



HAL
open science

“ Sur le radicalisme paradoxal de Spinoza – Réponse à Jonathan ISRAEL ”

Charles Ramond

► To cite this version:

Charles Ramond. “ Sur le radicalisme paradoxal de Spinoza – Réponse à Jonathan ISRAEL ”. Chantal JAQUET; Pierre-François MOREAU; Pascal SEVERAC (dir.). Spinoza Transatlantique – Les interprétations américaines actuelles, Editions de la Sorbonne, pp.299-305, 2020, "Philosophie", 10.4000/books.psorbonne.89765 . halshs-04190648

HAL Id: halshs-04190648

<https://shs.hal.science/halshs-04190648>

Submitted on 23 Sep 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

[Publié in Chantal JAQUET, Pierre-François MOREAU et Pascal SEVERAC (Dir.), *Spinoza Transatlantique – Les interprétations américaines actuelles*, Paris : Éditions de la Sorbonne (Collection « Philosophie »), 2020, 345 p., p. 299-305. (Ouvrage disponible [ici](#))]

Sur le radicalisme paradoxal de Spinoza – Réponse à Jonathan ISRAEL.

Par Charles RAMOND
Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis
EA 4008 LLCP

Dès la première page de son texte, Jonathan Israel définit le *Radical Enlightenment* comme « une tendance intellectuelle combinant deux composants fondamentaux : d'une part le rejet de toute autorité religieuse sur la loi, la politique et l'éducation ; de l'autre la démocratisation des programmes sociaux et politiques des républicains ». De ce point de vue, Israel caractérise la philosophie de Spinoza, dans le cadre de son « cercle », comme essentiellement « subversive », voire « révolutionnaire ». Nous partageons tous l'idée selon laquelle il y aurait quelque chose de « radical » chez Spinoza. Il me semble cependant que l'on pourrait rapporter cette dimension « radicale » à d'autres éléments que le « rejet de toute autorité religieuse sur la loi, la politique et l'éducation », et la « démocratisation des programmes sociaux et politiques des républicains ». La thèse que je souhaiterais défendre ici, en effet, est que la dimension « radicale » de Spinoza provient plutôt du côté « conservateur » et « relativiste » de sa philosophie, que de sa dimension « subversive » ou

« révolutionnaire » : c'est la raison pour laquelle il me semble qu'on pourrait parler à juste titre d'un radicalisme « paradoxal » de Spinoza¹.

Décrire la pensée de Spinoza comme « subversive » oblige à se demander d'abord pourquoi Spinoza lui-même a toujours rejeté très vigoureusement l'idée même de « subversion », qu'elle prenne le nom de « sédition » <*seditio*>, d'« insoumission » <*contumacia*>, de « rébellion » <*rebellio*> ou de « désobéissance » <*inobedientia*>².

Le terme de *contumacia* (« contumace » ou « insoumission ») apparaît dans les dernières lignes de la préface du *Traité Théologico-Politique*, avec une connotation extrêmement négative : « Je sais », déclare Spinoza, « que la constance de la foule, c'est l'insoumission »³. L'« insoumission » est ainsi chargée par Spinoza de désigner ce qu'il y a de pire à ses yeux dans les comportements humains collectifs, tout comme la « désobéissance » caractérise à ses yeux ce qu'il peut y avoir de pire dans un comportement humain individuel. Évoquant l'assassinat par Néron de sa mère Agrippine, Spinoza écrit ainsi, dans la *Lettre 23* à Blyenbergh : « Quel est donc le crime de Néron ? Il consiste uniquement en ce que, dans son acte, Néron s'est montré ingrat, impitoyable et *insoumis* <*inobediens*>.

Cette critique de la « désobéissance » fait système avec la thèse la plus générale du *Traité Théologico-Politique*, ou traité de l'anti-sédition, qui fait du salut des ignorants par « l'obéissance » le message premier et central des Écritures.

