

Nicolas Israël

Spinoza, histoire et anthropologie

Retour sur la durée de la multitude

Je me propose d'étudier dans le présent chapitre la conception spinoziste de l'histoire en me concentrant pour ce faire sur son usage des concepts de tribu, de caste et de secte.

Il semble que, jusqu'à présent, les études spinozistes ont plutôt privilégié l'analyse de l'histoire politique des sociétés. Ce qui suppose, par exemple, d'expliquer la durée d'un régime politique à partir des fluctuations de la puissance de la multitude. Comme je l'ai moi-même souligné dans mon livre¹, si la puissance de la multitude est à la source de la souveraineté politique, cela a évidemment des répercussions sur le cours de l'histoire. Par exemple, la conception contractualiste de l'État qui lui assigne pour cause un engagement valant *une fois pour*

1. Nicolas Israël, *Spinoza. Le Temps de la vigilance*, Paris, Payot, 2001.

toutes, cesse d'être opératoire. L'idée du pacte social ne trouve son adéquation, ne s'explique par sa cause prochaine, que si elle se déduit de ce que l'on pourrait appeler, avec Alexandre Matheron, un « consensualisme instantanéiste² ». En raison de la durée qui affecte sa puissance, la multitude est porteuse de la souveraineté et à chaque instant, à tout moment le pouvoir souverain peut passer d'un régime politique à l'autre, en dépit des promesses antérieures. Les différents régimes politiques ne sont que les états stabilisés d'une puissance fluctuante. Comme je l'ai souligné, chaque régime politique va donc forger un auxiliaire temporel qui lui est propre. Il est concevable d'opérer une distinction entre un temps monarchique, aristocratique et démocratique, en étudiant comment ses différentes institutions politiques devraient, aux yeux de Spinoza, scander la dévolution du pouvoir à la multitude afin de garantir la stabilité du régime. À partir du moment où la durée de chaque régime est tributaire de la continuation du transfert consenti, à chaque instant, par la multitude, le véritable écueil que rencontre chaque corps politique est celui de sa stabilité. La durée d'un régime sera stable ou instable selon qu'il se perpétue en fonction de l'équilibre des puissances dont il a hérité ou qu'il se laisse affecter par des institutions qui lui sont extérieures. La stabilité d'un corps politique dépend donc de sa capacité à demeurer dans le même état, à sauvegarder sa forme institutionnelle.

Le point de vue de l'anthropologie sociale

Or, il me semble que, pour identifier la conception spinoziste de l'histoire, il ne suffit pas de se tourner vers les concepts classiques de la philosophie politique, mais il faut également adopter la vision de l'anthropologie sociale. Selon Evans-Pritchard, l'anthropologie sociale peut se définir comme l'étude du comportement social à travers des formes institutionnelles primitives ou archaïques³. Ces institutions sont dites archaïques, non pas parce qu'elles appartiennent à un passé

2. Alexandre Matheron, *Spinoza et la problématique juridique de Grotius, Anthropologie et Politique au XVIIe*, Paris, Vrin, 1986, p. 100.

3. Edward E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology and Other Essays*, New York, The Free Press, 1962, p. 5.

révolu, mais parce qu'elles délimitent une strate du comportement social, qui est toujours susceptible de renaître dans nos sociétés.

On comprend ainsi que l'analyse anthropologique ne doit pas se limiter, comme nous y invitent les études spinozistes, à la déduction des propriétés de la nature humaine. Étudier les propriétés de l'homme à l'état de nature, ce n'est pas analyser le comportement social de l'homme dans le cadre d'institutions archaïques. Par exemple, la mise en lumière de la logique affective immanente aux conflits paraît incomplète aux yeux mêmes de Spinoza. Une authentique analyse de la discorde civile ne saurait se contenter de rattacher les causes des conflits aux propriétés de la nature humaine et d'identifier les mécanismes passionnels qui conduisent les hommes à devenir ennemis ; l'analyse de la discorde trouvant alors sa conclusion dans l'affirmation selon laquelle l'état de nature est toujours présent dans l'état civil. Dans ce cadre, le renforcement de la puissance souveraine se présente comme la seule manière de surmonter les conflits qui perdurent au sein de l'état civil.

