

## **Spinoza, *TTP***

### **Séance 2 – De l'état de nature au pacte social**

Comme nous l'avons vu dans notre **séance 1**, dans la seconde partie du *TTP*, Spinoza traite la seconde partie de la question indiquée par le sous-titre de l'ouvrage : la liberté de philosopher est-elle utile ou nuisible à l'État ?

Pour y répondre, Spinoza décide, dans le chapitre XVI, d'expliquer ce qu'est un État, et pour cela, de revenir à son fondement, le droit (*jus*) naturel :

« Pour examiner cette question avec méthode, il nous faut éclaircir la question des fondements de l'État et en premier lieu traiter du droit naturel de l'individu sans avoir égard pour commencer à l'état et à la religion » (XVI, p. 65)

#### **I. La conception spinozienne du droit naturel**

##### **1. À l'origine était l'individu**

La démonstration de Spinoza a pour point de départ les individus, caractérisés par leur droit naturel. Les nations sont en effet présentées par Spinoza comme des créations artificielles :

« La nature ne crée pas les nations, mais des individus, lesquels ne se distinguent en nations que par la diversité de la langue, des lois et des mœurs reçues » (XVII, p. 134)

Ainsi s'explique la précision du début du chap. XVI : « traiter du droit naturel de l'individu sans avoir égard pr commencer à l'État et à la religion » (XVI, p. 65). Rien, ni État, ni religion, ne viennent originellement limiter la loi naturelle en l'homme. En l'absence de normes extérieures, le droit naturel des individus peut se déployer pleinement.

##### **2. Le droit naturel de l'individu**

Qu'est-ce que ce « droit naturel » de l'individu ?

Il ne faut surtout pas prendre ici le terme de « droit » dans un sens juridique ou moral. Le « droit naturel » est identifié par Spinoza à **la puissance d'agir**. Le philosophe dérive ce *jus* de sa conception de la nature comme puissance infinie de production :

Il est certain en effet que la nature considérée absolument a un droit souverain sur tout ce qui est en son pouvoir, c'est-à-dire que le droit de la nature s'étend aussi loin que s'étend sa puissance [...]. Mais la puissance universelle de la nature entière n'étant rien en dehors de la puissance de tous les individus pris ensemble, il suit de là que chaque individu a un droit souverain sur tout ce qui es en son pouvoir, autrement dit que le droit de chacun s'étend jusqu'où s'étant la puissance déterminée qui lui appartient » (XVI, p. 66)

Ce droit naturel est donc valable pour tout élément de la nature : « Nous ne reconnaissons ici nulle différence entre les hommes et les autres individus de la nature » (XVI, p. 66). Tous les êtres qui composent la nature (choses inanimées, animaux, hommes) ont le droit de s'étendre jusqu'aux limites de leur pouvoir naturel.

Spinoza tire les implications de cette définition du droit naturel :

→ le droit d'un individu n'est autre chose que le **désir** (ou appétit), c'est-à-dire l'effort qu'il déploie pour exprimer sa propre nature et pour « persévérer dans son état » :

« Le droit naturel de chaque homme se définit donc [...] par le désir et la puissance » (p. 67)

C'est ce que Spinoza appellera plus tard le *conatus* (notion clé de *L'Éthique*).

→ le *jus* d'un individu **se confond avec le fait**, c'est-à-dire que

- tout ce qu'il accomplit pour se conserver est légitime (son désir s'étend à tout ce qui est en son pouvoir)
- ce même droit n'excède pas le fait limité de sa puissance (le droit est déterminé par la force réelle mais finie de l'individu)

« le droit et l'institution de la nature [...] ne prohibent rien sinon ce que personne ne désire et ne peut » (XVI, p. 68-69)

Le philosophe Alexandre Matheron synthétise ainsi la pensée de Spinoza :

« Le droit, selon [Spinoza], c'est très exactement la puissance, et c'est à prendre à la lettre : dire que j'ai le droit de faire une action équivaut strictement à dire que je désire la faire, que j'ai les capacités physiques et intellectuelles de la faire, qu'aucun obstacle extérieur ne m'empêche de la faire, et que par conséquent je la fais effectivement. »<sup>1</sup>

→ La réflexion de Spinoza part donc des individus caractérisés par leur droit naturel, un droit que rien ne vient limiter à l'état de nature.

## II. L'état de nature

### 1. Les caractéristiques de l'état de nature

La peinture de l'état de nature que l'on trouve au chap. XVI du *TTP* est très sombre.

