REPUBLIQUE DU BENIN

****

MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR

ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

****

UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

****

FACULTÉ DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES (FASHS)

****

DEPARTEMENT DE LA PHILOSOPHIE

****

MEMOIRE DE LICENCE

LA CRITIQUE DE LA RELIGION DANS *LE TRAITE THEOLOGICO-POLITIQUE* DE BARUCH SPINOZA

Présenté *par*:
Amour SOWADAN
Tél : 94 71 43 65

Sous la direction *de:*
Dr Paul Christian KITI
Maître-Assistant des Universités du CAMES

Année académique 2018-2019

SOMMAIRE

Dédicace 3
REMERCIEMENTS 4
RESUME 5
INTRODUCTION 6
CHAPITRE 1: L'idée de la religion chez Spinoza 8
Chapitre 2 : Portée et limites de la pensée de Spinoza..... 31
Conclusion 37
Bibliographie 39
Table des matières..... 41

A

- ✓ Ma mère, mon père ;
- ✓ Mon maître de mémoire, Mr. Paul Christian KITI.

REMERCIEMENTS

Nous exprimons nos sincères remerciements à tous ceux qui ont contribué à la réalisation de ce travail. Il s'agit, entre autres, de:

Tous les enseignants du Département de Philosophie qui ont consenti des efforts pour notre formation ;

- Mes parents, pour leur soutien ;
- Mes parents
- Mon pére :SOWADAN Benoit
- Ma mére :OGAN Emmiliéne
- Mes sœurs
- SOWDAN Pulcherie, SOWADAN Alerte
- Mes fréres
- SOWADAN Gladys, SOWADAN Sthéphane
- Amies
- GLETO Montesquieux, ACLLOMBESSI Mélodie, AGOSSOU Venceslas , SOSSOU Jean Hugues Jerry
- Toute la famille SOWADAN pour tous les efforts consentis en ma faveur ;
- Toute la famille OGAN pour son amour maternel ;
- Tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, ont contribué à la réalisation de ce mémoire et dont les noms ne sont pas cités.

RESUME

Ce mémoire consiste en une réflexion sur la critique de la religion de Spinoza contenue dans le *Traité théologico-politique*. Pour Spinoza la liberté de penser est une condition nécessaire à la paix de l'État et à la piété religieuse. Il s'étonne donc du fait que les hommes, sous couvert de la religion, pratiquent la haine et la mésentente. Ce n'est que par l'aspect extérieur du corps, par le vêtement et l'opinion qu'on peut savoir si telle personne est chrétienne, païenne ou juive. *Pour le reste, ils mènent tous une vie semblable il ne faut donc pas s'étonner si rien n'est demeuré de l'antique religion que le culte extérieur par lequel le vulgaire*. Cette conception de Spinoza à des limites. Pour d'autres philosophes comme Kant, la religion permet aux hommes de se réuni et leurs croyances leurs permettent de modifier leurs comportements pour les rendre sociaux.

Mots clés: Religion, haine, mésentante, credulté, préjugés.

ABSTRACT

This thesis consists of a reflection on the criticism of the religion of Spinoza contained in the theologico-political Treaty. For Spinoza, freedom of thought is a necessary condition for the peace of the State and for religious piety. He is therefore astonished at the fact that men, under cover of religion, practice hatred and disagreement. It is only by the outward appearance of the body, by clothing and opinion that one can tell whether a particular person is a Christian, a pagan or a Jew. "For the rest, they all lead a similar life so we should not be surprised if nothing has remained of the ancient religion except the outward worship by which the vulgar seem to worship GOD rather than worship him". This Spinoza design has limits. For other philosophers like Kant, religion allows men to come together and their beliefs allow them to modify their behavior to make them social.

Keywords: Religion, hatred, misunderstanding, creed, prejudice

INTRODUCTION

La religion, depuis des siècles jusqu'à nos jours, continue de faire l'object de grands débats. Ainsi donc la chose la plus noble que tous les hommes désirent comprendre est la religion. C'est pour cela que le philosophe Spinoza a écrit un ouvrage intitulé *Traité théologico-politique* dans lequel il nous donne sa conception sur la religion. La religion est souvent conçue dans les doctrines philosophiques du 19 eme et 20 eme siécle comme une scission de l'homme d'avec lui-même. Ce memoire porte sur la conception spinoziste de la religion et de sa critique à l'égard de la religion.

Par conséquent nous avons traité d'abord de la façon dont Spinoza démontre la possible existence d'une religion purement morale et universelle, au sein même des religions. Ensuite nous avons essayé de montrer sa critique à l'égard des perversions que ces dernières peuvent engendré telles que le faux culte de Dieu ou le culte superstitieux. Dans cette doctrine critique de la religion, Spinoza va pouvoir mettre l'accent sur l'aspect moral qui est inhérent à toute religion digne du nom. C'est au philosophe de dégager les traits essentiels, afin de trouver un sol assez ferme pour non seulement définir ce qu'est la religion, mais aussi pour pouvoir interpréter clairement et distinctement les écritures saintes afin de faire ressortir le seul et unique sens pratique auquel toutes les religions devraient tendre à conduire ses adeptes.

Notre travail consistera donc à exposer la critique de la religion contenue dans le *Traité théologico-politique* de Spinoza. Cette critique n'est pas arbitraire, elle répond à un problème particulier. Pourquoi et comment la religion est-elle devenue un impact pour notre liberté de pensée? La religion a-t-elle un impact sur notre liberté de penser ? Quel rapport peut-on établir entre la religion et la paix ? Quelle critique peut-on faire de la pensée de Baruch Spinoza ? Telles sont les interrogations que nous avons examinés.

En premier lieu, nous avons déterminé la conception de la religion chez

Baruch Spinoza, l'interprétation de l'écriture chez Spinoza, le lien entre la religion et la paix, l'impact de la religion sur les individus chez Spinoza et la nécessité d'une défense de liberté de pensée. Dans le second chapitre il s'est agi de déterminer la portée et les limites de la pensée de Spinoza.

CHAPITRE 1: L'idée de la religion chez Spinoza

1.1. La conception de la religion chez Spinoza

« La philosophie et la religion embrassent la totalité de la vie. Elles ont même contenues: elles ont même formes: l'une théorique l'autre pratique (...). La philosophie sans l'appui du vécu ne serait que verbalisme. Le vécu au contraire, porte en lui une lumière immense, qui peut amener, dans l'ordre pratique (celui de la religion) une justification authentique, bien que non reflexive[1] *».*

C'est ainsi que Spinoza a eu le mérite d'aborder le sujet de la religion. Il n'est pas inutile de rappeler le titre complet de l'ouvrage qui nous concerne, car il résume la thèse: *Traité Théologico-politique.*

Que signifie ce Titre ? Spinoza y affirme que la liberté de philosopher est une condition nécessaire à la paix de l'état et la piété religieuse ; qu'elle garantit toutes deux. Le *Traité théologico-politique* est donc un plaidoyer philosophique car Spinoza s'adresse au philosophe.

Ceux qui prétendent que la liberté de penser et de philosopher contrevienent au sens de l'écriture, et que l'écriture, en droit, le libre usage de la raison. Spinoza nous dit bien, après avoir exposé sa thèse, que pour parvenir à la démontrer, il a d'abord été nécessaire de signaler les principaux préjugés concernant la religion, c'est là les servitudes antiques « qui transforment les hommes rationnels en bêtes brutes, empêchant chacun d'user librement de son jugement et de distinguer le vrai du le faux, et paraissent inventer exprès pour atteindre tout à fait la lumière de l'entendement[2]». Ces préjugés qui ont autant d'opinions spéculatives sur la nature de Dieu, sur la nature de l'homme et sur la nature de rapport entre l'homme et Dieu en arrivant à commander l'usage de la lumière naturelle, le jugement libre,

[1] *Ibidem.* p.315.
[2] Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique,* Paris, PUF, 1999, p.55.

car cet exercice tend à montrer la fausseté de ces préjugés.