Dans le *Traité théologico-politique* (TTP), Spinoza semble adopter simultanément une perspective concurrente. En précurseur de l'anthropologie sociale, Spinoza y établit une comparaison entre l'ordre social archaïque des Hébreux et les sociétés politiques qui lui sont contemporaines. L'étude de l'histoire du peuple hébreu le conduit à analyser des formes d'organisation sociales primitives qui sous-tendent la citoyenneté ou le cadre national. Dans cette perspective, la catégorie même du théologico-politique demeure inadéquate car elle ne parvient à appréhender la nature des sociétés tribales étudiées.

Si l'on passe de l'étude des institutions politiques centrales à l'analyse anthropologique de la structure sociale, il est flagrant que les Hébreux ne sont pas retournés à l'état de nature en sortant d'Égypte. Si l'on se place sur le plan de la confédération tribale, les Hébreux ne se sont jamais retrouvés dans un nouvel état de nature, alors même qu'ils n'étaient soumis à aucune autorité centrale, politique ou religieuse⁴. La

4. Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique* (TTP), trad. fr. J. Lagrée et P.-F. Moreau, Paris, Puf, 1999, XVII, p. 545 ; p. 585. Cf André Malet, *Le Traité théologico-politique de Spinoza et la pensée biblique*, Paris, Les Belles Lettres, 1966, p. 273. J'ai présenté ce point

catégorie d'état de nature se présente alors comme une notion inadéquate, héritée de la philosophie politique hobbesienne, incapable de concevoir l'existence d'une société acéphale, porteuse, selon la célèbre expression d'Evans-Pritchard, d'une « anarchie ordonnée ».

On ne peut réduire l'absence de pouvoir central, de souveraineté, à un simple état d'anarchie.

La stabilité tribale

Or, ce qui retient l'attention de Spinoza c'est la stabilité de l'organisation tribale qui sous-tend les différentes transformations de l'État des Hébreux, par exemple, le passage du régime théocratique au régime monarchique. En ce sens, il ne suffit pas d'affirmer que les régimes politiques ne sont que les états stabilisés d'une puissance fluctuante. On pourrait presque soutenir le contraire, les régimes politiques ne sont que les états fluctuants d'une organisation sociale stable. Cette analyse anthropologique révèle alors le caractère précaire voire utopique de la souveraineté politique, qui ne parvient à édifier que des États défaillants.

Comment comprendre, selon cette perspective authentiquement anthropologique, que « l'État [...] doive sa perte à ses citoyens plus encore qu'à ses ennemis⁵ ? » On le sait, c'est à la lumière de cette question que Spinoza va procéder à l'examen détaillé de l'histoire des Hébreux. Cette étude de l'histoire des Hébreux va conduire Spinoza à proposer une analyse véritablement anthropologique de la multitude. Il ne s'agit plus d'expliquer la formation de la multitude à partir de l'interaction psychique entre individus d'un groupe en proie à une crainte ou à une indignation communes, mais d'appréhender un peuple comme une confédération de tribus, soudées par des valeurs traditionnelles⁶. En ce sens, le concept de tribu doit être compris comme un

dans une perspective différente dans « *Le Traité théologico-Politique* : de la libre interprétation », in *Lectures de Spinoza*, Pierre-François Moreau et Charles Ramond (éd.), Paris, Ellipses Éditions, 2006, p. 52.

5. *TTP*, XVII, p. 541 ; p. 537 « même privés de leur droit ».

6. « Tous les hommes barbares ou civilisés tissent partout des liens coutumiers » (*Traité politique* (*TP*)), trad. fr. Ch. Ramond, Paris, Puf, 2005, I, 5).

groupe de solidarité qui repose sur la reconnaissance d'une commune ascendance et la possession d'un territoire.

S'agissant du peuple hébreu, Spinoza opère une distinction cruciale pour notre propos. « Eu égard à Dieu et à la religion, on devait certes les considérer comme des concitoyens ; mais, eu égard au droit de chaque tribu sur une autre, seulement comme des confédérés⁷. » La citoyenneté repose sur une appartenance religieuse tandis que la confédération résulte de l'organisation tribale.

