

Spinoza, *TTP*

Séance 3 – Le pacte social : l'institution de la communauté

Séance 2. Face à une situation intolérable d'incertitude, d'instabilité, d'affrontements, il est nécessaire de sortir de l'état de nature par la production d'un pacte social.

I. Souverain et sujets

Ce pacte social institue des rapports nouveaux entre les hommes.

1. L'autorité absolue du souverain

Un nouveau rapport de force est créé, en faveur de l'État.

Grâce à l'union des puissances qui le constituent, le pouvoir politique s'impose aux individus parce qu'il l'emporte sur le droit (la puissance) de chacun. En effet, l'État étant un être collectif, un individu (cf. séance 1), le droit de l'État obéit à la logique du droit naturel : il s'étend jusqu'où va sa force, qui est celle de tous réunis.

Aussi « toute souveraineté de l'État est absolue, sinon elle n'en serait pas une » (Étienne Balibar).

Aucune norme supérieure ne s'impose au pouvoir souverain, les individus ne peuvent rien revendiquer contre lui puisqu'ils l'ont constitué en lui transférant leur propre puissance :

« par là j'établis que les détenteurs du souverain commandement dans l'État ont, dans la mesure de leur pouvoir, droit à tout et sont seuls défenseurs du droit et de la liberté » (p. 58)

« le souverain n'est tenu par aucune loi » (XVI, p. 75)

En effet, la loi est ce que décide le souverain. Et le fait de respecter cette loi est la justice :

« la justice dépend du seul décret du souverain et, par suite, nul ne peut être juste s'il ne vit pas selon les décrets rendus par le souverain » (XX, p. 195)

On peut parler à ce propos de positivisme juridique : aucune règle de justice n'est préalable à la décision du souverain.

Aussi le souverain peut-il avoir recours à tous les moyens à sa disposition pour assurer son autorité sur ses sujets :

« ou bien il n'y aurait nul pouvoir d'État, nul droit sur les sujets, ou bien ce pouvoir s'étend nécessairement à tous les moyens de faire que les hommes se déterminent à lui céder » (XVII, p. 99)

Et Spinoza d'énumérer ces moyens : empire de l'amour, crainte du châtement, espoir d'obtenir quelque chose, ou tout autre sentiment.

2. Le statut de sujet

Tout État instituant une domination, il assujettit corrélativement les individus : au sein de la communauté politique, les individus deviennent des « sujets ».

Le terme de « sujet », pris ici dans son acception politique, implique l'idée de subordination, d'obéissance. Le terme est en effet dérivé du latin *subjectus* : « soumis,

assujetti ». La sujétion est ainsi l'acte politique par lequel la volonté de chacun se soumet à une autorité souveraine et s'oblige à lui obéir.

[cf. **Eschyle, séance 2** : l'obéissance, la discipline comme vertu civique par excellence]

- L'obéissance

Peu importe que cette obéissance soit une soumission de gré ou de force, du moment que les ordres sont exécutés : « ce n'est pas la raison pour laquelle il obéit, c'est l'obéissance qui fait le sujet » (XVII, p. 99).

Le statut du sujet réside donc tout entier dans l'obéissance, et dans une **obéissance absolue**, puisqu'il est tenu d'exécuter tous les ordres sans exception :

« nous sommes tenus d'exécuter absolument tout ce qu'enjoint le souverain, alors même que ses commandements seraient les plus absurdes du monde » (XVI, p. 76)

Toute réserve, toute réticence dans cette obéissance réintroduit le risque de division que les individus ont précisément voulu éviter en instaurant un rapport de forces capable de les contraindre à respecter leurs promesses ; est ainsi diminuée la puissance de la communauté.

Aussi celui qui désobéit commet-il un crime de lèse-majesté. Un tel crime concerne

« des sujets ou à des citoyens qui, par un pacte tacite ou exprès, ont transféré la totalité de leur droit à la cité ; et l'on dit qu'un sujet a commis ce crime, quand il a tenté de ravir pour une raison quelconque, ou de transférer à un autre, le droit du souverain » (XVI, p. 84)

Un sujet qui désobéit se contredit lui-même et s'expose « à bon droit » à une condamnation (*ibid.*) : « il a [...] violé le droit du souverain, a lésé la majesté et mérité une condamnation » (p. 85).