Dans sa préface, Spinoza mention : ne les causes qui la poussent à ecrire son traité. Il s'étonne, nous dit-il, que des personnes sous couvert de la religion, pratiquent parmi les hommes la haine et la disconcorde. Il s'étonne en effet que des hommes, sous un visage de piété religieuse, au nom même de la sainteté de l'écriture, puissent faire preuve d'autant de méchanceté envers d'autres hommes, alors que s'ils étaient de vrais religieux, ils devraient logiquement conformer leurs actes aux préceptes moraux qu'ils prêchent: faire le bien et non le mal. C'est pourquoi il affirme en ces termes: « *Je me suis souvent étonné que des Hommes qui se ventent de professer la religion chrétienne, c'est-à-dire l'amour, la joie, la paix, la maitrise de soi-même ; de la bonne foi en- vers tous, rivalisent d'iniquité et exercent chaque jour la haine la plus violente les uns contre les autres, de sorte qu'on reconnaît la foi de chacun par cette haine et cette iniquité plutôt que par les autres sentiments. Les choses en sont maintenant venues au point que l'on ne peut reconnaitre que si quelqu'un est chrétien, Turque, Juifs ou païens si ce n'est que par l'aspect extérieur du corps et par le vêtement, et en, sachant quelle église elle fréquente, à qu'elle opinion il se range, dans les mains de quel maître ils jurent. Pour le reste, ils mènent tous une vie semblable*[3]». L'objet d'étonnement de Spinoza est d'abord la mauvaise foi ou l'hypocrisie de ces Hommes. La foi de ces Hommes ne se reconnait donc que par la tenue extérieure la fréquentation de telle ou telle église, par l'adoption de telle ou telle opinion, qu'ils reçoivent de « tel ou tel maître ». Comment pouvons-nous justifier les pires immoralités des religions ? Le constat d'une telle aberration amène Spinoza à se pencher sur l'origine de cet étrange phénomène. *« Cherchant la cause de ce mal, je ne peux douter qu'ils tirent naissance ici: La religion s'est réduite pour le peuple à tenir les ministères de l'église pour dignité, à considérer les charges*

3 *Ibid,* p.65.

ecclésiastiques comme des bénéfices, et à professer le respect le plus grand pour les pasteurs. Dès que cet abus a commencer dans l'église, une immense désire d'administrer les charges sacrées s'est aussitôt emparée des plus méchants et l'amour de propager la divine religion s'est transformé en ambition et en avariste sordide. Le temple même a dégénéré en théâtre, ou l'on écoutait des docteurs de l'église mais des orateurs qui tous, avaient le désire d'instruire le peuple mais de le séduire d'admiration pour eux; de répondre bibliquement à ceux qui ne partageaient par leurs opinions et de n'enseigner que des choses nouvelles et inaccoutumées, ce que le vulgaire admirerait le plus[4]*».*

C'est de là qu'on a pu tirer naissance de grand controverse, l'envie, la haine que le passage des années fut impuissant à calmer. Il ne faut donc pas s'étonner si rien n'est demeuré de l'antique religion que le culte extérieur (par lequel le vulgaire parait aduler Dieu que l'adorer, et si la foi n'est plus que crédulité et préjugé.) Ce passage de l'ouvrage nous indique que l'origine du mal est d'ordre passionnel. On y constate que la religion n'est finalement qu'un prétexte pour satisfaire l'ambition des plus méchants. En effet l'amour de propager la divine préjugés, qui devraient être le fondement même de la religion, s'est transformé, nous dit Spinoza, en ambition et avariste sordide. Il va de soi que la religion, lorsqu'elle est propagée par ambition et avariste, perd tout son sens, puisqu' elle n'est devenue qu'un moyen pour satisfaire des besoins contraires à l'amour de DIEU et du prochain ; soit un amour effréné pour soi-même qui se traduit par l'ambition et avarice. De l'ambition, affirme Spinoza, naissent de grandes controverses, l'envie et la haine ; soit des passions qui ne peuvent qu'engendrer leurs semblables dans l'âme des hommes. C'est aussi par cette ambition que la foi est devenue crédulité et préjugé qui ne sont en elles même qu'un ensemble d'inventions humaines. Spinoza les appelle préjugés: (préjugés) qui transforment

4 Ibid. p.483.

les hommes d'êtres rationnels en bêtes brutes, empêchant chacun d'user librement de son jugement et de distinguer le vrai d'avec le faux, et paraisse inventé exprès pour éteindre tout à fait la lumière de l'entendement. Cette ambition va en effet plus loin. Non seulement elle va jusqu'à condamner les opinions adverses jusqu'à propager la haine de la raison. La religion est superstition se pose comme ennemie de la raison. Si quelque chose (…) préoccupe (les théologiens), ce n'est pas la crainte d'attribuer quelques erreurs à l'esprit saint, c'est d'être méprisé. C'est pourquoi le théologien a horreur de la raison. Si les théologiciens utilisaient leurs raisons pour agir en toutes choses, ils verront aussi la fausseté de leurs âmes.

Naissant dans la crainte et l'ambition, une telle subversion de la religion, affirme Spinoza, ne peut pas être détachée d'une interprétation falsifiée de l'écriture. *« Je reconnais qu'ils ont une admiration sans borne pour les mystères les plus profonds de l'écriture, cependant je vois qu'ils n'ont rien enseigné d'autres que les spéculations des politiciens et des aristotéliciens : et pour ne pas paraître suivre les opinions des paiens, ils ont adapté l'écriture à ces spéculations (position dogmatique).*

Il ne leur a pas suffi de déraisonner avec les grecs, ils ont voulu faire délirer les prophètes avec eux, ce qui prouve clairement qu'ils ont pour l'écriture moins de foi que de complaisance. On le voit encore à ceci: la plupart s'oppose comme fondement (pour comprendre l'écriture et en extrait vrai) qu'elle est partout vérace et divine (position sceptique, cela même qu'on devrait établir après l'avoir comprise au terme d'un examen sévère, et que nous montrerions bien mieux par même, sans recourir à des fictions humaines, eux le prennent d'amblé comme règle de son interprétation[5]*».*

Spinoza n'admet pas que les prophètes n'aient jamais justifié leur mission par

5 *Ibidem* p. 67.

des miracles et s'élève avec force contre une telle théorie. Il n'y a point de dérogation aux lois de la nature, qui, la raison nous l'apprend, dérivent nécessaires de l'essence de DIEU. Ceux qui ont cru reconnaitre des miracles ont été dupés d'une illusion ou ont pris pour des exceptions des évènements qu'ils étaient incapables d'expliquer.

A regarder de près, en effet, la religion révélée exprime sous une autre forme les mêmes vérités que la science découvre par la lumière naturelle. La plupart des hommes ne sauraient s'élever à la connaissance vraie, leur esprit est trop faible, les passions par lesquelles ils dépendent du reste de la nature ont trop d'ascendant sur leur âme pour qu'ils puissent se déplacer au véritable point de vue et apercevoir l'enchainement des causes naturelles. Il fallait donc, ou les abandonner, à eux -même, ou par un moyen détourné, les amener au même résultat. C'est pourquoi Dieu présente comme des décrets édictés par un législateur ou un roi les vérités qui résultent nécessairement de l'essence de Dieu. Elle remplace l'intelligence par l'obéissance, l'amour par la soumission et la piété, mais, dans un cas comme dans l'autre, c'est la même vérité qui est enseignée sous deux formes différentes. « Il ne faut donc pas s'étonner si rien n'est demeuré de l'antique religion que le culte extérieure (par lequel le vulgaire parait aduler DIEU plutôt que de l'adorer, et si la foi n'est plus que crédulité et préjugé[6]». L'objectif de Spinoza est de ramener les hommes qui, sous couverts de religion, propagent un message contraire à la religion entendue comme religion d'amour qu'ils prétendent prêcher.Tant qu'il est dominé par l'imagination et sujet aux fluctuations de la fortune, l'homme, en état de crainte, est naturellement porte à la crédulité, puisqu'il ne voit pas d'autres issues à son malheur que de se conformer à des opinions prometteuses en apparence. C'est dans la crainte qu'il accepte comme recevable des idées supertueuses, n'ayant rien d'autre à quoi

6 *Ibidem.* p.65.