La thèse est sans cesse reprise, de la façon la plus explicite : « La visée de l'Écriture », écrit ainsi Spinoza, « n'a pas été d'enseigner les sciences ; car [...] elle n'exige des hommes que l'obéissance seule <*obedientia*>, et elle ne condamne que la

¹François Zourabichvili a publié en 2002 (Paris : PUF) un ouvrage intitulé *Le conservatisme paradoxal de Spinoza -Enfance et royauté*. La lecture proposée ici de Spinoza est très différente de celle de Zourabichvili, mais l'expression de « conservatisme paradoxal » lui conviendrait assez bien.

²Cf. TP 5/2, 5/3, 7/12, 7/13, 10/3.

³TTP praef, G (=Gebhardt) III 12 13-14.

seule *insoumission*, non l'ignorance <*solamque contumaciam [...] damnare*>⁴. La fin du chapitre XIII du *Traité Théologico-Politique* ramène toutes les croyances à deux catégories seulement de comportements : ceux qui montrent de « l'obéissance », et ceux qui montrent de « l'insoumission ». C'est le critère suprême, et la condamnation de l'insoumission est sans équivoque dans ce passage particulièrement remarquable : « Les hommes croient quelque chose avec piété ou impiété, selon que leur opinion les incite à l'obéissance ou qu'ils en tirent licence pour pécher et se rebeller <*licentiam ad peccandum aut rebellandum sumit*>. Ainsi donc, si quelqu'un qui croit des choses vraies devient rebelle <*si quis vera credendo fiat contumax*>, sa foi est véritablement impie <*impiam*> ; si à l'inverse, croyant des choses fausses, il est obéissant <*obediens*>, alors sa foi est pieuse <*piam habet fidem*> ». ⁵

« Qui ne voit », déclare encore Spinoza de façon très frappante, « que les deux Testaments ne sont rien d'autre qu'une leçon d'obéissance ? » <*utrumque Testamentum nihil esse praeter obedientiae disciplinam ?*>⁶. L'Évangile « n'enseigne rien que la foi simple : croire en Dieu et le révéler, ou, ce qui revient au même <*sive quod idem est*>, obéir à Dieu » <*Deo obedire*>⁷. Et donc la foi, dans l'Écriture, est « porteuse de salut, non par elle-même, mais en raison de l'obéissance »⁸. La leçon de l'Écriture est finalement que « la foi requiert moins des dogmes vrais que des dogmes pieux, c'est-à-dire capables de mouvoir l'âme à l'obéissance »⁹, seule en mesure d'assurer le « salut des ignorants ».

⁴TTP XIII, G III 168 11-14. Dan Garber, dans sa contribution au présent volume, souligne l'importance de ces passages du TTP pour sa propre interprétation. J'ai été très heureux de constater cette convergence.

⁵TTP XIII, G III 172 20-25.

⁶TTP XIV, G III 174 9-11.

⁷TTP XIV, G III 174 17-19.

⁸TTP XIV, G III 175 18-19 : *Fidem non per se, sed tantum ratione obedientiae salutiferam esse*. Tout le passage qui suit insiste sur le rôle central de l'obéissance pour la « foi » comme pour les « œuvres ».

⁹TTP XIV, G III 176 18-19 : *Sequitur denique fidem non tam requirere vera quam pia dogmata, hoc est, talia, quae animum ad obedientiam movent*.

Comme l'a en effet montré Alexandre Matheron dans *Le Christ et le salut des ignorants*, Spinoza s'avoue incapable de *comprendre* comment des ignorants peuvent être sauvés, parce que c'est une thèse, en réalité, contraire à sa propre philosophie (c'est-à-dire, pour lui, contraire à la raison). Et cependant, non seulement il dégage cette thèse de l'Écriture au moyen de sa méthode d'interprétation, mais il en admet la vérité autant qu'il est en lui, c'est-à-dire par « certitude morale » : « Je soutiens sans réserve », conclut en effet Spinoza, « qu'on ne peut découvrir ce dogme de la théologie par la lumière naturelle ou, du moins, qu'il n'y eut jamais personne pour le démontrer ; une révélation a donc été tout à fait nécessaire <*revelationem maxime necessariam fuisse*>. Néanmoins, nous pouvons user de notre jugement pour l'accepter avec une certitude au moins morale <*moralis certitudine*>, une fois qu'il a été révélé »¹⁰.