C'est donc relativement à cette division tribale de la souveraineté politique que l'on conçoit que l'État ne puisse maintenir son unité que sous une forme théocratique. Seule la référence au Temple comme « demeure royale de l'État [...] faisait de tous les membres des tribus des concitoyens⁸. » La théocratie apparaît donc pour les Hébreux comme la seule forme de gouvernement adaptée à l'organisation tribale de la société⁹.

À l'encontre de ce que certains commentateurs soutiennent, la théocratie hébraïque, en dépit du fait que les rites religieux tendent à régir la totalité de l'existence des individus¹⁰ n'a donc, aux yeux de Spinoza, rien de totalitaire. Le régime théocratique est sous-tendu par une « anarchie ordonnée » tribale. La société des Hébreux est donc au mieux holiste, le primat de la concorde religieuse résulte d'une valorisation de la cohésion sociale, qui s'impose simplement à l'échelle de la confédération.

La confédération des Hébreux semble être conçue selon la logique contractuelle de l'alliance qui intervient entre des entités souveraines¹¹.

L'organisation tribale de la société rend donc superflue l'émergence d'une puissance souveraine *centrale*. Seule la perspective d'une guerre de conquête justifiait pour les Hébreux l'institution d'un

7. *TTP*, XVII, p. 557.

8. *TTP*, XVII, p. 561.

9. Edward E. Evans-Pritchard, *The Sanusi of Cyrenaica*, Londres/Oxford, Oxford University Press, 1954, p. 69 ; sur les dieux internationaux qui émergent au sein des assemblées intertribales voir Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Puf, 1912, p. 608-609.

10. *TTP*, XVII, p. 573. *TTP*, V, p. 225.

11. *TTP*, XVI, p. 523-525.

commandement commun : « après que toutes les tribus se furent partagé les terres acquises par droit de guerre [...] par là même cessa la justification d'un commandement en chef commun, puisque cette division faisait que les membres des différentes tribus devaient être considérés moins comme des concitoyens que comme des confédérés¹². » L'institution d'un commandement commun s'imposait aussi longtemps qu'une guerre de conquête était entreprise. Le concept de souveraineté devrait donc être rattaché ici à la notion d'*imperium*, de commandement militaire.

Après la division du territoire conquis, des « princes de tribus » sont choisis afin de conserver la presque totalité des prérogatives de la souveraineté sur leur État particulier. Chaque tribu « était divisée en familles (*familias*) dont les chefs étaient choisis parmi les plus anciens¹³ ». Même si Spinoza souligne que le « droit sacré des consanguins », des frères et des parents, se trouve au principe de la cohésion et de la solidarité de chaque tribu, ce droit n'accorde aucune autorité sur la tribu, « le prince ne surpassait pas les autres par la noblesse ni le droit du sang mais c'est seulement en raison de son âge et de sa vertu que l'administration de l'État lui incombait¹⁴ ». Alors que la parenté constitue le principe de la cohésion sociale, les tribus ne reconnaissent aucun principe de succession dynastique. Selon le principe de l'égalité tribale, qui est au cœur du code de conduite des Hébreux, nul ne peut recevoir d'ordre d'un égal¹⁵. Les membres de chaque tribu choisissent librement leurs chefs, qui exercent le pouvoir à tour de rôle¹⁶. Alors que Spinoza remarque que la théocratie hébraïque a pu se présenter, de manière fugitive, comme une démocratie, il est surprenant qu'il ne conclue pas son analyse de l'égalité politique tribale en notant qu'elle repose sur une forme primitive de démocratie¹⁷.

12. *TTP*, XVII, p. 557.

13. *TTP*, XVII, p. 561.

14. *TTP*, XVII, p. 567.

15. *TTP*, V p. 221 ; XVII, p. 573.

16. Cf. Aristote, *Les Politiques*, Paris, GF-Flammarion, p. 127-128 ; p. 418.

17. *TTP*, XVI, p. 517.