se rattacher. C'est ce que Spinoza voudrait dire en ces termes : « *Si les hommes pouvaient régler toutes leurs affaires suivant un avis arrêté en cours si la fortune leur était favorable, ils ne seraient jamais en proie à aucune superstition mais en sont souvent réduits à une telle extrémité qu'il ne peuvent s'arrêter à un avis et que, la plupart du fait des biens incertains, de la fortune, qu'ils désirent sans aucune mesure, ils flottent d'un côté ou de l'autre : et cela arrive bien plus facilement encore lorsqu'elle se trouve en suspens par l'espoir de la crainte qui l'agite - alors qu'à autrement dire il est gonflé d'orgueil et de vantardise (...) personne en effet n'a vécu parmi les hommes sans remarquer que la plupart, si grande que soit leur inexpérience, regorgent tellement de sagesse aux jours de prospérité que ça serait leur faire injure que de leur donner un avis: dans l'adversité en revanche ils ne savent où se tourner, ils sollicitent l'avis de chacun, ils n'en trouvent aucun trop stupide, absurde ou vain pour être suivi : enfin, le plus léger motif leur redonne désespérance ou ils font retomber dans la peur. Car si, lorsqu'ils sont en proie à la crainte, ils voient arriver quelque chose qui leur rappelle un bien ou un mal passés, ils pennsent y trouver l'annonce d'une issue heureuse ou malheureuse et pour cette raison, bien que déçu cent fois, ils le nomment présage favorable ou funeste*[7]». Cet état de crainte et de crédulité porte les hommes à forger d'innombrables fictions espérant, malgré qu'ils soient aussi désemparés devant la forme, trouver une issue heureuse. Bien plus ils vont jusqu'à nier la raison et la sagesse, réduits qu'ils sont à la crédulité la plus forte.

Dans cet état d'impuissance et de déraisonnement, nous dit Spinoza, les directions de conscience ont un empire total sur les âmes: «... *les hommes ne sont la proie de superstition qu'aussi longtemps que dure la crainte: tout le culte qu'ils ont pratiqué sous l'empire d'une vaine religion n'est rien que fantômes et délires d'une âme triste et craintive: enfin c'est lorsque l'Etat traversait les plus grands*

7 *Ibidem*.p. 57.

périls que les divins[8]». La religion devient superstition lorsqu'elle se diffuse dans des champs sociaux sous des formes contraignantes, c'est-à-dire lorsqu'une certaine conception de la religion s'impose par force aux hommes. Autrement dit, la religion devient superstition lorsque la religion devient institution autoritaire.

La religion engendre nécessairement l'intolérance. Les hommes qui diffusent la superstition sur une autorité fondée sur « un culte et une pompe» à la fois symbolique et culturel, croient qu'ils détiennent la véritable manière d'honorer Dieu et par conséquent ne peuvent tolérer que d'autres aient une idée différente de la leur. Le problème de la religion est sa déviation superstitieuse, devenue cause de haine par une fausse interprétation ; une interprétation fausse et ennemie de la raison. «Comment neutraliser la superstition ?» devient le problème impératif de la religion. Neutraliser la subversion n'est possible que par le moyen d'une critique générale de l'interprétation biblique.

1.2. L'interprétation de l'écriture chez Spinoza.

Une critique biblique est nécessaire d'une part, pour rétablir le vrai sens de l'écriture, falsifiée par les théologiens, et d'autre part, se justifie par l'importance que Spinoza confère à la liberté de penser. Spinoza, dans sa défense de la liberté de penser, fait une accusation solennelle: « accuse les theologiciens et leur ambition, prêts à falsifier le sens de la parole de Dieu pour satisfaire leur ambition. Contraindre les autres à penser comme eux est l'ambition elle-même et la source de la discorde et de la haine sociale: nous les accusons parce qu'ils ne veulent pas reconnaître cette même liberté aux hommes qu'ils persécutent comme ennemis de Dieu ; ce qui les sont plus dépourvus de forte d'âme. On ne peut concevoir d'attitude plus scélérate, et plus dommageable à l'état[9]». En effet, la dégènérance de la parole de Dieu en

8 *Ibidem*. p.61.

9 Ibidem p. 277.

son contraire, soit en haineuse superstition, est le fait, selon Spinoza, d'une interprétation erronée et fallacieuse motivée par l'ambition des theologiciens. *«Tous, assurément reconnaissent en paroles que l'écriture sainte est la parole de Dieu qui enseigne aux hommes la vraie béatitude ou le chemin du salut. Mais, dans les faits, ils montrent tout autres chose car le vulgaire ne semble se rien moins que de vivre selon les enseignements de l'écriture sainte : presque tous, nous le voyons, cherchent à faire passer leur invention pour parole de Dieu et s'appliquent uniquement, sous prétexte de religion à contraindre les autres à penser comme eux. Nous voyons, dis-je ordinairement, c'est de la meilleure manière de déformer les lettres sacrées pour en tirer leurs inventions de leurs thèses et les abriter sous l'écriture divine[10]».* D'où la nécessité d'une critique biblique: soit une élaboration d'une méthode apte à déterminer le véritable sens des Écritures. La falsification subversive au sens des Ecritures, du point de vue de la méthode, est l'origine de la haine et de la disconcorde sociale. Ces theologiciens qui se revendiquent d'une autorité religieuse ne cherchent qu'à asseoir leur pouvoir par tous les moyens, soit principalement en provoquant des méchancetés et de la haine. Bref la haine des théologiens s'entend par la falsification de l'écriture. *«Le ressort est mensonge du délire, la violence, par où la religion se fait l'instrument est l'instance de la dissimulation d'intérêt: mensonge qui altère le texte et élimine la parole de Dieu, délire des inventions, ou débordement des constructions arbitraires: violence aboutissant aux désordres civils, mais qui se manifeste d'abord dans les contraintes imposées à la pensée et s'exerce sur ceux-là même chez qui elle s'enracine. Ces dérèglements de l'interprétation scripturaire ordonnés à défendre un pouvoir, que s'alimentent les conflits véhiculés par l'instance du religieux: la haine s'engendre par la parole falsifiée[11]».*

10 Idem.277.

11 Idem.

C'est contre les préjugés des theologiciens et de la falsification conséquente du sens de l'écriture que Spinoza entreprend d'élaborer une nouvelle méthode qui viendrait contrecarrer les méthodes d'interprétation falsificatrice: «*pour nous garder de ces confusions, libérer notre pensée des préjugés théologiques et ne pas embrasser à la légère des inventions humaines comme enseignements divins, il nous faut traiter de la vraie méthode d'interprétation de l'Ecriture, nous soulignons de l'exposer de manière argumentée, car si on l'ignore, on ne peut rien savoir avec certitude de ce que l'écriture ou l'esprit veut enseigner*[12]» .

Libérer notre pensée des préjugés théologiques et savoir avec certitude de l'Ecriture constituent l'essentiel de l'entreprise critique de la bible sous rapport strictement méthodologique.

Une exigence de neutralité

La méthode exégétique de Spinoza cherche à répondre au problème Théologique de la falsification du sens de l'Ecriture. La falsification biblique est l'ensemble des préjugés théologiques. La question est : comment interpréter l'Ecriture sans que l'exégète y projette, consciemment ou inconsciemment, ses propres préjugés? Comment interpréter l'Ecriture en elle-même, c'est-à-dire indépendamment des croyances, des opinions, des intentions, du tempérament singulier de l'exégète?

Pour contrer la falsification biblique, Spinoza propose une méthode d'interprétation neutre: la méthode historico-critique ou philosophique. Cette méthode d'interprétation traite l'Ecriture comme n'importe quel livre littéraire, c'est-à-dire comme un document historique. L'Ecriture, en effet, n'est rien d'autre qu'un document dont la redaction est le résultat d'une histoire. Exposer l'histoire de cette rédaction, avec les outils scientifiques de la philosophie rend possible la neutralité exégétique. L'exigence de la scientificité philosophique

12 Idem.

pretend neutraliser, pour ainsi dire, l'intention de l'exégète pour laisser à l'Ecriture le soin de s'exprimer d'elle-même et en elle-même, d'exprimer sans scripture inhérente, l'esprit du texte lui-même, soit la pensée des auteurs de l'Ecriture.