Le *Traité Théologico-Politique* ne peut donc pas être considéré, même si ça a été très souvent le cas, comme un texte « subversif » au sens où il serait « anti-religieux ». C'est même exactement le contraire. Bien loin d'avoir « *drastically demoted theology and religion* », comme le pensait Richard Popkin, en ayant « *cast them out of the rational world* »¹¹, Spinoza, d'une certaine façon, humilie la raison dans le *Traité Théologico-Politique* en la forçant à accepter, avec une certitude seulement « morale », certes, mais à accepter tout de même (et une « certitude morale », dans le vocabulaire de la philosophie moderne, est un haut de degré de certitude) de faire toute sa place à une « Révélation » qu'elle ne peut ni comprendre, ni démontrer, ni intégrer à son propre système. Comme le fera Feuerbach, Spinoza abaisse la théologie, sans doute, mais pour élever la religion. Bien peu de philosophes, à vrai dire, ont donné autant de clarté et de force au message des Écritures. Bien peu ont aussi clairement montré la nécessité de la Révélation, et lui ont fait aussi bon accueil. Les théologiens qui, au cours des siècles, ont essayé de faire croire que Spinoza « attaquait la religion »

¹⁰TTP XV, G III 185 23-28.

¹¹Richard H. POPKIN, *The History of Scepticism, from Erasmus to Spinoza*. Berkeley / Los Angeles / London : University of California Press, 1979, p. 325.

défendaient seulement leurs propres intérêts, comme ça arrive, aux dépens de la vérité, et nous n'avons aucune raison aujourd'hui de reprendre leurs discours.

Voir en Spinoza un philosophe « subversif » oblige par ailleurs à expliquer pourquoi il se montre aussi constamment et aussi explicitement conservateur en matière politique. Si nous acceptons de considérer le *Traité Politique*, dernière œuvre écrite par Spinoza, comme le point le plus abouti de sa réflexion, nous devons reconnaître que sa préoccupation ultime, en matière de politique fut de construire des régimes politiques aussi « durables » que possible, et qui résisteraient le mieux possible à toute forme de crise, de bouleversement, de renversement ou de séditions.

Le projet de Spinoza, dans le *Traité Politique*, est en effet de proposer une réforme (ou un modèle) de la monarchie, de l'aristocratie et de la démocratie qui permette à chacun de ces régimes de « durer » autant que possible.¹² Le geste de Spinoza, dans le *Traité Politique*, est donc conservateur. Il consiste à essayer de construire aussi durablement que possible, comme de grandes structures permanentes, une monarchie, une aristocratie et une démocratie qui seraient stables en leur genre.

C'est ce que montre très clairement le chapitre 10, qui joue dans l'ouvrage le rôle de contre-épreuve, ou de test, après les longs développements des chapitres 8 et 9 sur l'aristocratie. Spinoza, revenant sur sa propre reconstruction de l'aristocratie, s'y demande en effet si elle est équilibrée, pérenne (c'est-à-dire si elle correspond bien à la fin générale et primordiale de stabilité pour tout régime) ou s'il y subsiste quelque défaut qui pourrait entraîner la « dissolution » ou la « transformation » du régime aristocratique qu'il vient de construire¹³. A cet effet, il s'adresse à lui-même les « objections » qui lui semblent les plus fortes. Puis, convaincu que le régime

¹²TP 8/1 : *Huc usque de imperio monarchico. Qua autem ratione aristocraticum instituendum sit, ut **permanere** possit, hic jam dicemus.* [Souligné CR]

¹³TP 10/1, début.

