapidement plongée sous le joug des royaumes hellénistiques, nouvelles puissances géopolitiques du moment.

Rien ou presque n'est connu de ce long moment dans cette région jusqu'à la révolte dite des Maccabées en 167 av. J.-C., moment où les Juifs réapparaissent sur la scène de l'Histoire, retrouvant une totale indépendance sous les princes hasmonéens de 165 à 63 av. J.-C., date à laquelle le joug romain s'abattit sur le pays. Les révoltes de 70 et 135 apr. J.-C. eurent raison de façon définitive de l'État des Hébreux qui furent dispersés.

Il n'est pas facile de se repérer dans le labyrinthe de l'histoire telle que la restitue Spinoza qui ne pratique pas, dans ce domaine, la rigueur méthodique des historiens modernes. Il lui arrive de décontextualiser ses citations qu'il tronque même parfois et subvertit l'ordre chronologique selon les besoins de sa démonstration comme lorsqu'il cite la période du retour à Babylone (539 av. J.-C.) et l'époque hasmonéenne. Par ailleurs, il utilise un langage politique technique évidemment absent des textes bibliques mais il en a besoin pour sa démonstration.

À l'époque de Moïse, il n'y a évidemment pas d'État au sens moderne du terme.

### **La notion d'Alliance dans la Bible :**

Pour caractériser les relations de Dieu et de son peuple, les écrivains bibliques ont fait appel à l'expérience sociale et juridique des hommes. Ainsi, le terme « alliance » (*berit* en hébreu) désigne l'engagement mutuel de deux parties, un contrat entre groupes humains, en même temps que les engagements et les obligations qui en découlent. En reprenant ce concept d'alliance, notamment utilisé au Moyen-Orient ancien pour désigner la relation du roi à ses sujets, on rappelait que le véritable et unique partenaire d'Israël ne pouvait être que Dieu (YHWH). La première mention de l'alliance apparaît dans la Genèse dans le récit du déluge (Genèse 6, 16-9,17) en lien étroit avec l'annonce du cataclysme (6,18-19). « Je me souviendrai de mon alliance qui est entre moi et vous, et tous les êtres vivants : les eaux ne se changeront plus en déluge pour détruire tout être de chair » (9,15).

Cet engagement est pris immédiatement après la parole de bénédiction (Genèse 9, 1-7) qui relance le processus de propagation de la vie (Genèse 1,28) L'alliance met en quelque sorte le sceau à la création, concernant donc au premier chef le mystère de la vie, de sa préservation, de sa propagation. Ce que montre d'ailleurs la table des peuples qui suit (Genèse 10) où s'épanouit le processus d'engendrement qui donnera naissance à l'humanité. « C'est à partir d'eux (les fils de Noé) que se fit la répartition des nations sur la terre après le déluge » (Genèse 10,32). « L'arc dans la nuée », c'est-à-dire l'arc-en-ciel est le signe de cette alliance, rappelant aux hommes l'engagement divin de ne plus renouveler le châtement du déluge, Dieu est le « Dieu des vivants » et c'est bien la vie qu'il faut désormais préserver et, pour cela, aménager au mieux pour neutraliser le mal, la violence qui avait provoqué la colère de Dieu. Le prophète Ézéchiël l'identifie à « l'alliance de paix » (Ézéchiël 34,25 ; 37,26).

Cette alliance se renouvelle avec Abraham et ses descendants puis avec le peuple hébreu, par l'intermédiaire de Moïse, sur le Sinaï, où il reçoit le Décalogue ou les « Dix Commandements » (Exode 24, 3-8).

## 1. Le premier pacte conclu avec Dieu, garant de l'égalité de tous

Au cœur du récit, il y a le peuple, acteur et destinataire principal de l'ordre politique. Sorti d'Égypte, n'étant plus soumis à aucun pouvoir, plus tenu par le droit d'aucune nation, le peuple des Hébreux n'était en rien préparé à exercer le pouvoir collectivement. Les individus étaient « remis » à leur conseil et à « leur droit naturel sur tout ce qui était en leur pouvoir », c'est-à-dire à leur propre puissance. Chacun pouvant décider librement à qui il voulait céder son pouvoir naturel, ils décidèrent de transférer leur pouvoir naturel à Dieu lui-même. C'est ainsi que, sans aucune contrainte, le peuple des Hébreux conclut le pacte avec Dieu. Ils crurent ne pouvoir être conservés que par la puissance de Dieu qui les avait conduits dans le désert par le moyen de la nuée et la nuit par une colonne de feu (Deutéronome 32,12 ; Psaumes 78,14). « Le pouvoir de commandement chez les Hébreux appartient donc à Dieu seul » (p 108).