Le principe méthodologique de Spinoza est le suivant: l'Ecriture doit être interprétée par elle-même et en elle-même: toute connaissance de l'Ecriture ne doit être tirée que d'elle-même seule. En matière d'exégèse biblique, l'interprète doit procéder en historien, c'est-à-dire en enquêteur. Il collecte des données certaines, et établit des définitions à partir de ces données. Ces données sont internes à l'objet qu'il étudie, s'il faisait intervenir des données extérieures à son objet, il en altérerait le sens. Suivant cette procédure, l'interprétation de l'écriture suit le même modèle de neutralité que l'interprétation de la Nature et, selon Spinoza, lui est entièrement conforme. L'interprétation de l'écriture, comme celle de la nature, se présente sous la forme d'une enquête: « *pour la formuler ici succinctement, je dis que l'interprétation de l'Ecriture ne diffère pas de la méthode d'interprétation de la nature, mais lui est entièrement conforme. En effet, la méthode d'interprétation de la nature consiste principalement à mener une enquête systématique sur la nature, puis à en conclure, comme de données certaines, les définitions des choses naturelles, de la même façon, pour interpréter l'Ecriture, il est nécessaire de mener systématiquement et en toute probité une enquête historique à son sujet, puis en conclure, par voie de conséquence légitime, comme d'autant de données et de principes certains. La pensée des auteurs de l'écriture*[13] ». Suivant cette procédure, en effet, nul risque de se tromper ou d'erreur : puisqu'elle part de données certaines, rien ne peut altérer la certitude des définitions tirées de ces mêmes données tant qu'elles sont certaines. L'interprétation de l'écriture devient selon ce principe, une enquête historique au sens où elle ne s'appuie que sur ce

13 Ibidem. pp.280-281.

qui est clairement et distinctement donné, sans rien retrancher ni rien ajouter. Cette approche historienne de l'enquête fournie la règle l'interprétation légitime: La règle générale d'interprétation de l'écriture est donc de ne rien lui attribuer à l'enseignement que nous ne l'ayons très clairement reconnu à partir de son histoire.

Dès lors, le principe méthodologique de l'interprétation de l'écriture par elle-même garantit d'avance la neutralité exégétique et écarte toute falsification au sens précédemment donné, c'est- à- dire au sens d'une projection consciente, malicieuse ou fallacieuse, ou inconsciente des préjugés par l'exégète puisque ce dernier ne doit s'en tenir qu'à ce qui est déjà contenu dans l'Ecriture et rien d'autre. Ce principe universel comme exigence interprétative implique une distinction fondamentale, soit la distinction entre le sens et la vérité: «... nous nous occupons seulement du sens des phrases, mais non pas de leur vérité.[14] ».

La méthode Spinoziste ne s'occupe que d'examiner le sens du discours qu'il cherche à comprendre. Puisqu'en effet l'Ecriture ne contient à priori aucune définition d'ordre spéculatif, rien ne peut en déduire ou conclure des vérités du même ordre : « *... L'Ecriture ne donne pas de définitions des choses dont elle parle, pas plus que ne le fait de la nature.*[15] ». L'Ecriture n'est pas un traité de philosophie spéculative contenant des définitions, des axiomes et des démonstrations, mais un ensemble de livres dont le contenu est très obscur eu égard à la raison, c'est-à-dire qui dépasse effectivement (...) la compréhension des hommes. L'Ecriture, en effet, contient seulement des récits, et non des démonstrations ou des raisonnements : « *On observera que l'écriture traite très souvent de sujets impossibles à déduire les principes connus par la lumière naturelle : histoire et révélations en composant la plus grande part, mais ces histoires comportent surtout des miracles, c'est-à-dire des récits de faits naturels inhabituels, récits adaptés aux opinions des prophètes ( ) et dépassent*

14 *Ibidem.* p.285.

15 Ibidem. p.283.

effectivement, quant à elles, la Compréhension des hommes.[16] ».

Cette règle prolonge donc l'idée maitresse de Spinoza: n'interprèter l'écriture que par elle-même, à ne comprendre de l'écriture que ce qui y est clairement donné, empêchant ainsi toute projection de la part de l'exégète.

La méthode de Spinoza échappe donc au risque de falsification en raison de son principe de neutralité et de la règle philologique qui en découle, soit ne s'occuper que du sens du discours et non de sa valeur de vérité. De ce principe et de cette règle, Spinoza énumérera une série de procédures ou de règles philologiques permettant de comprendre le sens de l'écriture sans risquer d'y projeter de préjugés. En somme la méthode philologique corrige en définitive la confusion de la pensée des exégètes et la pensée des auteurs, dommageable au plus haut point pour la compréhension du sens des Écritures.

16 *Ibidem*. p.281.

1.3. La religion et la paix chez Spinoza

L'idée que l'on se fait communément de la philosophie est celle d'un discours rigoureux qui passe au peigne fin tous les champs du savoir, toutes les pratiques humaines, donc y compris cette filiation que les hommes posent entre Dieu et eux-mêmes, c'est-à-dire la religion. A la suite de Blaise Pascal, on dirait volontier que la raison prouve (démontre), tandis que la foi éprouve (fait sentir). Doit-on se fonder sur la différence de ces procédés pour opposer la religion à la philosophie ?

Dans le fond, ne sont-elles pas, toutes les deux, la même finalité? Mieux, en quel sens, la religion et la philosophie sont-elles expressives de la paix? Nous nous efforcerons de répondre à ces questions en interrogeant la philosophie spinoziste. Pour ne pas nous étendre davantage sur Spinoza, nous nous limiterons à un seul de ses textes, à savoir, le Traité théologico-politique, dont le sous-titre est significatif au plus haut point. Ce sous-titre est formulé comme suit: Où plusieurs démonstrations sont données de cette thèse : la liberté de philosopher ne menace aucune ferveur véritable ni la paix au sein de la communauté publique. Sa suppression au contraire, entraînerait la ruine et de la paix et de toute ferveur. La liberté de philosopher ne constitue ni un danger pour la sécurité de l'État, ni un dommage pour la ferveur (religieuse): elle peut donc être accordée aux individus. Cependant, sa remise en cause met en péril la paix de l'État ainsi que la ferveur ou la piété. Mais que faut-il comprendre par là? Par liberté de philosopher, Spinoza entend aussi bien la liberté de parole, d'écriture, donc celle d'exprimer des opinions religieuses et politiques, d'effectuer des recherches scientifiques, etc. La question que se pose d'abord Spinoza est celle de savoir si cette liberté est nuisible. Avant d'aller plus loin, disons rapidement que Spinoza distingue les termes de « théologie » et de théologien: le premier terme (la théologie) ne doit pas être confondu avec le discours des

théologiens, mais seulement comme le discours de la ferveur, tel qu'il se donne à lire dans les livres religieux (écritures saintes). Tandis que le second terme, le « théologien » est un être pervers, passionné, obnubilé par la haine, la jalousie, la violence, et toutes les passions tristes et donc hostiles à la cohésion sociale. Le théologien extrapole le discours religieux qu'il modifie en fonction de ces aspirations personnelles. Cette distinction posée, nous pouvons comprendre que la question que se pose Spinoza (à savoir si la liberté de philosopher est nuisible ou non) ne s'adresse pas aux théologiens, mais à ceux qui s'intéressent au discours de la théologie, le discours de la foi, c'est-à-dire, les croyants sincères. Cette distinction permet de comprendre non seulement l'origine de la servitude humaine, mais aussi la perversion du discours religieux, et par voie de conséquence, l'opposition religion et philosophie. Pour Spinoza, les théologiens sont des « *hommes superstitieux et irréligieux* » qui forgent ainsi d'innombrables fictions, ils interprètent la nature en termes extravagants, comme si elle délirait avec eux. […] ils déclarent la raison aveugle et la sagesse humaine sans fondement. Au contraire, ils prennent les délires de l'imagination, les songes et n'importe quelle puérile sottise pour des réponses divines. A les en croire, Dieu se détournerait des sages ; ce ne serait pas dans les esprits des hommes, mais les entrailles des animaux domestiques qu'il aurait inscrit ses volontés ; ou encore ce serait les idiots et les fous, les oiseaux qui (…) en mesure de nous les faire connaître (…). La crainte serait donc la cause qui engendre, entretient et alimente la superstition. Que faut-il comprendre de tout ce qui précède? Et en quoi tout ceci correspond avec l'objet de notre étude, à savoir le rapport entre la religion, la philosophie et la paix? En forçant un peu le trait, il faut dire que la distinction que Spinoza opère entre la théologie et le théologien n'est pas anodine. Soit, mais que vise-t-elle? Face aux difficultés de la vie, il arrive que les hommes ne savent plus à qui s'en remettre, ni ce qu'il faut faire, et finissent par sombrer dans une situation où ils agissent pour leur propre servitude comme s'il en allait de leur liberté