Il convient donc d'« obéir en tout » (p. 171) à l'État dont on relève juridiquement afin de ne pas mettre en cause son existence. Et ce même dans un cas aussi extrême que celui des Hébreux, esclaves du roi de Babylone :

« ils ne pouvaient veiller au salut de cette cité comme ministres de l'État (car ils étaient captifs), mais comme esclaves, c'est-à-dire en se prêtant à tout avec obéissance pour éviter les séditions, en observant les droits et les lois de l'État » (XIX, p. 171)

→ Mais ne risque-t-on pas précisément alors de transformer les sujets en esclaves agissant contre leur propre intérêt ? De la sujétion à la servitude, il semble n'y avoir qu'un pas.

- Obéir à la raison

La subordination du sujet est-elle compatible avec l'exercice de la liberté ? Oui répond Spinoza, en distinguant trois statuts, trois figures de l'obéissance : l'esclave / le fils / le sujet (cf. XVI, p. 78-79).

Grâce à elles, le philosophe va montrer que l'obéissance ne rend pas forcément et immédiatement esclave : tout dépend du principe de l'action. Quel est ce principe discriminant ? L'utilité de l'action, pour le commanditaire et le commandité.

→ ou bien l'obéissance est utile au seul commanditaire et inutile à l'agent exécutant ; il s'agit d'une **obéissance servile** :

« est esclave qui est tenu d'obéir à des commandements n'ayant égard qu'à l'utilité du maître commandant » (XVI, p. 79)

→ ou bien l'obéissance est utile principalement au commandité qui exécute les ordres de son propre intérêt ; il s'agit d'une obéissance filiale :

« [est] fils, qui fait ce qui lui est utile par le commandement de ses parents » (*ibid.*)

→ ou bien est l'obéissance utile aux deux parties ; il s'agit de l'**obéissance civile**, celle du sujet qui agit sur ordre du souverain

« [est] sujet enfin, qui fait par le commandement du souverain ce qui est utile au bien commun et par conséquent aussi à lui-même » (*ibid.*)

Cette dernière citation appelle deux remarques importantes :

- le sujet, à travers l'utilité commune, vise son utilité propre. Et, réciproquement, désirer le bien pour soi-même, c'est le désirer pour les autres.

- ce qui est utile est ce qui permet de conserver son être. Ce qui est utile au plus haut point pour un individu est de vivre selon la raison, c'est-à-dire au sein d'une communauté politique, sous une autorité souveraine. C'est cela être libre (idée que nous retrouverons dans notre prochain point).

III. De « plus grands biens »

On vient de le voir, Spinoza fonde le pacte social sur l'utilité, sur un calcul d'intérêt :

« C'est, observons-le, une loi universelle de la nature humaine que nul ne renonce à ce qu'il juge être bon, sinon par espoir d'un plus grand bien ou par crainte d'un plus grand dommage, ni n'accepte un mal, sinon pour éviter un mal pire ou par espoir d'un plus grand bien » (XVI, p. 71)

C'est là selon Spinoza une « vérité éternelle » (p. 72) inscrite dans la nature humaine : « nul pacte ne peut avoir de force sinon pour la raison qu'il est utile » (p. 73).

Quels sont donc les « plus grands biens » que la vie au sein d'une communauté politique apporte aux individus ? Ceux dont ils sont privés dans l'état de nature que nous avons décrit dans notre **séance 2**.

1. La concorde et ses conséquences

- « Tous ensemble » (p. 70)

Passant d'une existence dominée par les passions à une existence placée sous l'égide de la raison, l'individu peut désormais vivre en paix avec ceux qui sont désormais ses « concitoyens ».

Un mot exprime ce « grand bien », la « **concorde** »¹ (cf. par ex. p. 77). Spinoza nous montre que le « chacun pour soi » de l'état de nature, cette situation où « chacun est entraîné dans un sens différent » (p. 70-71), laisse place au « tous ensemble » (p. 70). Au mouvement centripète (dispersion) succède un mouvement centrifuge (union).