Cependant, au-delà de cette égalité politique tribale, ce qui est fondamental aux yeux de Spinoza, c'est qu'il n'y a pas de tribu sans territoire. Selon Spinoza, le véritable principe de la cohésion tribale se trouve dans une « institution exceptionnelle » qui s'accordait à l'intérêt de chaque membre¹⁸. Nulle part au monde les citoyens ne possédaient « un droit de propriété supérieur », « chacun avait une part des terres et des champs égale à celle du prince, et chacun y était le maître éternel de sa part¹⁹ ». L'institution du jubilé nous permet ainsi de repérer la manifestation d'une forme de « temps structural », pour reprendre l'expression d'Evans-Pritchard : « si la pauvreté contraignait quelqu'un à vendre son fonds ou son champ, on devait le lui restituer intégralement au moment du jubilé²⁰ ». L'institution de ce temps cyclique se présente alors comme la conséquence de l'éternité de la structure tribale dans la durée de l'histoire. L'organisation tribale de la société permet ainsi l'émergence d'un droit de propriété supérieur, tandis que la fraternité religieuse, la charité envers le prochain, le concitoyen, rendait « la pauvreté supportable²¹ ». Selon Spinoza, la conjonction de cette égale distribution tribale et de cette fraternité religieuse contribuait « à éviter les guerres civiles et à supprimer les causes de conflit²² », alimentées par l'envie.

Les guerres intertribales

Néanmoins, malgré l'alliance entre les tribus, des guerres intertribales pouvaient survenir. Il importe alors de dissocier la guerre offensive ou défensive, telle qu'elle se manifeste au sein de l'état de nature

18. « L'argument de l'intérêt » est présenté comme « la force et la vie de toutes les actions humaines » (*TTP*, XVII, p. 571).

19. *TTP*, XVII, p. 571.

20. *Ibid.* Cf. *Lévitique*, XXV, 10-13. On retrouve une institution similaire chez les pathans de la vallée de Swat. Cf. Fredrick Barth, *Political Leadership Among Swat Pathan*, Londres, The Athlone Press, 1959, p. 9 et p. 65.

21. *TTP*, XVII, p. 571-573.

22. *TTP*, XVII, p. 573. Selon Sylvain Zac, le secret de l'élection du peuple hébreu « réside dans leur régime politique, régime théocratique qui, en raison de la dépendance égale de tous vis-à-vis de Dieu, leur vrai souverain, était, en réalité, un régime populaire assurant l'égalité sociale et la paix ». Voir *Spinoza et l'interprétation de l'Écriture*, Paris, Puf, 1965, p. 209.

qui commande les relations entre Nations, des différents conflits qui peuvent surgir au sein d'une confédération tribale. Si une tribu menaçait de se séparer de Dieu, « les autres tribus devaient l'attaquer comme un ennemi qui aurait rompu un engagement avec elles²³ ». Mais compte tenu des clauses religieuses, « peu rigoureuses²⁴ », qui présidaient seules à la confédération, en pratique/de fait, « il n'y avait pas de raison pour que les tribus commencent à se faire mutuellement la guerre ni pour qu'elles se mêlent des affaires les unes des autres²⁵ ».

La guerre intertribale pouvait néanmoins intervenir à l'occasion d'une offense. Par exemple, lorsque la tribu de Benjamin outragea une femme de la tribu de Lévi, toutes les tribus confédérées se rassemblèrent pour venger le dommage subi²⁶. La vengeance collective résultant d'une offense ne peut intervenir qu'entre groupes politiques partageant des valeurs communes mais qui ne reconnaissent pas de juge commun pour arbitrer leurs différends.

On voit bien que la structure sociale tribale manifeste directement ses effets dans l'histoire des hébreux. En vertu du mécanisme de l'opposition segmentaire qui régit la structure tribale, les hébreux sont contraints de soutenir un parent proche contre un parent éloigné. Le choix des ennemis n'est pas libre, il est donc imposé par la structure sociale.

Pourtant, Spinoza souligne que les tribus réunies « massacrèrent par droit de guerre les coupables et les innocents, ce dont elles se lamentèrent ensuite en le regrettant trop tard²⁷ ». L'épisode relaté dans l'Écriture insiste sur le tiraillement intérieur des Hébreux déchirés entre le respect de la solidarité tribale et l'impératif religieux de n'épargner personne qui excède le droit de vengeance. Si l'impératif religieux l'a emporté, c'est que la tribu de Lévi, chargée d'administrer les choses sacrées, était victime de l'outrage. Tandis que dans la forme classique de la vendetta tribale, le conflit est toujours l'instrument d'un retour à

23. *TTP*, XVII, p. 559.

24. *TTP*, V, p. 225.

25. *TTP*, XVII, p. 559.

26. *TTP*, XVII, p. 561.