(leur salut, ou leur paix). Le discours religieux participe à la libération des hommes, il leur présente la voie du salut, celle par laquelle ils peuvent se défaire des chaînes de la servitude. Par quel procédé ce discours parvient-il à sauver les hommes? C'est par amour. L'homme étant « un dieu pour l'homme», il ne peut aimer Dieu sans aimer son semblable, donc l'autre homme. La haine se vaincre par l'amour, nous dit Spinoza. Un tel discours (théologique ou religieux) diffère complètement de celui des théologiens. Ces derniers ont des traits caractéristiques qui peuvent se lire à partir de ce qu'il conviendrait d'appeler une anthropologie des affects ou des passions. Qu'est-ce à dire? Les théologiens ont des passions spécifiques, telles que « la haine, la colère, la tromperie » lesquelles tirent leur origine, non de la raison, mais de la sensibilité sous sa forme la plus passionnée . Or, aucun État ne peut se constituer et encore moins se conserver à partir de ces passions tristes qui n'impliquent que la division et la remise en cause de la paix. Ces passions sont expressives d'une instabilité aussi bien individuelle (troubles de l'âme) que collective (insécurité) et elle a forcément des répercutions sur l'harmonie de la société. Dans de telles conditions, la paix ne saurait être effective. Nous comprenons donc que pour Spinoza, en elle-même, la religion n'est nullement hostile à la paix et à la liberté. Cette confusion est plutôt entretenue par les théologiens.

Mais, quel est leur intérêt? Leur intérêt est de gouverner. Par quel moyen? Au moyen de la superstition. L'auteur du TTP précise que si les théologiens qui se disent « éclairés de la lumière divine (…) avaient seulement recueilli une étincelle de cette lumière, ils ne seraient pas si orgueilleux de leur démence, mais ils apprendraient à honorer Dieu avec plus de sagesse ; ils l'emporteraient sur leur prochain, non comme ils font à présent par la haine, mais par l'amour. Ils ne poursuivraient pas d'une telle hostilité ceux qui ne pensent pas comme eux, mais ils auraient pitié d'eux! Si, du moins c'est le salut, c'est du salut d'autrui

qu'ils s'inquiètent et non de leur propre sort temporel ». Outre la critique des théologiens, cet extrait du TTP montre très bien ce qu'est la religion pour Spinoza. En toute rigueur, il faut dire que sa conception de la religion ne diffère pas de celle qu'ont les religieux : la religion est amour. En tant que telle, elle a pour champ lexical quelques passions : le pardon, la pitié, la charité, la paix, etc. Dans ce cas, la religion en elle-même ne s'oppose pas à la liberté (de philosopher), puisque celle-ci implique que chaque individu exprime ce qu'il pense. Il convient de préciser que pour Spinoza, Jésus n'est pas Dieu. C'est un personnage historique ayant réellement existé. Comme nous le rappelle Jacqueline Lagrée, Jésus a joué dans l'histoire un rôle décisif : il a su faire clairement passer au premier plan, avant les rites et les cérémonies, l'exigence morale universelle et pérenne inscrite au cœur de la religion (le vrai culte de Dieu se résume dans la justice et la charité). Il a donc, de ce fait, rendu possible une authentique et universalisation de la religion. Une telle universalisation est obstruée par les théologiens que Spinoza critique dans son œuvre. Spinoza insiste: « *La liberté individuelle peut et même doit être accordée à tous par la communauté publique. Elle ne met en péril ni la paix intérieure, ni le droit dont dispose la souveraine puissance; au contraire, elle ne saurait être supprimée sans mettre en péril la paix intérieure et nuire considérablement à la communauté entière*». La liberté ne s'oppose pas à la loi divine. Dans la mesure où elle est utile et permet à chaque individu de s'exprimer le plus naturellement possible, cette liberté (de penser, d'écrire, d'entreprendre, etc.) fait partie de ce que Spinoza appelle le droit naturel ou le droit de nature, donc tout ce qui est nécessaire à la vie, mieux au conatus de chacun ; c'est-à-dire, l'effort que tout individu humain (animal ou végétal, etc.) s'efforce de faire non seulement pour se maintenir en vie, mais aussi pour persévérer dans son être. Cela dit, si la liberté de philosopher est ce qui ne peut ne pas être empêchée sans remettre en cause la vie de l'individu, il va de soi qu'elle doive être accordée à tous les individus de peur que ceux-ci n'usent contre l'État pour l'acquérir. En

d'autres termes, réprimer la liberté, c'est réprimer l'une des expressions essentielles de la nature humaine ; mieux, c'est demander aux hommes de cesser d'être des hommes : nul ne pouvant renoncer au pouvoir de se défendre au point qu'il cesse d'être un homme, j'en déduis que nul ne saurait perdre la totalité de son droit de nature.

En somme, la religion et la philosophie n'ont pas la même voie : la première se sert de la foi et de certaines passions, tandis que la seconde emprunte la voie de la raison. Cependant, une telle distinction de voies ne signifie pas que la religion et la philosophie se rejettent mutuellement. La philosophie de Spinoza est une philosophie du salut. Ainsi, lorsqu'on lit la Préface de la Seconde Partie de l'Éthique, on voit que l'auteur se propose de conduire le lecteur non seulement à la connaissance même de l'âme, mais aussi à celle de la béatitude. Or, sachant que Spinoza s'oppose à toute philosophie de la transcendance, la béatitude à laquelle il fait allusion n'est pas un salut post mortem, donc après la mort, mais s'identifie à la connaissance claire et distincte de soi-même, de Dieu et des choses: comprendre (ou connaître) c'est se libérer de la servitude et donc être en paix aussi bien avec soi-même qu'avec les autres (donc la société). Aussi, Spinoza ne rejette pas l'idée que les hommes (les non philosophes, ceux qui trouvent l'exercice rationnel périlleux) peuvent trouver la paix à travers la religion, non pas celle que pervertissent les théologiens, mais celle qui se donne à lire à travers les textes sacrés. En d'autres termes, jamais un religieux, épris de tolérance, ne saurait favoriser la liberté; car c'est par elle qu'advient la paix.

1.4. L'influence de la religion sur les individus

La Superstition engendre nécessairement un effet corrosif sur la société. Selon Spinoza les hommes exploitent la religion, l'écriture sainte pour propager la haine et la disconcorde dans le monde. Il s'étonne en effet que les hommes sous une façade de pitié religieuse, au non même de la sainteté de l'écriture, puissent faire

preuve d'autant d'iniquité et de méchanceté envers d'autres hommes, alors qu'ils étaient vraiment conséquents dans leurs cultes religieux, ils devraient normalement conformer leurs actes aux préceptes moraux qu'ils prêchent. Je me suis souvent étonné que des hommes qui se ventent de professer la religion chrétienne, c'est-à-dire l'amour la joie, la paix, la maitrise de soi-même et de la bonne foi envers tous rivalisent d'iniquité et exercent chaque jour la haine et cette iniquité plutôt que par les sentiments.

L'objet d'étonnement de Spinoza est d'abord la mauvaise foi ou l'hypocrisie de ces hommes. La constatation d'une telle aberration amène Spinoza à se pencher sur l'origine de cet étrange phénomène.