Désormais, les individus prennent en compte les autres, et les considèrent comme leurs semblables :

« il leur a donc fallu, par un établissement très ferme, convenir de tout diriger suivant l'injonction de la raison seule [...], de réfréner l'appétit, en tant qu'il pousse à causer du dommage à autrui, de ne faire à personne ce qu'ils ne voudraient pas qui leur fût fait, et enfin de maintenir le droit d'autrui comme le sien propre » (XVI, p. 71)

¹ *Concorde* : « situation qui existe entre des personnes ayant même disposition de cœur, d'esprit, et vivant en harmonie, éventuellement en collaborant à une œuvre commune. »

- Sécurité et prospérité

« S'unir en un corps » permet aux hommes de « vivre dans la sécurité et le mieux possible » (XVI, p. 70).

Sur cette perspective déjà abordée plusieurs fois :

Cf. Eschyle, séance 2, III.1. Un espace clos et protecteur

Cf. Wharton : « Je veux sentir de l'affection et de la sécurité autour de moi », p. 89

Les voici délivrés de la crainte, omniprésente à l'état de nature :

« [I]a fin dernière [de l'État] n'est pas la domination ; ce n'est pas pour tenir l'homme par la crainte et faire qu'il appartienne à un autre que l'État est institué ; au contraire c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité » (XX, p. 192-193).

Collaborant entre eux, les individus peuvent en outre échapper à la misère qui caractérise l'état de nature :

« Que l'on considère encore que, s'ils ne s'entraident pas, les hommes vivent très misérablement et que, s'ils ne cultivent pas la raison, ils restent asservis aux nécessités de la vie » (XVI, p. 70).

Cette perspective est bien davantage développée par Spinoza dans le chap. V du *TTP*. Le philosophe y montre que la finitude humaine rend nécessaire l'entraide entre les hommes : un individu, seul, n'a ni le temps, ni l'énergie, ni l'habileté pour mettre en œuvre les techniques de base qui permettent de conserver son existence, d'assurer ses besoins élémentaires.

Dans le dernier passage du chap. XVI que nous avons cité, Spinoza va plus loin : la vie en communauté permet non seulement de vivre, de répondre aux « nécessités de la vie », mais aussi de bien vivre, en s'affranchissant de ces nécessités.

2. La liberté rationnelle

« [C]ultiver la raison » écrit Spinoza dans cette dernière citation. Or, nous l'avons vu, vivre selon la raison, c'est vivre librement.

L'individu qui devient sujet d'une autorité politique échappe ainsi à la « liberté de nature » qui n'est en réalité qu'une forme d'esclavage (cf. **séance 2**) :

« Peut-être pensera-t-on que, par ce principe, nous faisons des sujets des esclaves ; on pense en effet que l'esclave est celui qui agit par commandement et l'homme libre 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, et la liberté n'est qu'à celui qui de son entier consentement vit sous la seule conduite de la raison » (XVI, p. 77-78)

Ainsi Spinoza peut-il affirmer que la liberté est le but même de l'État :

« la fin de l'État n'est pas de faire passer les hommes de la condition d'être raisonnables à celle de bêtes brutes ou d'automates, mais au contraire il est institué pour que leur âme et leurs corps s'acquittent en sûreté de toutes leurs fonctions, pour qu'eux-mêmes usent d'une raison libre, pour qu'ils ne luttent point de haine, de colère ou de ruse, pour qu'ils se supportent sans malveillance les uns les autres. La fin de l'État est donc en réalité la liberté » (XX, p. 193)

Cette liberté, c'est la liberté rationnelle, c'est-à-dire, pour l'individu, « l'exercice sans entraves de ses fonctions physiques et intellectuelles » (note p. 193).

3. Maintenir à tout prix l'état civil

On comprend, dès lors, combien il est important pour l'individu d'œuvrer au maintien de l'État, de manifester son amour pour la communauté politique :

« Il est certain que la piété envers la patrie est la plus haute sorte de piété qu'un homme puisse montrer ; supprimez l'État en effet, rien de bon ne peut subsister ; nulle sûreté nulle part ; c'est le règne de la colère et de l'impiété dans la crainte universelle » (XIX, p. 171)

Cet amour doit l'emporter sur tout autre devoir, sur tout autre lien. Toute action commise « pour la conservation de l'État » doit ainsi être louée. Voir à ce propos un exemple que nous avons déjà évoqué, celui du romain Manlius Torquatus, « célébré parce qu'il mit le salut du peuple au-dessus de la piété envers son propre fils » (XIX, p. 174) et condamna à mort ce dernier pour indiscipline. Ce célèbre *exempla*² tiré de l'histoire romaine montre que la communauté familiale, le lignage, ne sont plus un horizon indépassable : le principe suprême devient l'État à qui le citoyen doit sacrifier sa famille et même sa descendance.