#### - Liberté de nature et esclavage des passions

L'état de nature est a priori caractérisé par la liberté : l'individu peut penser, dire, faire n'importe quoi / ce qu'il veut, pour se conserver, pour « persévérer dans son état ». Mais, ce faisant, il agit sous la dictée des passions. En effet, le droit de nature n'implique pas la raison : nous ne naissons pas rationnels.

Cette « liberté de nature » apparaît alors rien moins qu'enviable car les individus y sont esclaves de leurs passions, tout comme le sont les hommes qui, même au sein d'une communauté politique, obéissent à la seule loi de leur désir. De ce point de vue, cet état de nature n'est pas seulement un état passé, originel : c'est un noyau élémentaire de passions toujours présentes, toujours dangereuses. Aussi Spinoza peut-il mettre en garde ses lecteurs au présent :

« on pense en effet que [...] l'homme libre [est] celui qui agit selon son bon plaisir. Cela cependant n'est absolument pas vrai, car en réalité être captif de son plaisir et incapable de rien voir ni faire qui nous soit vraiment utile, c'est le pire esclavage » (XVI, p. 77-78)

En outre, cette logique passionnelle conduit à une condition de conflit permanent.

#### - Antagonismes

Si le droit de nature n'implique pas la prise en compte d'autrui (la sociabilité), l'individu à l'état de nature n'est pas solitaire, isolé. La logique passionnelle, en effet, implique dépendance et relation.

---

<sup>1</sup> Alexandre Matheron, « La fonction théorique de la démocratie chez Spinoza et Hobbes », tiré de *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique* (2011).

Il existe donc bien des rapports entre les individus à l'état de nature, mais des rapports déchirés par l'antagonisme, le conflit. Au lieu de s'accorder, les individus sont rivaux. Parce qu'ils convoitent les mêmes biens, les mêmes objets, ils sont poussés par leur droit naturel à « causer du dommage à autrui » (XVI, p. 71).

En réalité, l'individu n'est pas libre de faire ce qu'il veut, car les manifestations de sa puissance sont sans cesse entravées par les manifestations de la puissance des autres.

Une autre caractéristique de l'état de nature conduit à cet antagonisme exacerbé : l'égalité. À l'état de nature, les individus sont approximativement égaux ; aucun ne peut donc dominer les autres de façon durable. Dans cette situation fondamentalement instable, les rapports de force sont toujours susceptibles d'être renversés. Chacun vit ainsi dans l'insécurité.

→ C'est pourquoi Spinoza souligne que les individus à l'état de nature vivent « misérablement » (p. 70), au milieu des affrontements, habités par la crainte :

« il n'est personne qui ne désire vivre à l'abri de la crainte autant qu'il se peut, et cela est tout à fait impossible aussi longtemps qu'il est loisible à chacun de faire tout ce qui lui plaît » (p. 69-70)

## 2. Une condition hypothétique ?

Quel est le statut de cet état de nature dans la pensée de Spinoza ? Le philosophe lui confère-t-il une existence réelle ?

En fait, il est peu probable que l'état de nature ait une existence historique. Une telle situation apparaît comme invivable en raison de la trop grande instabilité des rapports de force entre les individus. En outre l'utilité pour les hommes de constituer des communautés afin de satisfaire leurs besoins est trop grande. C'est pourquoi Alexandre Matheron parle de l'état de nature comme d'une hypothèse, une « abstraction » dans la pensée de Spinoza.

Cette conception de l'état de nature apparaît aussi comme un outil d'analyse de la situation particulière d'une communauté entre deux régimes politiques. Cette situation instable est par exemple celle des Hébreux au moment de l'Exode, comme le souligne explicitement Spinoza :

« après leur sortie d'Égypte, les Hébreux n'étaient plus tenus par le droit d'aucune autre nation et [...] il leur était loisible d'instituer de nouvelles règles et d'occuper les terres qu'ils voudraient. Libérés, en effet, de l'oppression insupportable des Égyptiens, ils n'étaient plus liés à aucun mortel par aucun pacte et avaient retrouvé leur droit naturel sur tout ce qui était en leur pouvoir ; chacun pouvait à nouveau examiner s'il voulait conserver ce droit ou le transférer à un autre. Revenus ainsi à l'état naturel [...] » (XVII, p. 106)

En tout cas, cet état de nature est une hypothèse essentielle, ayant une fonction théorique majeure. Il permet en effet à Spinoza de mettre en lumière les motifs qu'ont les individus de constituer une société, de révéler les ressorts de la constitution de l'État : « l'état de nature est une abstraction ; mais une abstraction nécessaire à l'intelligence de la société politique » (Matheron)