Tous également, comme dans une démocratie « se dessaisirent de leur droit et crièrent d'une seule voix tout ce que Dieu aura dit (sans qu'aucun médiateur fût prévu), nous le ferons, tous en vertu de ce pacte restèrent entièrement égaux » (p. 104). **L'obéissance à Dieu était la seule règle si bien que droit civil et religion ne se distinguaient pas. La piété passait pour justice, l'impiété pour injustice et l'on n'était citoyen que du « royaume de Dieu ». Ce pacte respectait l'égalité de tous**, chacun ayant le droit de consulter Dieu, d'accepter ses lois, de les interpréter, tous étant responsables du maintien de la cohésion de la communauté (p. 170). « Bien que les Hébreux d'ailleurs aient transféré leur droit à Dieu, ils n'ont pu le faire que par la pensée plutôt que d'une manière effective ; car en réalité, ils gardèrent un droit absolu de commander jusqu'à ce qu'ils l'eussent transféré à Moïse qui, par la suite aussi, demeura roi au sens absolu du mot ; et c'est par lui que Dieu régna sur les Hébreux<sup>21</sup> » (XIX, p. 170). C'est que ce que nous appelons « politique » se confondait avec la religion. C'est en ce sens qu'un tel régime peut s'appeler à bon droit théocratie car c'est Dieu qui gouverne ; mais cette théocratie n'a rien de commun avec les monarchies, fort peu libérales, qui se prétendent de droit divin. C'est le contact direct avec le numineux qui, les terrifiant, – nul humain n'étant capable de supporter la présence nue de l'absolu sans se sentir menacé de mourir – amenèrent les Hébreux à transférer à un médiateur, Moïse, le droit naturel de chacun, ce qui donna lieu à un second pacte.

## 2. Le second pacte et la médiation de Moïse

Par la loi de Moïse – « législateur et obéissant » selon l'expression de Dante –, « révélée » par Dieu sur le mont Sinaï, s'instaure un second pacte. En lui promettant obéissance, « ils ont clairement aboli le premier pacte et transféré sans réserve à Moïse leur droit de consulter Dieu et d'interpréter ses édits. Ils ont promis non plus comme avant

---

<sup>21</sup> Moïse est une figure mémorielle à qui la tradition avait attribué la paternité du Pentateuque, c'est-à-dire des cinq premiers livres de la Bible. Cela relève bien sûr de la légende car, si la geste de Moïse a commencé à être écrite avant l'exil à Babylone, sa rédaction s'étale sur plusieurs générations de rédacteurs. Il est ainsi possible que les premiers récits concernant Moïse qui lui confèrent une dimension royale et une stature aussi importante que le roi mésopotamien, soient une réplique à la propagande assyrienne, une forme de « contre-histoire » rédigée à la cour du roi Josias, vers la fin du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. La figure de Moïse a été notamment particulièrement travaillée au cours de l'exil à Babylone où toutes les institutions disparues d'Israël et de Juda tant sacerdotales que royales ont été synthétisées et regroupées dans le personnage de Moïse. C'est au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. que le récit a reçu sa forme définitive. S'il n'existe qu'une « loi de Moïse » et aucune « loi de Saül », de David ou de Salomon qui firent, eux, de véritables rois, c'est parce que, lorsque – dans l'histoire réelle – la monarchie disparut au moment de l'exil en 587, Moïse prit dans l'imaginaire littéraire la place du roi comme législateur, juge, administrateur et chef religieux. Toutefois, si Moïse n'a, en réalité, jamais été roi, le texte biblique lui fait énoncer des prescriptions relatives au choix ultérieur et éventuel d'un roi, après l'entrée dans la terre promise : « Celui que tu établiras à ta tête devra absolument être un roi choisi par Dieu » et il devra, une fois monté sur le trône, écrire pour lui-même une copie de la Loi que lui transmettront les lévites pour éviter « d'être orgueilleux devant ses frères », ne commettre aucun excès de tout ordre (fortune, femmes etc.) mais garder la tempérance et l'humilité devant Dieu (Deutéronome 17, 14-20).

d'obéir à toutes les paroles que Dieu leur dirait à eux-mêmes, mais à toutes celles qu'il dirait à Moïse qui, sans que fut résilié le transfert des droits des individus à Dieu, fut, en tant que médiateur, investi de tous les droits de la souveraineté<sup>22</sup>. Moïse demeura donc le seul porteur des lois divines et leur interprète, conséquemment aussi le Juge suprême que nul ne pouvait juger et qui tint seul chez les Hébreux la place de Dieu, c'est-à-dire eût la majesté suprême, puisque seul il avait le droit de consulter Dieu, de donner au peuple les réponses de Dieu, et de le contraindre à exécuter ses commandements » (p. 110). Le régime instauré par Moïse dut s'adapter à la nature rebelle du peuple qu'il conduisait afin que leur motivation à l'obéissance vienne de leur plein gré plutôt que de la crainte. C'est pour cette raison que « Moïse introduisit la religion dans l'État » (chapitre V). Si le régime institué par Moïse relève de la forme monarchique, puisque le décret de Dieu est révélé au seul monarque, ce second pacte ne correspond pas dans l'esprit de Spinoza à l'acte de naissance d'un régime monarchique. Ce n'est qu'au cas où Moïse lui-même aurait élu un successeur, que le gouvernement aurait été monarchique. Or Moïse n'a pas fondé de dynastie. N'ayant pas nommé de successeur et le peuple ayant renoncé à son droit de lui en choisir un, il laissa à ceux qui prirent sa succession « un État à administrer de telle façon qu'on ne pût l'appeler ni Populaire, ni Aristocratique, ni Monarchique, mais Théocratique » (p 112).