aristocratique tel qu'il l'a bâti permettrait de répondre victorieusement à de telles « objections »¹⁴, il conclut son chapitre et l'examen de l'aristocratie sur une bouffée triomphale particulièrement remarquable : « Je peux donc affirmer de façon absolue <possum igitur absolute affirmare> », déclare-t-il en effet, « que l'État où la souveraineté est détenue par une seule ville, et surtout celui où elle est détenue par plusieurs, est éternel <aeternum esse>, c'est-à-dire ne peut être détruit ou transformé par aucune cause interne » <sive nulla interna causa posse dissolvi aut in aliam formam mutari> ». Spinoza de toute évidence ressent ici une véritable jouissance (qui lui fait, au mépris de toute prudence par rapport au reste de sa philosophie, appliquer l'adjectif « éternel » à une chose singulière) à l'idée qu'à force de patience et de rigueur conceptuelle, il a bien réalisé ce projet-là pour l'aristocratie.

Ce conservatisme politique, cette quête de régimes politiques « durables », n'est d'ailleurs que l'aboutissement d'une valorisation générale de la « durée » dans l'ensemble du système de Spinoza.

La « durée » est définie par la « continuation indéfinie de l'exister » <duratio est indefinita existendi continuatio>¹⁵. Et la définition du *conatus* par la « persévérance dans l'être »¹⁶ donne une valeur ontologique universelle à la notion de durée ou de conservation de soi. Les durées des choses singulières deviennent ainsi l'échelle de mesure des *conatus*. Absolument parlant, sans doute, toute chose singulière pourrait prolonger indéfiniment son existence¹⁷. Mais dans la réalité de leurs rencontres, les choses singulières possédant un *conatus* plus puissant durent plus que les autres, et la hiérarchie des puissances est mesurée par celle des durées. Dans les dernières lignes de l'*Éthique*¹⁸, Spinoza dit bien du sage que, « conscient et de soi, et de Dieu, et des

¹⁴TP 10/10 : « Mais l'on peut encore nous objecter que », etc. ; et « Pour répondre à cette objection, je dirai d'abord que », etc. <At objici nobis adhuc potest [...]; sed ut huic objectioni respondeam, dico primo>.

¹⁵Éthique II def 5.

¹⁶Éthique III 6 : « Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans l'être » <unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur>.

¹⁷Éthique III 8.

¹⁸Éthique V 42 sc.

choses avec une certaine nécessité éternelle, *il ne cesse jamais d'être <nunquam esse desinit>* ». Il n'est pas interdit d'entendre littéralement cette déclaration comme l'affirmation de la prolongation indéfinie de l'existence du sage : les sages des temps anciens n'ont-ils pas toujours été représentés comme jouissant d'une vie particulièrement longue ? Et l'augmentation spectaculaire de la durée de vie moyenne au cours du dernier siècle, dans les pays développés, n'est-elle pas la marque claire de l'augmentation de leur puissance ?

Cette valorisation de la durée se retrouve aussi bien au plan de la théorie de la connaissance. Spinoza fait de la possibilité de poursuivre un raisonnement « sans l'interrompre » un critère de sa valeur rationnelle (*TRE §104*). Une chaîne indéfinie de conséquence atteste elle-même sa propre validité, tout comme, sans doute, la prolongation indéfinie d'une vie attesterait elle-même d'une puissance incomparablement accrue.

De ce point de vue, la supériorité de la démocratie viendrait, pour Spinoza, non pas de sa supériorité morale ou de ses « valeurs », mais du fait que les régimes démocratiques sont des régimes particulièrement stables, plus stables encore que les régimes despotiques, parce que l'accord entre les citoyens, la paix et la stabilité intérieures y sont sans cesse renouvelés. Spinoza, ainsi, ne qualifie pas la démocratie d'*imperium absolutum* parce qu'elle serait un régime « subversif », mais parce qu'elle est à ses yeux le régime le plus stable, le plus puissant, le plus propre à durer, à persévérer dans l'être, à se « conserver ». Tout comme le formalisme du *more geometrico* conduit à la « liberté humaine » par la puissance de l'entendement, le formalisme des comptes démocratiques permet ainsi la liberté politique –et la paix : car puisqu'il est toujours possible de savoir quelle opinion recueille le plus de voix, la loi du compte permet de résoudre sans violence la quasi-totalité des conflits.