→ L'état de nature est, comme nous l'avons vu, une situation intolérable d'incertitude, d'instabilité, d'affrontements – à laquelle les individus cherchent à échapper :

« personne, en effet, ne vit sans angoisse parmi les inimités, les haines, la colère et les ruses, il n'est personne qui ne tâche en conséquent d'y échapper autant qu'il est en lui » (XVI, p. 70)

« Y échapper », mais comment ? En constituant des communautés politiques. Car « rien n'est plus utile à l'homme que l'homme lui-même » (*Éthique* (partie IV, proposition 18).

### III. Le processus conduisant au pacte social

Dans la suite du chap. XVI, Spinoza décrit le contrat par lequel les individus s'engagent à renoncer à leur droit naturel au profit du souverain. Il décrit ainsi les « origines » de toute société civile.

#### 1. Entre passions et raison

##### - Une dynamique passionnelle

Il apparaît rationnellement préférable de sortir des conflits de l'état de nature en coopérant. Pourtant, dans la pensée de Spinoza, ce n'est pas la raison mais la dynamique des passions individuelles qui conduit à l'union de tous.

Il faut pour cela penser aux passions que nous avons évoquées *supra* – l'angoisse, la crainte :

« personne ne vit sans angoisse parmi les inimités, les haines, la colère et les ruses, et il n'est personne qui ne tâche en conséquent d'y échapper autant qu'il est en lui » (XVI, p. 70)

La logique passionnelle entraîne un désir de se conduire rationnellement, elle pousse les individus à stabiliser les liens avec les autres, à s'unir en s'engageant les uns envers les autres à faire prévaloir le commandement de la raison.

Enjeu est essentiel : il s'agit de « soustraire les hommes à la domination absurde de l'appétit et [...] les maintenir, autant qu'il est possible, dans les limites de la raison » (XVI, p. 77). Car la nature humaine exige la maîtrise des passions par lesquelles elle est en grande partie dominée.

##### - Unir de façon rationnelle des individus irrationnels

La constitution de l'État, l'instauration de lois apparaissent alors comme indispensables, précisément parce que les individus sont par nature irrationnels :

→ l'engagement à s'unir, les promesses sont sans effet sur des individus dominés par les passions. Il faut donc transférer à autrui le pouvoir d'exiger que nous tenions notre promesse, que nous vivions selon la raison

→ de façon plus générale, si les hommes vivaient spontanément selon la raison, ils pourraient se passer d'institutions pour vivre harmonieusement ; ils formeraient une société et « n'auraient besoin d'aucunes lois » (*TTP*, chap. V cf. note p. 70). Mais, puisque les individus sont par nature irrationnels, les lois sont nécessaires pour contenir les passions, pour diriger les individus vers la vie selon la raison.

Mise au point lexicale :

*Société* : désigne le fait de vivre ensemble, pour se protéger et s'entraider

*État* : implique les moyens qui règlent cette vie en commun.

## 2. Le « pacte » : un transfert de puissance

En quoi consiste exactement le « pacte » (XVI, p. 71) qui permet l'« institution de l'État » (p. 74) ? Comme nous l'avons déjà dit, il s'agit d'un **transfert** : un transfert de droit, c'est-à-dire un transfert de puissance.

Dans le chap. XVI, Spinoza décrit ce processus de transfert des puissances individuelles à la puissance publique :

« puisque, nous l'avons montré, le droit naturel a pour limites la puissance de l'individu, autant un individu [...] cède à un autre de la puissance qui lui appartient, autant il abandonne nécessairement à cet autre de son droit ; et celui-là a un droit souverain, qui a un pouvoir souverain, lui permettant de contraindre tous les autres par la force » (XVI, p. 74-75)

On passe donc d'une juxtaposition des puissances individuelles à l'union des puissances –c'est-à-dire à la communauté politique.

Le pouvoir souverain est ainsi la résultante de l'addition des puissances individuelles :

« [les hommes] ont fait par là que le droit que chacun avait de nature sur toutes choses appartint à la collectivité et fût déterminé non plus par la force et l'appétit de l'individu mais par la puissance et la volonté de tous ensemble » (XVI, p. 70)

Cette déduction permet de fonder la puissance de l'État sur celle des individus, selon un schéma classique au XVII<sup>e</sup> (un schéma d'une simplicité seulement apparente, comme nous le verrons dans notre **Séance 3**).