### 3. La séparation nette des pouvoirs dans l'État théocratique des Hébreux

Le peuple est le protagoniste de l'organisation théocratique-républicaine ébauchée par Moïse à l'époque du premier État. Il s'agit, dans l'esprit de Spinoza qui utilise un vocabulaire absent des textes bibliques auxquels il se réfère pour les besoins de sa réflexion, d'une sorte de démocratie antique, fondée sur l'imagination prophétique, établie avant tout sur la distinction des fonctions 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. C'est donc le peuple, s'identifiant aux plus sages et aux plus prudents qui assure tant à l'intérieur qu'à l'extérieur un long état de paix. Selon Spinoza, ce n'est qu'après la mort de Moïse que ses successeurs ont hérité d'un État proprement théocratique<sup>23</sup>.

« On peut avec Josèphe, donner à l'État des Hébreux le nom de Théocratie, dans ce sens que la loi, émanée de Dieu et ayant pour base le monothéisme, exerçait seule un pouvoir absolu, mais il faut se garder d'attacher au mot Théocratie l'idée d'une forme particulière de gouvernement et surtout d'y voir un synonyme de hiérarchie et de penser à un *régime sacerdotal*.<sup>24</sup> » **Spinoza en expose méthodiquement la structure où le trait dominant est le souci de l'égalité de tous. Attachés les uns aux autres par le seul lien religieux, nul ne pouvait se permettre de « violer le droit divin de l'individu » sous peine de rupture de la communauté** qui l'aurait traité en ennemi et légitimement réprimé (p. 125).

- Le pouvoir religieux : **les chefs religieux n'ont aucun pouvoir exécutif.**

C'est le temple qui était la demeure royale (p. 121) Il fut d'abord prescrit au peuple de construire une demeure où serait consulté Dieu, aux frais de tous pour qu'elle fût une propriété commune. C'est par l'intermédiaire du culte rendu au temple que « les hommes de toutes les tribus étaient concitoyens » (p 138). En assurer le service revint aux lévites dont le chef était Aaron, le frère de Moïse, à qui ses fils succédaient légitimement. La caste des Lévi avait l'exclusivité de l'interprétation des lois. Ainsi, Aaron est le pontife : il a le privilège de consulter Dieu et d'en interpréter les décrets mais il ne dispose d'aucun pouvoir exécutif. Toute la tribu de Lévi fut en effet tenue à l'écart du commandement commun.

Les ministres du culte « tout en étant interprètes des lois, n'étaient qualifiés cependant ni pour juger les citoyens, ni pour excommunier qui que ce fût ; ce droit n'appartenait qu'aux juges et aux chefs élus dans le peuple » (p. 146).

<sup>22</sup> « Il n'est pas contraire au règne de Dieu d'élire une majesté souveraine qui ait dans l'État un pouvoir souverain. » (p. 146).

<sup>23</sup> C'est Flavius Josèphe (37-100 ap. J.C.) qui a le premier parlé de théocratie à propos du gouvernement des Juifs mais le mot n'existe pas en hébreu.

<sup>24</sup> Salomon Munk, *Palestine*, Paris, Firmin Didot, 1845, p. 192.

Spinoza fait remarquer qu'alors il n'y eut « point du tout de sectes religieuses<sup>25</sup> ». Ce n'est que tardivement que le Grand Prêtre, avant même la construction du second Temple, commença à jouer un rôle politique bien plus important que durant la période précédente, en joignant au pontificat les droits du prince, au point de remplir la fonction de chef de la nation juive.