Et cela est vrai de tout État. Même imparfaite, la communauté politique est utile et infiniment préférable à l'état de nature :

« à moins que nous ne voulions [...] agir contre la raison qui nous persuade de maintenir cet établissement de toutes nos forces, nous sommes tenus d'exécuter absolument tout ce qu'enjoint le souverain, alors même que ses commandements seraient les plus absurdes du monde ; la raison nous ordonne de le faire, parce que c'est choisir de deux maux le moindre » (XVI, p. 76)

La raison exige d'obéir au souverain, car fragiliser l'État en créant la dissension est plus néfaste à la communauté – et donc à l'individu – qu'obéir à des lois déraisonnables.

→ Il convient cependant de nuancer tant l'autorité absolue du souverain que l'obéissance absolue du sujet. Car la pensée de Spinoza est originale et se distingue de celle d'autres théoriciens du droit naturel (comme Hobbes par exemple). En effet, la différence entre état de nature et construction politique ne correspond pas chez Spinoza à une « sortie » du monde naturel pour entrer dans un autre. Les mêmes éléments se retrouvent de part et d'autre, redistribués autrement.

IV. La permanence du droit naturel

« Vous me demandez quelle différence il y a entre Hobbes et moi quant à la politique : cette différence consiste en ce que je maintiens toujours le droit naturel dans son intégrité et que je n'accorde dans une cité quelconque de droit au souverain sur les sujets que dans la mesure où, par la puissance, il l'emporte sur eux ; c'est la continuation de l'état de nature » (lettre à Jarig Jelles)

1. « Persévérer dans son État »

Spinoza, dans le chapitre XVI, dépeint une autorité absolue, pouvant légitimement user de tous les moyens pour imposer obéissance à ses sujets. Est-ce à dire que les individus risquent d'être soumis à un arbitraire qui leur serait néfaste ? à une violence politique effrayante ?

² *Exemplum* : récit bref visant à donner un modèle de comportement ou de morale].

Non car il faut se souvenir que, comme pour c'est le cas pour l'individu humain, le droit du souverain se confond avec le fait :

« ce droit de commander tout ce qu'ils veulent n'appartient aux souverains qu'autant qu'ils ont réellement un pouvoir souverain ; ce pouvoir perdu, ils perdent en même temps le droit de tout commander » (XVI, p. 76)

Le droit du souverain est ainsi borné par sa puissance. Et ce qui définit la puissance d'un État quel qu'il soit est sa capacité à durer, en conservant la forme de ses institutions.

C'est pourquoi, et c'est là l'une des conclusions essentielles du chapitre XVI, le souverain ne peut conserver son pouvoir qu'à la condition de faire durer le transfert de droit, de telle sorte qu'il continue à l'emporter en puissance sur ses sujets.

Pour se maintenir, pour « persévérer dans son état », l'État doit donc renforcer en chacun le désir de lui transférer sa puissance. Il lui incombe de produire un renouvellement continu de l'adhésion.

Les souverains ont donc tout intérêt à travailler pour l'intérêt commun et non pour leur seul intérêt personnel :

« Pour cette raison, il est extrêmement rare que les souverains commandent des choses très absurdes ; il leur importe au plus haut point, en effet, par prévoyance et pour garder le pouvoir, de veiller au bien commun et de tout diriger selon l'injonction de la raison » (XVI, p. 77)

Car si le pacte cesse d'être utile à l'individu, celui-ci n'a plus aucune raison de continuer à transférer sa puissance à l'autorité souveraine :

« nul pacte ne peut avoir de force sinon pour la raison qu'il est utile, et que, levée l'utilité, le pacte est levé du même coup et demeure sans force ; un homme est insensé en conséquence de demander à un autre d'engager sa foi pour l'éternité, s'il ne s'efforce en même tps de faire que la rupture du pacte entraîne, pour celui qui l'a rompu, plus de dommage que de profit ; c'est là un point d'importance capitale dans l'institution de l'État » (XVI, p. 74-75).