Il était sans doute inévitable, dans le contexte historique de la modernité naissante, qu'une critique de la théologie apparaisse comme une critique de la religion, et qu'une défense conservatrice de la démocratie apparaisse comme une volonté de subversion par rapport à la monarchie. Si la dimension subversive ou radicale de la philosophie de Spinoza a d'abord reposé sur des malentendus, ces malentendus étaient sans doute nécessaires et, quoi qu'il en soit, comme le font souvent l'erreur et la croyance, n'ont pas manqué de produire de puissants effets.

Pour autant, le spinozisme du « salut par l'obéissance » et de la « persévérance dans l'être » possède paradoxalement, même par rapport aux sociétés et aux politiques actuelles, une puissante radicalité émancipatrice qui n'a peut-être pas encore produit tous ses effets. Si l'on admet en effet que les « valeurs » sans cesse invoquées dans nos démocraties (ces mots qui forment les devises des nations : « liberté, égalité, fraternité », par exemple) sont un reste de transcendance religieuse ancienne sous la forme d'une transcendance morale contemporaine, alors la conception spinoziste de la démocratie, strictement immanentiste et relativiste, s'avère être un horizon dont nos démocraties sont encore assez éloignées.

Pour diminuer le pouvoir des théologiens, le *Traité Théologico-Politique* soutenait que les croyances n'avaient pas d'importance, et que seul le comportement et les œuvres comptaient en matière de religion. La valorisation de « l'obéissance » à la vraie règle de vie n'était ainsi que l'autre face de l'indifférence en matière d'opinions ou de « croyances » théoriques. Cette même indifférence aux opinions se retrouve, de façon frappante, dans la politique démocratique spinoziste. La conception de la démocratie comme *imperium absolutum* n'est en effet que l'aboutissement spectaculaire d'une conception entièrement quantitative, chez Spinoza, de la « nature naturée » ou des « choses singulières ». « Chaque chose, *autant qu'il est en elle* <*quantum in se est*>, s'efforce de persévérer dans son être »¹⁹, toute réalité est un « quantum ». L'enthousiasme de Spinoza pour la démocratie vise en elle la pure

¹⁹*Éthique* III 6.

immanence du compte. La démocratie, lorsqu'elle est « absolue », ne dépend d'aucune « valeur » ou transcendance préétablie : « On doit estimer [...] la puissance d'un État, et conséquemment son *droit*, d'après le *nombre* des citoyens », déclare ainsi Spinoza dans le *Traité Politique*²⁰, soumettant ainsi toute loi juridique à la seule loi politique du compte. Spinoza peut bien être un théoricien du « droit naturel », il soutient néanmoins, en effet, que le « juste » et « l'injuste » ne peuvent pas précéder les lois, ou les transcender, mais qu'ils dépendent et dérivent entièrement de l'existence de l'État : « De même donc que le péché et l'obéissance pris au sens strict, la justice et l'injustice ne peuvent être conçues en dehors d'un État »²¹. Le juste et l'injuste n'ayant plus aucune valeur transcendante, l'obéissance à la loi peut avoir, très paradoxalement, une vertu émancipatrice : j'obéis à la loi parce que c'est la loi et non parce qu'elle est bonne. Il n'y a d'ailleurs aucun sens à parler de « bonnes » ou de « mauvaises » lois, ou de lois « justes » ou « injustes », puisqu'il n'existe que des lois « votées » ou « non-votées » par une majorité. Spinoza ouvre ainsi la voie pour une démocratie sans valeurs, pour une politique qui se serait séparée de la morale après s'être séparée de la théologie. Chacun de nous peut mesurer la radicalité de telles positions à la résistance spontanée qu'elles suscitent en lui : tant il est difficile de se délivrer totalement du goût pour la transcendance !

²⁰TP 7/18 : *Nam imperii potentia et consequenter jus ex civium numero aestimanda est.*
[Souligné CR].

²¹TP 2/23.