- Le pouvoir judiciaire : Dieu était leur juge suprême<sup>26</sup>.
- Après la conquête de Canaan, la terre fut divisée en douze lots égaux répartis par tirage au sort, processus présidé par douze chefs élus, un de chaque tribu.
- Un service militaire à partir de l'âge de 20 ans était obligatoire pour tous. Une armée du peuple était ainsi formée et on « jurait fidélité non à son commandant en chef ni au grand Pontife, mais à la Religion, c'est-à-dire à Dieu », le « Dieu des armées ». Or, une armée de citoyens contrairement à des mercenaires qui se plient sans réserve aux volontés du prince, se laisse difficilement utiliser comme instrument de répression du peuple (p. 149). Les troupes des Hébreux combattaient pour la gloire non des chefs, mais de Dieu.
- Josué, premier parmi les chefs des tribus, n'était qu'administrateur de l'État et chef militaire.
- Une vigilance à l'égard des faux prophètes visait à maintenir la stabilité de l'institution (p. 291).
- Enfin, « le prince ne surpassait pas les autres par la noblesse ni le droit du sang, mais c'est seulement en raison de son âge et de sa vertu que l'administration lui incombait ». (p. 126).
- Enfin les mêmes hommes remplissant leurs devoirs tant militaires que civils, « nul ne pouvait désirer la guerre pour la guerre, mais pour la paix et la liberté », et, « peut-être, dit malicieusement Spinoza, le chef, pour ne pas être obligé de s'adresser au Pontife », c'est-à-dire au pouvoir religieux, « et d'abaisser sa dignité devant lui, s'abstenait-il, autant qu'il le pouvait, de changer l'ordre établi » et « d'outrepasser les justes limites » (p. 126).

**Les pouvoirs étaient donc clairement séparés et répartis.** Ainsi, la théocratie qui caractérisait l'organisation tribale de la société était-elle loin d'être totalitaire ; elle rendait même superflue l'émergence d'une puissance souveraine centrale.

#### **Josué, organisateur territorial et tribal d'Israël :**

« La tradition attribue à Josué l'organisation territoriale et tribale d'Israël. Après la conquête, Josué fait donc établir un cadastre et opère le partage des sols entre les tribus » (Josué 18, 4-9). La tribu sacerdotale de Lévi ne reçoit point de terre, elle vivra des dîmes prélevées sur les récoltes pour le service de Dieu. Les chefs du peuple, réunis par Josué à Sichem, ratifient le pacte fondamental qui doit régir désormais l'existence des Hébreux sur leur terre.

(Josué 24). Le système politique est celui d'une fédération de tribus gouvernées par des magistrats élus, les Anciens d'Israël, et par des assemblées populaires. L'administration est pourvue par élections : « Tu éliras des juges et des prévôts en toutes tes portes » (Deutéronome 16, 18). « En temps de guerre, les tribus élisent un juge pour conduire les armées, le renvoyant à la charrue après les opérations militaires » (*Encyclopedia Universalis*).

## **4. Les facteurs qui contenaient et soudaient le peuple en une communauté**

Ce qui liait les citoyens à la patrie étant un lien sacré, enraciné dans l'alliance avec Dieu, avait dû, dit Spinoza, faire naître dans leur âme « un amour rendant presque impossible que l'idée leur vînt de trahir la patrie ou de faire défection » (p. 127). **Plutôt la mort que la domination de l'étranger !** Se considérant comme fils de Dieu, abhorrant

<sup>25</sup> Il pense bien entendu à la multiplication des sectes qui s'entre-déchirent en Hollande à son époque.

<sup>26</sup> Cf. Exode 18, 16-23 et Deutéronome 1, 9-18 ; 18-20.

les autres nations qui ne l'adoraient pas<sup>27</sup>, il n'y avait « rien de plus horrible pour eux que de jurer fidélité à un étranger et de lui promettre obéissance ; nul opprobre plus grand que de trahir leur patrie, c'est-à-dire le royaume même de Dieu qu'ils adoraient... À part la terre sainte de la patrie, le reste du monde leur semblait impur et profane » (p. 127). Le lien communautaire que créait cette piété, si opposée aux cultes voisins, était tel que nul ne pouvait être condamné à l'exil. Ce clivage engendrait une haine réciproque entre Israël et les autres nations, facteur, on le sait, de renforcement du sentiment d'appartenance à une communauté. Spinoza attribue même à ce peuple une haine plutôt unilatérale de l'ennemi, mais n'est-ce pas ce que toutes les nations ont fait, en réalité dans l'histoire<sup>28</sup> ? Cela ne concerne d'ailleurs que les rapports interétatiques, politiques, les rapports de force entre puissances et l'État des Hébreux ont été à plusieurs reprises complètement laminés par les grandes puissances voisines : Égypte, Mésopotamie pour mourir finalement sous la riposte des Romains à leurs dernières insurrections. Ce n'est d'ailleurs pas sans difficulté que les Romains eux-mêmes purent venir à bout de cet État<sup>29</sup>. « Jamais, tant que la Ville fut debout, ils ne purent se plier à une domination étrangère, aussi Jérusalem était-elle appelée la cité rebelle » (p. 129).