De même, des moyens de régner trop violents ne peuvent être utilisés par le souverain « sans mettre en danger tout l'État », sans amener les individus victimes de cette violence à vouloir rompre le pacte. Aussi

« nous pouvons nier [...] qu'il ait la puissance d'user des moyens indiqués et d'autres semblables, et conséquemment qu'il en ait le droit absolu ; car nous avons montré que le droit du souverain a pour limite sa puissance » (XX, p. 191)

2. Un transfert nécessairement limité

À cela, le chapitre XVII ajoute que le transfert de droit ne peut aller jusqu'à l'aliénation totale de la puissance et des désirs qui constituent l'individu.

L'idée d'un transfert total relève de la théorie, non de la pratique car :

« Nul en effet ne pourra jamais, quelque abandon qu'il ait fait à un autre de sa puissance et conséquemment de son droit, cesser d'être homme ; et il n'y aura jamais de souverain qui puisse tout exécuter comme il voudra » (XVII, p. 97)

Voir à ce propos la note de bas de page : « parce que les humains n'ont pas eux-mêmes le contrôle sur leurs passions, ils ne peuvent pas décider de transmettre toute leur puissance à l'État, puisqu'une partie des forces qui traversent leur individu leur échappe ».

La portée du transfert du droit naturel de l'individu est ainsi limitée par l'impossibilité physique de cesser d'être lui-même : nul transfert ne peut altérer le mécanisme des passions. Il y a donc impossibilité d'un déplacement total à d'autres du *jus* naturel de chaque individu.

- Passions antipolitiques

Le pacte social ne change donc pas nature des individus : gouvernants et gouvernés continuent d'être affectés par des passions comme la cupidité, le luxe, la vaine gloire. Ce groupe de passions tend, au sein même de la communauté politique, à écarter l'individu de la coopération avec autrui. Il s'agit de passions apolitiques et même antipolitiques.

Relisez à ce propos la préface : Spinoza y dépeint la déraison humaine, les passions qui agitent l'âme d'individus pourtant membres d'une communauté politique (voir p. 45-47). Voir aussi, au chapitre XVII, l'évocation de la multitude :

« Qui même a éprouvé la complexion si diverse de la multitude, est près de désespérer d'elle : non la raison, en effet, ms les seuls affects de l'âme la gouvernent ; incapable d'aucune retenue, elle se laisse très facilement corrompre par le luxe et l'avidité » (XVII, p. 102)

Le maintien de l'État requiert donc un effort permanent pour contrecarrer les tendances individuelles qui défont l'intégration politique et entraînent un État vers sa dissolution.

- Résistance

De façon plus positive, cette permanence du droit naturel implique une possibilité de résistance des individus face au pouvoir souverain.

Depuis les travaux de Hobbes, la constitution d'une société politique implique un pacte de non-résistance : être sujet, c'est cesser de résister et être tenu d'obéir. Or, dire que le droit naturel est maintenu, c'est dire que l'individu garde toujours le droit de résister, s'il en a la force. Il existe fondamentalement une tension au sein du sujet politique entre obéissance et résistance.

Les droits naturels assument donc une fonction de limite envers le pouvoir et ceux qui l'exercent. Cf. citation *supra* : « et il n'y aura jamais de souverain qui puisse tout exécuter comme il voudra » (XVII, p. 97). L'individu résiste ainsi à l'oppression.

→ Aussi le **danger** principal pour un État est-il **intérieur**, non extérieur, comme Spinoza le répète à plusieurs reprises. [cf. évidemment **Eschyle, séance 3**]

« on n'est jamais arrivé au point que la sécurité de l'État fût moins menacée par les citoyens que par les ennemis du dehors, et que ceux qui exercent le pouvoir eussent moins à craindre les premiers que les seconds » (XVII, p. 103)

Et Spinoza de convoquer, entre autres, l'exemple de la république romaine, « toujours victorieuse de ses ennemis et tant de fois vaincue et réduite à la condition la plus misérable par ses citoyens » (*ibid.*).

Dans toutes les sociétés existantes, les sujets gardent toujours assez de forces pour se faire craindre de leur souverain.