Cherchant la cause de ce mal je n'ai pas douté qu'il tire naissance d'ici : la religion s'est réduite pour le peuple à tenir des mystères de l'église pour dignité, à considérer les charges ecclésiastique comme des bénéfices, et à professer le respect le plus grand pour les pasteurs... C'est de là qu'on a tiré naissance des grandes contreverses, l'envie, la haine, que le passage des années fut impuissant de calmer. Il ne faut donc pas si rien n'est demeuré de l'antique religion que le culte extérieur (par lequel le vulgaire parait adulter Dieu plutôt que l'adorer) et si la foi n'est plus que crédulité et préjugés. On n'y constate que la religion n'est finalement qu'un prétexte pour assouvir l'ambition des plus méchants. Les autorités qui diffusent la fausse religion sur une autorité fondée sur un culte et une pompe, c'est-à-dire sur un système de représentation à la fois symbolique et cultuel, croient qu'ils détiennent la véritable manière d'adorer Dieu et par conséquent, ne peuvent pas tolérer que d'autres aient une idée des leurs. La religion amène les hommes à dominer les autres individus de la société comme eux autres étaient des esclaves. Ils n'ont pas droit à une liberté de pensée, c'est à dire de réfléchir par eux même. En raison, comme l'enseigne l'éthique, du mimétisme affectif et inhérent à la nature humaine, soit du désire d'une chose qui nait en nous parce-que nous imaginons que d'autres êtres semblable à nous ont le

même désire. En effet selon Spinoza, chacun désire que les autres vivent selon son naturel, c'est à dire selon sa propre manière de voir ce qu'il appelle ambition. Ce principe s'applique aussi dans les rapports sociaux, c'est-à-dire qu'il détermine les accords et les désaccords entres les hommes. Ce désir de domination peut être autant physique qu'idéologique. Si tant est qu'il est en désaccord de point de vue de la pensée, idéologiquement, ce désir de domination peut chercher par la coercition subtile ou explicite, à obliger autrui à adopter ses propres idées. Tout homme nous dit Alexemère Matheoron, désire par nature, s'accorder à autrui pour se réjouir de la joie d'autrui, mais encore faut-il qu'autrui aime ou haïsse les même choses que nous, si tel est le cas, nous nous efforcerons donc, à tout prix, de convertir nos semblables à nos amours et à nos haines, de leur faire adopter notre propre système de valeur le désir d'accord se transforme ainsi en appétit de domination, y compris la domination idéologique. Et comme chacun est animé du même désir, en absence de toute régulation politique, c'est la guerre, d'où entre les hommes, la plus inexplicable de toutes haines. La religion est donc là à la base de plusieurs guerres.

1.5. Nécessité et justification d'une critique biblique

Une critique biblique est nécessaire, d'une part, pour rétablir le vrai sens de l'Écriture, falsifié par les théologiens, et d'autre part, se justifie par l'importance que Spinoza confère à la liberté de penser et son rapport avec la conservation de l'État. Spinoza, dans sa défense de la liberté de penser, fait une accusation solennelle : il accuse les théologiens et leur ambition, prêts à falsifier le sens de la parole de Dieu pour satisfaire leur ambition. Contraindre les autres à penser comme eux est l'ambition elle- même et la source de la discorde et de la haine sociale: « *… nous les accusons parce qu'ils ne veulent pas reconnaître cette même liberté aux autres, qu'ils persécutent comme ennemis de Dieu tous ceux qui ne pensent pas comme eux, fussent-ils tout à fait honnêtes et dévoués à la vertu vraie, et qu'ils chérissent au contraire comme élude Dieu ceux qui leur sont*

complètement acquis, fussent-ils les plus dépourvus de force d'âme. On ne peut concevoir d'attitude plus scélérate et plus dommageable à l'État18[17] » En effet, la dégénérescence de la Parole de Dieu en son contraire, soit en haineuse superstition, est le fait, selon Spinoza, d'une interprétation erronée et fallacieuse de l'Écriture motivée par l'ambition des théologiens: *« Tous, assurément, reconnaissent en paroles que l'Écriture sainte est la parole de Dieu qui enseigne aux hommes la vraie béatitude ou le chemin du salut. Mais, dans les faits, ils montrent tout autre chose. Car le vulgaire ne semble se soucier de rien moins que de vivre selon les enseignements de l'Écriture sainte ; presque tous, nous le voyons, cherchent à faire passer leurs inventions pour parole de Dieu et s'appliquent uniquement, sous prétexte de religion, à contraindre les autres à penser comme eux. Nous voyons, dis-je, que ce dont les théologiens se soucient ordinairement, c'est de la meilleure manière de déformer les Lettres sacrées pour en tirer leurs inventions et leurs thèses et les abriter sous l'autorité divine…*[18] ». D'où la nécessité d'une critique biblique : soit, d'une part, l'élaboration d'une méthode apte à déterminer le véritable sens des Écritures, et d'autre part, la critique des méthodes adverses qui menacent la liberté de penser et de philosopher. La réfutation critique des méthodes des théologiens constituera un moyen pour Spinoza de faire valoir la menace qu'elles constituent politiquement. La falsification subversive du sens des Écritures, du point de vue de la méthode, est à l'origine de la haine et de la discorde sociale. Ces théologiens qui se revendiquent d'une autorité religieuse ne cherchent qu'à asseoir leur pouvoir par tous les moyens, soit principalement en provoquant des schismes et des haines. Bref, la haine théologique s'engendre par la falsification subversive de l'Écriture: *« Le ressort en est le mensonge, le délire, la violence, par où la religion se fait*

[17] SPINOZA, B.*Ttraitè thèologique- politique*, paris, PUF, 1999 p .46.

[18] *Ibidem* p. 277.

l'instrument d'une dissimulation d'intérêts : mensonge qui altère le texte et élimine la parole de Dieu; délire des inventions, ou débordement des constructions arbitraires ; violence aboutissant aux désordres civils, mais qui se manifeste d'abord dans les contraintes imposées à la penser et s'exerce sur ceux-là même chez qui elle s'enracine. C'est au dérèglement de l'interprétation scripturaire ordonné à défendre un pouvoir, que s'alimentent les conflits véhiculés par l'instance du religieux: la haine s'engendre par la parole falsifiée.[19] ». À ce problème, Spinoza élaborera une nouvelle méthode, qui sera à même d'enseigner la vraie Parole de Dieu, sans risque de tomber dans l'erreur et la falsification. Elle s'opposera en effet à celle des théologiens qui ont accommodé l'Écriture d'après des idées extérieures au contenu immanent à l'Écriture elle-même: « *C'est pourquoi je décidai sérieusement d'examiner à nouveau l'Écriture d'une âme pure et libre, de n'en rien affirmer et de ne rien admettre comme constituant sa doctrine qui ne soit clairement énoncé par elle.* [20]». Établir la bonne méthode, qui permet à la fois de sauvegarder la foi religieuse, la piété vraie et la religion d'amour, et de promouvoir la liberté de penser et la paix civile, est l'objection qui sous-tend la critique qu'adresse Spinoza aux théologiens, afin de contrer les menaces propres au conflit civil au nom d'une quelconque doctrine religieuse. Il espère donc que l'entreprise critique de Spinoza, sous le rapport biblique, concerne les préjugés des théologiens dont il convient de démontrer la fausseté et, ce faisant, démontrer la nécessité du droit de penser librement, lequel n'entre pas en contradiction avec la piété religieuse. C'est pourquoi le Traité théologico-politique peut être qualifié d'ouvrage de polémique, puisque *« ce qui compte aux yeux de Spinoza, ce n'est pas tant la certitude de ses propres conclusions que la force de son*

[19] LAUX, H. *Imaginationet religion chez Spinoza ;* parisvrin, 1993, p. 113.

[20] *Ibidem*, p.69.

argumentation dans ce combat sans merci qu'il livre aux préjugés des théologiens, ennemis acharnés du jugement libre[21] ». Non seulement les préjugés des théologiens menacent la liberté civile, mais également la liberté de philosopher. En effet, les préjugés des théologiens mettent en danger toutes les formes de pensée libre, qu'elles soient philosophiques ou non. Spinoza, pour remédier à cette situation regrettable, proposera une nouvelle méthode d'interprétation qui, d'une part, n'empêche pas la liberté de philosopher et la piété vraie- c'est-à-dire conforme à la vraie Parole de Dieu - mais au contraire les promeut et d'autre part, montre l'illégitimité qu'usurpe l'autorité théologique lorsqu'elle provoque la sédition et les discordes dans l'État. La liberté de philosopher, contrairement à ce qu'estiment les théologiens, est une condition nécessaire à la piété et à la paix: la critique biblique cherchera à l'établir. Si Spinoza entreprend de réformer la méthode d'interprétation des Écritures, c'est en raison du danger que représentent les diverses théologies et leur manière d'interpréter- ou plutôt de falsifier- le sens de l'Écriture, pour l'accommoder à leurs propres fins qui est de gouverner la masse par le moyen de l'exclusion violente de ceux qui ne penseraient pas comme eux. Non seulement l'autorité théologique du temps de Spinoza provoque des séditions, mais elle condamne la liberté de penser et de philosopher pour asseoir sa puissance sur les âmes. En effet, les théologiens semblent moins chercher à promouvoir l'usage de la raison, la liberté de penser et la concorde civile qu'à justifier l'ambition et le zèle des prédicants, leur volonté de puissance enracinée dans la haine. La critique spinoziste de la falsification théologique, dont la fâcheuse conséquence est la subversion de la religion, est en ce sens méthodologique. La critique biblique examine les fondements de l'autorité théologique, autorité qu'elle tire d'une interprétation frelatée de l'Écriture, et les

[21] ZAC .Spinoza et l'interpretation de l'écriture, Paris, PUF, 1965, p .1 .

limites qui devraient naturellement lui incomber, son domaine propre.