## 5. Des tribus confédérées comme les États confédérés de Hollande

Au chapitre XVII, Spinoza précise que, bien entendu, personne ne peut plus prendre l'État des Hébreux pour modèle, qu'une telle idée serait déraisonnable, que la théocratie est un régime révolu. Il a même prouvé en quelque sorte que c'est le pouvoir religieux lui-même qui s'est avéré mortel pour la théocratie elle-même... « Il n'en est pas moins vrai, dit-il cependant, que, si une telle forme d'État ne peut être imitée en tout, encore comprend-elle beaucoup de dispositions très dignes de remarque et qu'on aurait peut-être grande raison d'imiter » (p. 146). Contrastant avec le pouvoir absolu propre au régime monarchique, la théocratie des Hébreux semble reposer en effet sur la séparation des pouvoirs, exerçant sur les âmes « une action modératrice » et expliquant que « l'une des grandes causes des crimes que commettent les princes ait été supprimée » (p. 113). C'est que Moïse « élut des administrateurs non des dominateurs de l'État » (p. 115). Il ne donna à personne les fonctions de celui qui occupe le pouvoir souverain que lui-même avait exercé : établir des lois et les abroger, décider de la guerre et de la paix, élire les administrateurs tant du temple que de la cité (p. 115-116). S'il y avait eu besoin d'un Chef suprême comme le fut Josué au temps de la conquête pour combattre un ennemi commun, alors que nul n'avait encore de demeure fixe et que tout appartenait à tous, ce besoin disparut dès lors que la terre fut répartie de façon équitable entre tous. La division équitable des parts d'une chose commune assure à chacun la maîtrise de sa part personnelle, les autres renonçant au droit qu'ils avaient sur elle lors de l'indivision.

« À dater de ce partage, les hommes de tribus distinctes durent être réputés confédérés plutôt que citoyens » (p. 117). Ils avaient en fait un double statut :

- ils étaient concitoyens dans le « Royaume de Dieu », faisant tous allégeance à Dieu ;

<sup>27</sup> De fait, les prophètes d'Israël n'ont eu de cesse de poursuivre les fils de leur peuple qui se mettaient à adorer les idoles de ces peuples qui pratiquaient la prostitution sacrée. Le culte de Baal, divinité majeure de Phénicie et de Canaan, était en particulier visé, présent dans les royaumes, tant du Nord que du Sud.

<sup>28</sup> « Vous poursuivrez vos ennemis, et ils tomberont devant vous par l'épée » dit le Lévitique (26,7) mais les Proverbes (24,17) : « Ne te réjouis pas de la chute de ton ennemi, et que ton cœur ne soit pas dans l'allégresse quand il chancelle. » Et, en Exode 23, 4-5 ; « Si tu rencontres le bœuf de ton ennemi ou son âne égaré, tu le lui ramèneras. Si tu vois l'âne de ton ennemi succombant sous sa charge, et que tu hésites à le décharger, tu l'aideras à le décharger », etc. Tout dépend du statut politique ou privé de l'ennemi : collectif (*hostis*) ou privé (*inimicus*).

<sup>29</sup> L'agitation anti-romaine était en fait endémique : en moins d'un siècle, il n'y eut pas moins de 26 soulèvements des Juifs contre l'occupant romain, tous suivis d'une répression atroce. Au tournant de l'ère chrétienne, on compte des milliers de crucifiés – 2000 lors de la seule répression de la révolte de Simon, fils de Juda le Galiléen qui avait lui-même fomenté une révolte suivie de la proclamation d'une république juive, rapporte l'historien juif du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. Flavius Josèphe (37-100 ap. J.-C) dans son ouvrage sur *La Guerre des Juifs contre les Romains*. L'insurrection de 66 déboucha sur l'incendie du Temple en 70. Après la répression, s'était opérée une certaine reconstruction mais une nouvelle révolte éclate en 132 sous la conduite de Bar Kokhba, écrasée en 135. Jérusalem est rasée et sur ses ruines est édifié une cité dédiée à Jupiter Capitolin.

- **ils appartenaient à des tribus qui étaient, elles, confédérées<sup>30</sup>** : unités distinctes les unes des autres, elles associaient leurs individualités particulières pour former un individu supérieur « **presque de la même façon**, dit Spinoza (le temple commun à part) **que les États confédérés de Hollande** » qu'il qualifie de « Hautes Puissances », ce qui est laudatif : des individualités libres associées ont plus de puissance que si elles étaient subordonnées à un monarque commun, prêt à tous les abus de par son statut.