27. *TTP*, XVII, p. 561.

l'ordre, d'un nouvel équilibre entre les tribus. Après ce moment d'équilibre, les Hébreux retrouvent les principes de la guerre tribale : cette guerre civile « se termina...par un apaisement complet, et les vainqueurs eurent tant de mansuétude pour les vaincus qu'ils mirent tous leurs soins à les rétablir dans leur ancienne dignité et leur ancienne puissance²⁸. »

En ce sens, à l'encontre de ce que Spinoza soutient au chapitre XVI du *TTP*, le droit que la Cité oppose à un ennemi extérieur, qui ne reconnaît pas son pouvoir, ne serait pas le même que le droit de vengeance à l'égard d'un ennemi intérieur, d'un membre de la confédération tribale qui lui a causé un dommage²⁹.

Spinoza remarque ainsi « qu'aussi longtemps que le peuple conserva le pouvoir », c'est-à-dire que la multitude fut organisée selon la forme d'une confédération tribale, « il n'y eut qu'une seule guerre civile³⁰ ».

Une confédération tribale qui repose sur une relation d'alliance entre plusieurs segments particuliers représente donc pour Spinoza un modèle de stabilité, en dépit des conflits qui peuvent toujours survenir tant qu'ils n'auront que Dieu pour juge commun³¹.

Spinoza en conclut donc, selon la logique de l'analyse anthropologique, que la confédération des tribus hébraïques peut donc être comparée « (si on met à part le temple commun) » avec « les Hautes Puissances, les États confédérés des Néerlandais³² ».

La caste des Lévites

L'analyse anthropologique de l'histoire des Hébreux va donc conduire Spinoza à formuler une remarque décisive : « toutes les tribus seraient restées bien plus étroitement unies si toutes avaient eu un droit égal d'administrer les choses sacrées³³. » On voit bien que le principe du conflit entre la confédération et la tribu de Benjamin qui repose sur la

28. *TTP*, XVIII, p. 593.

29. *TTP*, XVI, p. 525.

30. *TTP*, XVIII, p. 593.

31. Les tribus de Juda et de Siméon ne furent pas convoquées en justice pour le péché, ou le crime qu'elles commirent au nom du droit de guerre (*TTP*, XVII, p. 559).

32. *TTP*, XVII, p. 559 ; XVIII, p. 603 ; *TP*, IX, 14.

33. *Ibid.*

vengeance d'une offense subie n'est pas le même que celui qui nourrit l'hostilité à l'égard de la suprématie religieuse accordée à la tribu des Lévites, l'indignation devant l'atteinte à l'égalité tribale.

Ainsi, selon Spinoza, « l'intention première fut de transmettre la totalité du ministère sacré aux premiers nés et non pas aux Lévites ». On retrouve ainsi le principe de la division des pouvoirs présent dans l'ensemble des sociétés tribales, les chefs tribaux choisis par le peuple pour leurs compétences partagent le pouvoir avec des dignitaires religieux, éventuellement choisis parmi les aînés.

Mais poursuit Spinoza « après que tous, sauf les Lévites, eurent adoré le veau d'or, les premiers nés furent répudiés et réputés impurs et les Lévites furent choisis à leur place³⁴ ».

L'objet de l'indignation est donc clairement identifié : comment s'arroger le droit de déclarer impurs les membres d'une société tribale ?

La tribu des Lévites fut séparée des autres tribus formant la confédération, parce qu'elle était garante « de l'interprétation vraie des lois³⁵ ». Cette tribu devint alors comparable à une caste, elle retirait sa dignité du fait qu'elle était « complètement écartée du domaine commun de l'État³⁶ ».

Le reste du peuple fut soumis par Moïse à l'obligation d'assurer la subsistance de cette caste de prêtres afin qu'elle fût l'objet du plus grand honneur³⁷. L'ensemble de ces privilèges se transmettaient, à l'encontre de la logique tribale, selon le principe de la succession héréditaire. C'est en ce sens que les Hébreux perdent le droit de désigner le successeur de Moïse³⁸. Ces marques institutionnelles de déférence, « rappelaient continuellement aux autres tribus leur impureté et leur répudiation³⁹ ».

34. *TTP*, XVII, p. 577.

35. *TTP*, XVII, p. 563.