Chapitre 2 : Portée et limites de la pensée de Spinoza

1.1. Portée

L'intérêt de la réflexion philosophique authentique, même quand elle est tournée vers le passé et en l'occurrence, vers ses grandes œuvres marquées par l'intelligence, l'audace et donc le courage, est de nous ramener à notre présent, de nous confronter à nos problèmes actuels et de nous aider à les éclaircir, voire à les résoudre. C'est dans ces conditions déjà sulfureux qu'il décide d'examiner critiquement la Bible et la religion qu'elle inspire, dans son fameux Traité théologico-politique dont la suite se prolonge celle du livre précédent. Car c'est à la lumière de la seule raison naturelle qu'il entend procéder, en séparant les domaines de la religion et de la philosophie : la première n'a pas de règle à imposer à la seconde, qui est toute entière fondée sur la libre recherche de vérités universelles, atteintes par le seul exercice de l'intelligence humaine et accessibles à tous. Ce qui l'entraîne à nier l'idée d'une Révélation réservée à certains ou celle d'une foi religieuse se réclamant de textes dits « sacrés » et qui contredirait ce qu'enseigne la raison (par exemple la raison scientifique). Quand c'est le cas, et contrairement à ce que préconisait le théologien juif Maïmonide, c'est à la religion de s'incliner ou d'interpréter le message biblique de telle sorte qu'il soit acceptable par la raison et la morale strictement humaines.

De nombreuses conséquences s'ensuivent pour la religion, qu'on a longtemps tentée de masquer pour la sauver et que je ne peux qu'évoquer rapidement : le refus de l'idée qu'il y aurait des prophètes capables de connaître l'avenir des choses hors de la raison, qui en énonce les lois de production, et sur la base exclusive de leur imagination : leur seul mérite selon Spinoza serait d'incarner dans leur conduite une rectitude morale en quoi se résume, pour lui, la vraie religion ; la critique de la notion de miracle aussi, incompatible avec la conception

d'un monde naturel régi par un déterminisme immanent rigoureux qui exclut toute causalité surnaturelle intervenant en lui ; le refus d'une providence mystérieuse régissant le monde humain et ignorant les lois de la nature. Enfin, sinon encore plus, il y a l'affirmation que les croyances religieuses, accompagnées pratiquement de superstition, sont des fictions de l'imagination que le pouvoir en place entretient pour dominer le peuple, au point que les croyants « combattent pour leur servitude comme s'il s'agissait de leur salut », ce que Marx appellerait clairement une aliénation.

D'où aussi l'analyse fouillée que fait Nadler de la manière dont Spinoza, à la suite d'autres comme Hobbes, mais mieux qu'eux, a dénoncé la thèse de l'origine divine de la Bible: celle-ci est humaine, naturelle et historique, et il faut examiner avec soin les Ecritures soit pour en exclure ce qui est inacceptable, soit pour l'interpréter en lui donnant un sens raisonnable caché dans son langage métaphorique et imaginatif. Cela débouche sur l'idée totalement iconoclaste que la vraie religion n'est pas faite de dogmes irrationnels ou déraisonnables, utiles à l'oppression exercée par le pouvoir politique, mais se réduit tout simplement à la pratique du bien ou de la vertu qu'aucune tyrannie ne saurait exploiter à son profit.

On voit tout de suite que le « théologique » est lié au « politique » et que ce qui est en jeu c'est donc la liberté de penser et le bonheur de chaque individu au sein de cet Etat idéal qu'est, pour Spinoza, la République: celle-ci n'est pas neutre ou passive, elle doit garantir activement la possibilité d'adhérer ou pas à une religion instituée et elle est donc laïque. L'on comprend qu'une réflexion pareille ait valu à son auteur des condamnations rudes que l'ouvrage indique abondamment: car sa finalité était bien celle d'une émancipation humaine que le pouvoir politique récusait, fût-elle limitée idéologiquement par la culture de l'époque, et cela explique que, bien plus tard, des marxistes comme Althusser ou Tosel s'y soient intéressés et s'en soient même réclamés.

S'ensuit alors, la rencontre avec les problèmes de notre époque, que nombre de commentateurs universitaires « érudits » semblent ignorer. La (re)montée politique des religions, sous une forme intégriste, dans nombre de pays d'Europe comme la Pologne ou la Hongrie, mais aussi en France, ou dans d'autres pays du monde comme les Etats-Unis ou les regimes islamiques, nourrit un conservatisme politique insupportable humainement que Spinoza avait prévu et dénoncé par avance, à sa manière, au prix d'une solitude matérielle et intellectuelle douloureuse. Son diagnostic demeure donc entièrement valide. On vient même de voir le pape François, confronté au problème de la sexualité au sein de l'Eglise et, spécialement à celui de la pédophilie, promettre de le résoudre… en commençant par dire que tout cela est la faute de « Satan» (je le cite)! C'est typiquement le type de pensée délirante que Spinoza rejette! Or nombre de nos contemporains, dans leurs écrits ou à l'Université, n'osent pas affronter et dénoncer cette situation parce que leur carrière, je suppose, risquerait d'être en jeu. Pourtant, le retour du phénomène religieux menace bien la laïcité, très clairement avec Macron qui voudrait mêler la religion à la vie de la nation, et elle nourrit aussi le retour en force d'un discours pro-religieux un peu partout, y compris dans certains milieux marxistes dont je tairai le nom par sympathie à priori. Un exemple que je trouve personnellement scandaleux m'a été fourni récemment par un colloque à venir sur Spinoza (j'en ai lu le programme attentivement), organisé prochainement par ce même courant intellectuel autant qu'académique qui se veut marxiste ou rationaliste : ses intervenants ont l'air d'ignorer (alors qu'ils sont censés être au courant de ce point), que la religion a toujours été un formidable instrument d'oppression ou d'aliénation que Spinoza, suivi de Marx, a explicitement et vigoureusement dénoncé. Au point qu'on peut lire dans l'annonce initiale de ce colloque qu'il convient de « distinguer religion et superstition », propos aux antipodes de ce qu'écrit le philosophe hollandais! L'intelligence devrait-elle s'incliner devant la

croyance et cesser d'être critique pour plaire au plus grand nombre et ignorer l'héritage du Traité théologico-politique, dont Nadler, au contraire, dit que nous devons en être les héritiers.

2.2. Limites

La conception de Baruch Spinoza, ainsi que sa démarche qui consiste à restaurer la liberté de penser chez les hommes a suscité de vive critique. Les critiques les plus cohérentes ont été reformulées par un bon nombre de philosophes. Contrairement à Spinoza, le philosophe Emmanuel Kant a eu le mérite de faire ressortir d'autres aspects positifs de la religion.

Pour le philosophe Königsberg, deux types d'enseignements qui se chevauchent dans les Écritures, et qu'il faut distinguer afin de retrouver dans sa pureté originelle cette doctrine essentiellement morale que le Christ a enseignée ; le premier type est donc simple, clair et strictement moral, car, il nous informe expressément sur ce qu'il faut croire, mais, surtout, aussi ce qu'il faut impérativement accomplir afin qu'on se rende digne de la grâce divine, et, comme l'explique Kant : « *N'importe qui peut de lui-même être convaincu de la justesse et de la nécessité de la foi morale* [22]», et de ce message d'amour, de justice et de paix dont cet enseignement fondamental est porteur. Par contre, le deuxième type d'enseignement n'est, lui, qu'auxiliaire au précédent, parce qu'il ne nous renseigne que sur ce que Dieu a fait pour suppléer à notre faiblesse. De plus, comme le soulève notre philosophe, non sans désolation, cet enseignement auxiliaire ne contient que des *« préceptes néotestamentaires […] dont nous ne pouvons être persuadés que par la relations historiques.*[23]», et non pas par notre seule raison raisonnante.