## 6. Les causes du déclin et du passage à la monarchie

Spinoza en vient à se dire que toutes les tribus seraient restées bien plus étroitement unies si toutes avaient eu un droit égal d'administrer les choses sacrées. Mais, au lieu de conférer ce droit aux premiers nés devenus impurs par l'inconduite du peuple au pied du Sinaï, Moïse le transféra à la seule tribu des Lévi<sup>31</sup>, celle de son frère Aaron qui ne s'était pas compromis dans l'adoration du veau d'or. **Garante de l'interprétation vraie des lois, la tribu des Lévi fut séparée des autres tribus qui formaient la confédération, devenant ainsi comparable à une caste.** Parmi le peuple, certains « furent indisposés par l'élection des Lévites et saisirent cette occasion de croire que Moïse avait établi toutes ces institutions non par le commandement de Dieu, mais selon son bon plaisir ; il avait en effet choisi sa propre tribu et donné pour l'éternité le pontificat à son frère ; dans leur excitation, ils l'assaillirent en tumulte, criant que tous étaient également saints et que sa propre élévation au-dessus de tous était contraire au droit » (XVII, p. 137). **Moïse avait mis à mal le principe de l'égalité tribale** en réservant à sa tribu la gestion de tout ce qui touchait à la religion.

En insistant sur les effets négatifs de la spécialisation des lévites, **Spinoza pointe du doigt les dangers inhérents à la constitution d'un parti de prêtres, véritable État dans l'État, qui provoque des luttes intestines et des dissensions et qui affaiblit le pouvoir politique.** C'est en effet la révolte du peuple contre les privilèges des Lévites qui eut pour conséquence la concentration des pouvoirs entre les mains d'un monarque. Le désordre et la désobéissance s'étant installée, les Hébreux rompirent le droit divin et voulurent avoir des rois mortels, que le siège de l'État cesse d'être le Temple mais soit une cour royale, et que tous ne soient plus soumis au pouvoir religieux mais ne soient concitoyens qu'en tant que sujets du même roi. Mais ce changement eut des effets délétères : de nouvelles séditions entraînaient à la fin la ruine complète de l'État. Spinoza fait évidemment un raccourci historique considérable...

**L'exemple de la dégénérescence de l'État des Hébreux permet à Spinoza de montrer qu'il faut se garder de conférer à des hommes un pouvoir échappant au pouvoir temporel, même et peut-être surtout s'il s'agit d'un pouvoir spirituel**, d'un pouvoir sur les âmes. Dans la théocratie hébraïque telle qu'elle aurait dû être si on n'avait conféré un pouvoir aux lévites, les prêtres n'auraient dû avoir aucun pouvoir. Dès lors que les prêtres usurpèrent le pouvoir politique, les sectes se mirent à se multiplier, chacun voulant imposer aux autres son interprétation des décrets divins.

Si l'État des Hébreux a disparu, cela tient, selon Spinoza, à l'instauration de la monarchie, à l'intervention des prophètes<sup>32</sup> mais surtout à cette institution des Lévites. **Le parallèle est bien sûr à faire avec la situation**

<sup>30</sup> Cf. quelques pages auparavant, où Spinoza relie l'idée de confédération bien sûr à celle de non-agression entre ses membres mais surtout à celle de mutuelle assistance en cas de besoin, d'agression extérieure par exemple. Là encore, il faut penser à la guerre menée par l'Espagne contre la révolte d'une partie des provinces des Pays-Bas espagnols.

<sup>31</sup> Lévi était le troisième fils de Jacob. Moïse et son frère Aaron appartenaient à la tribu de Levi. Chargés du service divin, les lévites ne reçurent aucune terre en partage, les dîmes versées par le peuple pourvoyant à leur entretien. L'ensemble de ces privilèges était transmissible par succession héréditaire. C'est en ce sens que les Hébreux perdirent le droit d'élire le successeur de Moïse. Toutefois, quarante-huit villes, dont six étaient dites de refuge et servaient d'asile pour les meurtriers involontaires, leur furent attribuées. Pendant la traversée du désert, ce sont les lévites qui portaient l'arche de l'Alliance et, en terre d'Israël, jusqu'à la construction du temple à Jérusalem, ils officiaient dans divers sanctuaires.

<sup>32</sup> Le discours de Spinoza sur les prophètes est sujet à caution sur le plan de l'histoire. Son propos est changeant mais la plupart du temps dépréciatif parce que, comme le dit Henry Méchoulan, il plaque sur eux l'image des prédicants des Provinces-Unies (*Spinoza démasqué*, Paris, Cerf, 2022, p. 159 et plus largement le chapitre : « Spinoza et les prophètes », p. 151 à 186) Pour la tradition juive, les prophètes continuèrent l'œuvre de Moïse et furent ses fidèles interprètes. Pendant la monarchie, ils avaient

**contemporaine des Provinces-Unies** : même de droit divin, donc prétendument instauré par Dieu, un État est toujours menacé par les rois et les hommes d'Église. **L'allusion aux ambitions monarchistes de la maison d'Orange et aux prédicateurs est claire.** Le régime monarchique a besoin de la guerre, d'ailleurs moyen, outre d'asseoir la grandeur des rois, de détourner le mécontentement du peuple réduit à la passivité.