Par ailleurs, en ce qui concerne la véritable foi qui, comme on l'a dit, n'est que

[23] Idem.

morale, Kant estime que celle-ci doit être donc une libre croyance d'ordre strictement pratique, qui consiste, nous dit-il, en cette *« confiance absolue dans la miséricorde divine dispensatrice de tout bien, qui n'est nullement à notre portée, quels que soient les plus sincères de nos efforts* [24]». Tandis qu'il serait prétentieux et vaniteux, selon lui, de vouloir absolument sonder les arcanes du ciel et de chercher des réponses aux énigmes de Dieu pour légitimer le cours des événements dans le monde ; quand, au contraire, il ne faut croire avec fermeté que dans le fait que: Dieu devrait nécessairement avoir dissimulé, dans les profondeurs de ses décrets, de quoi combler nos carences, nous pouvons humblement lui faire confiance sur ce point tant que nous faisons ce qui est à la mesure de nos capacités afin de ne pas être indignes de cette prévenance divine. Pour mieux illustrer son propos à ce sujet, Kant va prendre la figure biblique de Job[47] comme l'exemple archétypal de celui qui demeure résigné dans sa foi et sa confiance en Dieu en dépit des malheurs et des infortunes qui le touchent. Car, sa vertu et la bonté de son cœur l'empêchent d'imputer à Dieu la fatalité et l'injustice de son destin; ainsi, devant l'adversité Job subit patiemment son sort en ne souhaitant que la rédemption divine. D'autre part, comme le dit Kant à Lavater, Job représente le modèle de l'homme sage et patient qui reste assuré que l'aide divine viendra tôt ou tard suppléer à sa faiblesse, et cela, d'une manière qu'il ne lui est pas nécessaire de savoir. En effet, la foi morale, selon notre philosophe, c'est, justement, nous dit-il, « *le fait que notre confiance en Dieu est absolue. C'est-à-dire sans l'indiscrétion importune qui voudrait savoir de quelle manière il entend compléter nos carences* [25]». Donc, Kant en arrive à soutenir que la religion historique et instituée, telle que le christianisme, avec ses récits miraculeux, ses cultes et ses observances en tous genres, fut, certes, nécessaire en

[24] Idem.

[25] *Idem.*

tant que véhicule de la pure religion de la foi morale *« à l'époque des Évangiles* » ; cependant, comme il l'affirme à Lavater, « […] lorsque la doctrine de la vie juste et de la pureté du cœur dans la foi […] se fut assez répandue dans le monde, comme étant la seule religion qui assurait le salut de l'homme, il fallut alors que l'échafaudage soit mis à bas puisque l'édifice était debout [26]». Ainsi, nous comprenons mieux que le sens de la foi et de la prière telles que Lavater les conçoit, ne sont, en fait, pour Kant, que comme cet échafaudage qu'on place au-devant d'un édifice afin d'en faciliter la construction, mais qui n'a plus aucune utilité après que l'ouvrage soit achevé.

En effet la religion se base sur un système de croyance qui permet à l'humanité de vénérer un Dieu, pourvu de qualité lui conférant une dimension surhumaine que l'homme lui-même ne pourra jamais atteindre. De plus l'exil de la religion semble être un fait universel et ainsi ancien que l'humanité. Elle est ce qui a permis aux hommes de se réunir, de leurs donner une raison pour se regrouper. En vénérant un même idéal, ils se sont découvert une passion commune facilitant le rapprochement. Leurs croyances les ont donc conduit à modifier leur comportement pour les rendre sociaux. Elle a permis à l'homme d'avancer en lui dictant la bonne conduite. Les Saintes-écritures enseignent l'adepte sur le bon comportement à adopter en société et le respect à porter sur les autres et soi-même.

[26] *Ibidem*, p.127.

Conclusion

Nous avons essayé dans ce mémoire de présenter les principales pensées Spinozistes sur la religion ; c'est-à-dire la conception spinoziste de la religion. La fausse religion engendre nécessairement l'intolérance: elle a, sur la société, un effet corrosif. Spinoza remarque en effet que la subversion effective de la religion en superstition est le résultat des préjugés des théologiens qui, dans un désir immodéré de domination, empêchent toute forme de liberté de penser. C'est à cette seule condition que les théologiens et autres prédicants peuvent ainsi régner: empêcher la liberté de penser par la falsification théologique, rendue possible par un appareil cultuel et symbolique faisant autorité. La critique de la religion cherche à combattre la fausse religion afin, précisément, de défendre la liberté de penser. La liberté de penser appelle à élaborer une nouvelle méthode, apte à saisir, sans jugé et en toute liberté d'esprit, le sens véritable de l'Écriture. En effet le but de Spinoza est d'attirer notre attention sur le fait que la religion est l'origine de l'illusion et de la folie religieuse qui s'empare de certains esprits exaltés et qui les poussent à perpétuer dans les actes irréparables et audieux.

Ainsi, on voit pourquoi Spinoza, témoin de son temps, voulut élaborer une critique de la religion : offrir, sur le plan théorique, les moyens de neutraliser le fanatisme, la sédition, les schismes, etc., causés par une interprétation fallacieuse, mais aussi proposer une interprétation de l'Écriture qui puisse résoudre le problème des antagonismes théologiques et politiques pour enfin restituer à l'Écriture son véritable enseignement, qui est un message d'amour et de charité, et non de haine et d'avarice. Spinoza, par sa méthode, peut ainsi montrer que, dans l'Écriture elle-même, il n'y a point de philosophie, ni mystère ou vérité occulte et, par la critique des méthodes adverses, que l'opinion contraire est absurde et liberticide. Dès lors que la théologie n'a plus aucune autorité sur la philosophie, la liberté de philosopher, et plus largement la liberté de penser est redevenue possible: cette liberté est l'émancipation de l'intelligence même,

devenue sa propre autorité logique et éthique, indépendante d'une quelconque autorité qui lui serait extérieure. Par là nous concluons que la critique de la religion est une entreprise de démystification et de libération: elle cherche à redonner à la religion sa dimension universelle et exhorte tous les hommes à conquérir, pour eux-mêmes, leur propre liberté.

La conception de Baruch Spinoza a été sevèrement critiquée par bon nombre de philosophes. Selon le philosophe Kant, la réligion facilite plutôt le raprochement des hommes. Leurs croyances les ont donc permi de modifier leur comportement pour les rendre sociaux.

Bibliographie

Ouvrages spécifiques

BARUCH Spinoza, *traité théologico-polotique,* Paris, PUF, 1999.

BELLET Maurice, *Le Dieu pervers,* Paris, Latour Maubourg, 1987.

DUMITRIU Petru, *Au Dieu inconnu,* Paris, Edition du Seuil, 1979.

DURANDEAUX Jacques, *Une fois sans névrose,* Paris, Edition du clerf 1987.

KANT Emmanuel, *la Critique de la raison pure, Paris,* GF Flammarion 2001.

KANT Emmanuel, *La Religion dans les limites de la seule Raison*, Paris, PUF, 2016

LAUX Henri, Imagination *et religion chez Spinoza*, Paris, Vrin, 1993.

Autres ouvrages

MOREAU Pierre François, *Spinoza Etat et Religion*, Paris, GF Flammarion, 2005.

JOURNET Charles, *Connaissance et Inconnaissance de Dieu*, Paris, Edition Saint Augustin, 1996.

TRESMONTANT Claude, *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu, Paris*, Edition seuil, 2002.

ZAC Sylvain, *Spinoza et l'interpretation de l'Ecriture*, PUF, paris, 1965.

Webographie

www.philosophie.fr; consulté le 20/01/20 à 15h 05 min

Table des matières

SOMMAIRE 2
Dédicace 3
REMERCIEMENTS 4
RESUME 5
INTRODUCTION 6
CHAPITRE 1: L'idée de la religion chez Spinoza 8
1.1. La conception de la religion chez Spinoza 8
1.2. L'interprétation de l'écriture chez Spinoza. 14
1.3. La religion et la paix chez Spinoza 20
1.4. L'influence de la religion sur les individus 24
1.5. Nécessité et justification d'une critique biblique 26
Chapitre 2 : Portée et limites de la pensée de Spinoza 31
1.1. Portée 31
2.2. Limites 34
Conclusion 37
Bibliographie 39
Ouvrages spécifiques 39
Autres ouvrages 39
Webographie 40
Table des matières 41