---

la fonction de rappeler aux rois la Loi. Les prophètes sont souvent en conflit avec les rois de leur époque à propos de diverses questions en lien avec le pouvoir. Le roi David reçoit un oracle de condamnation de la part du prophète Nathan, parce qu'il a tué Urie le Hittite et pris sa femme (2 S 12,1-12), Le roi Salomon est condamné par Ahiyya de Silo pour idolâtrie (1 R 11,29-33).

# Conclusion : un plaidoyer pour la liberté de penser et de philosopher

## Cours 7

Spinoza postule la possibilité d'un autodépassement de l'ordre passionnel. Pour atteindre le sommet de ce qu'un homme peut être, il faut que la raison règle les passions. Elle le fait notamment par l'utilisation judicieuse d'autres passions que celles qui, à l'état de nature, empêchent les individus de faire communauté. Parmi les passions que l'État peut instrumentaliser, utiliser à son profit, on compte évidemment la passion religieuse ; mais il s'agit d'une arme à double tranchant car le personnel ecclésiastique nécessaire au fonctionnement des institutions religieuses, dès qu'il n'est plus tenu en main, a vite fait de s'autonomiser ou de se mettre au service d'un autre. Il faut donc que, dans un État moderne où l'équilibre des passions ne peut plus venir d'une solution théocratique, que le Souverain garde le contrôle des ecclésiastiques et non l'inverse. Il montre que, **paradoxalement, la sauvegarde de la liberté justifie certaines contraintes, lesquelles engendrent une dynamique positive, pacifiante, permettant à la liberté de se déployer tant qu'elle n'attente pas au pouvoir régulateur qui la rend possible.** Le livre conclut une nouvelle fois sur le rappel de la nécessité d'accorder la liberté de philosopher. Non seulement un État bien institué n'a rien à en craindre, mais en la garantissant – parce qu'elle correspond au droit réel –, il affirme sa véritable puissance.

La théorie contractualiste à laquelle souscrit Spinoza invite donc les autorités à préserver « certaines initiatives qui ne pourraient être retirées aux sujets sans grands dangers pour l'État » et en premier lieu : la liberté de penser et d'exprimer sa pensée. **La liberté de pensée, d'expression et de religion est un droit absolument non négociable.** De quelque type que soit l'État, il se doit de préserver et de développer ces libertés car elles vont de pair avec sa sécurité et sa prospérité. Elles sont non seulement le droit de chacun mais la condition de la paix au sein de la société. Si les communautés religieuses se permettent d'excommunier ceux qui ne pensent pas conformément à ce que les dogmes prescrivent, l'État ne doit pas faire de même. « L'exercice du pouvoir ne va pas sans la pire violence dans un État où l'on tient pour crimes les opinions qui sont du droit de l'individu auquel personne ne peut renoncer ; et même, dans un État de cette sorte, c'est la furieuse passion populaire qui commande habituellement. Pilate, par complaisance pour la colère des Pharisiens, fit crucifier le Christ qu'il savait innocent » (p. 154).

Les lois concernant les opinions menacent les hommes de caractère indépendant : elles ne peuvent que priver la communauté d'hommes libres et « ceux qui jugent saines les opinions condamnées ne peuvent obéir à ces lois », ce qui ne peut que compromettre la paix civile. « Combien de schismes sont nés dans l'Église surtout de ce que les magistrats ont voulu mettre fin par des lois aux controverses des docteurs ! » (p. 200). Le problème fondamental est, finalement, celui de la liberté de philosopher, de savoir dans quelle mesure cette liberté doit être protégée dans une libre république, pour autant que l'autorité et la sécurité de l'État le permettent. Spinoza annonçait d'ailleurs d'emblée dans le sous-titre de l'ouvrage que son but était d'y faire voir « que la liberté de philosopher non seulement peut être accordée sans danger pour la piété et la paix de l'État, mais même qu'on ne peut la détruire sans détruire en même temps la paix de l'État et la piété elle-même ».

Dans le dernier chapitre, Spinoza montre que dans une libre république, il est permis à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense. La liberté de parole prend la place de la prophétie en tant que force politique apte à exercer un contrôle et une résistance réelle bien que non établis sur le plan juridique qui s'opposent au risque de tyrannie. L'objectif de Spinoza y est de déterminer pour la Hollande de son temps où la révélation prophétique a perdu sa fonction politique, une démarche démocratique aussi efficace que l'était la prophétie dans la république hébraïque. Spinoza la situe dans la défense acharnée de la liberté de chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense, meilleur moyen de contrer les menaces d'un pouvoir tyrannique. « Plus on prendra de soin pour ravir aux hommes la liberté de parole, plus obstinément ils résisteront », du moins « les âmes hères », « les hommes de

caractère indépendant » (p. 197), « ceux à qui une bonne éducation, la pureté des mœurs et la vertu donnent un peu de liberté » (p. 199). « Quelle pire condition concevoir pour l'État que celle des hommes de vie droite, parce qu'ils ont des opinions dissidentes et ne savent pas dissimuler, sont envoyés en exil comme des malfaiteurs ? » (p. 201).

La liberté comme pratique nécessaire et immanente à la société définit les limites du pouvoir de l'intérieur. User de sa propre liberté en commun dans la vie publique comme dans la vie religieuse est le véritable et unique moyen d'obéir à Dieu. **L'autorité politique, sous peine de se nier elle-même, ne peut accorder sa consécration qu'aux religions qui prêchent l'obéissance civile mais il faut respecter la liberté individuelle si l'on veut sauvegarder l'ordre public lui-même.**

La sécurité n'a de sens que si elle est le corollaire de la liberté politique. L'obéissance aux lois, à l'autorité légitime permet aux individus de réaliser leur être dans la paix et la concorde, de constituer une communauté où la puissance effective de chacun se trouve accrue par la sécurité conquise. La sécurité est d'autant mieux assurée que les individus sont plus libres et qu'ils sont mus par un désir de coopérer, comprenant que le consentement à une certaine discipline est la condition d'une liberté véritable, celle où chaque individu comprend qu'il a intérêt à ce que ses semblables le soient aussi. La meilleure sécurité est donc fondée sur le devenir raisonnable des individus, ce à quoi ne peut que contribuer l'échange des pensées et des opinions, lesquelles n'ont pas besoin de s'aligner sur celles du souverain à condition de n'être pas séditieuses, de ne pas compromettre ce qui cimente le corps social : l'obéissance aux lois prescrites.

### Conclusion au cours sur le *Traité Théologico-politique* :

**Le *Traité théologico-politique* est un des plaidoyers les plus éloquents en faveur d'un État démocratique séculier dans l'histoire de la pensée politique classique.** Il en montre les conditions de possibilité : l'alliance du refus de tout esclavage, de toute servitude, oppression ou domination tant intérieure qu'étrangère et des instruments juridiques appartenant aux autorités de l'État que les individus doivent respecter. Le peuple est à la fois *vulgus* et *multitudo*, masse d'ignorants pleins de crainte et crédules sur lesquels on ne peut pas compter mais auxquels on ne peut renoncer car ils sont la source immanente de toute souveraineté. On peut donc s'étonner au premier abord que la préférence de Spinoza aille à la démocratie<sup>33</sup>. **C'est que « l'état démocratique est celui qui se rapproche le plus de l'état naturel ». Sa force vient de l'accord des individus, lequel est d'autant plus profond que les individus, par le développement de la raison, comprennent la nécessité des lois et apprennent à les comprendre comme l'expression de pensées vraies augmentant la puissance de leur liberté au lieu de les subir comme des contraintes insupportables et attentatoires à cette liberté.** La démocratie est aussi le plus souple des régimes. Il ne requiert pas l'unanimité, sachant celle-ci impossible du fait de la diversité des hommes et de leurs complexions. Il repose simplement sur la convention de donner force de décret à l'avis qui rallierait le plus grand nombre de suffrages, à charge d'abroger les décisions prises sitôt qu'une meilleure décision paraîtrait pouvoir être prise.

La grande diversité de natures des individus et le fait que les philosophes soient en petit nombre imposent que la meilleure société soit adaptée à la nature de la majorité des hommes, ce qui requiert que le contrat social préserve l'intérêt personnel de chacun car il serait insensé de croire à une multitude devenue par le seul décret de la raison une communauté de sages. Qu'est-ce que la civilisation sinon la multitude élevée à la concorde qui est la paix véritable ? **L'État existe pour l'individu, mais c'est pour l'individu qu'il subordonne l'individualité à la puissance commune,** permettant ainsi un pluralisme régulé par la raison instruite des passions qui couvent toujours sous la surface apparemment apaisée des choses. Une saine république ne peut que donner hospitalité à la philosophie parce qu'elle est, pour Spinoza, non seulement la sauvegarde la plus puissante de la conservation de l'individu par lui-même mais aussi le vigile d'une paix soucieuse de ne pas étouffer la liberté des hommes. Toutefois, si les sages

<sup>33</sup> Dans le *Traité politique*, il rappelle que les aristocraties, loin d'être naturelles, sont un effet de l'histoire. Elles dérivent de la guerre, des armes maniées au péril de la vie pour former un État. La réduction de la noblesse à un petit nombre de clans qui se déchirent explique sa dégénérescence en monarchies absolues (*Traité politique*, VIII).

sont illuminés par la raison et la loi naturelle, dans la cité, les insensés ne peuvent être disciplinés que par une pédagogie religieuse, sorte de philosophie figurative, narrative. C'est pourquoi la réflexion sur la place de la religion s'avère complémentaire de la réflexion politique comme le titre de l'ouvrage en suggère l'articulation nécessaire car il y va de la liberté des hommes et de l'honneur de la raison.