36. *TTP*, XVII, p. 553; La tribu des Lévites était-elle encore une tribu puisqu'elle ne partageait plus avec les autres « ni l'administration de l'État ni aucune partie du territoire » (*TTP*, XVII, p. 563).

37. *TTP*, XVII, p. 553; p. 577. Ne pas avoir de terre est évidemment une marque de puissance et non de subordination. Cf. André Malet, *op. cit.*, p. 255.

38. *TTP*, XVII, p. 551.

39. *TTP*, XVII, p. 577.

La distinction religieuse entre le pur et l'impur devient donc un principe de hiérarchie sociale qui rompt avec le code l'égalité tribale.

C'est cette institutionnalisation de l'impureté qui explique les nombreuses séditions qui ont affecté l'État des Hébreux et qui se sont manifestées dès le règne de Moïse : « un grand nombre d'hommes, et qui n'étaient pas de la plèbe », c'est-à-dire des chefs tribaux, allèrent voir Moïse « excités et en désordre, criant qu'ils étaient tous également saints et qu'il s'était élevé sans aucun droit au-dessus des autres⁴⁰ ». D'après les insurgés, Moïse a élevé par un artifice sa propre tribu au-dessus des autres, alors que selon l'inspiration première de la république des Hébreux, toutes les tribus devraient avoir les mêmes droits et les mêmes honneurs⁴¹.

On doit comprendre que les tribus hébraïques affaiblies par les conditions de leur captivité en Égypte présentent une organisation sociale propice à l'irruption d'un prophète-législateur assignant une mission religieuse à la confédération. Moïse s'est donc octroyé le droit de juger impur l'ensemble des tribus qui avaient renoué avec des pratiques d'inspiration totémique. Statuer sur l'impureté s'apparente donc à un droit d'excommunier, qui permet de choisir librement ses ennemis en dépassant le mécanisme de l'opposition segmentaire, en transcendant les clivages tribaux.

De l'apparition des prophètes à la formation des sectes

On pourrait alors soutenir que la religion de Moïse, en promouvant la distinction entre le pur et l'impur, vise à suspendre l'organisation tribale du peuple hébreu. Or, Selon Spinoza, c'est précisément l'attribution de l'administration des choses sacrées à une caste de prêtres réputés purs qui se trouve à l'origine de l'érosion de la concorde religieuse⁴². C'est cette même discorde religieuse qui a provoqué la chute du régime théocratique et l'instauration d'une monarchie⁴³.

40. *TTP*, XVII, p. 579.

41. *Ibid.*

42. *TTP*, XVII, p. 577-579.

43. Sylvain Zac, *op. cit.*, p. 209.

Le passage du régime des juges à celui des rois répond à la nécessité de maintenir la cohésion de la confédération tribale à un moment où l'unité des croyances religieuses s'était érodée⁴⁴. Désormais « les membres de toutes les tribus demeurent concitoyens non plus en vertu du droit divin ou du pontificat mais du droit des rois⁴⁵ ». Mais, dans le cadre de la superposition d'un régime monarchique à la confédération tribale, la dévolution du droit d'administrer les choses sacrées aux seuls pontifes est perçue par le roi comme une limitation intolérable de sa souveraineté. Alors que la division de la souveraineté dans le cadre de l'organisation tribale était source de stabilité, la division de la souveraineté royale est une source inépuisable de conflits.

Selon Spinoza, les Hébreux accoutumés à l'organisation tribale de la société n'auraient jamais dû choisir un monarque⁴⁶. Désormais la cohésion de la confédération est fragilisée par un conflit, qui transcende les appartenances tribales, entre les pontifes et le monarque. En effet l'instauration du régime monarchique va provoquer le surgissement de nouveaux phénomènes : « avant les rois ; il y eut fort peu de prophètes⁴⁷. » Désormais de faux prophètes abusant le peuple prolifèrent afin de renforcer le pouvoir monarchique fragilisé par l'autorité des pontifes⁴⁸ et les récriminations des vrais prophètes⁴⁹.

Les prophètes sont « de simples particuliers » dotés d'une « liberté [...] d'instruire, d'invectiver et de blâmer⁵⁰ ». Or c'est par l'abus de ce droit qu'ils provoquèrent « d'importantes guerres civiles⁵¹ ». C'est comme si la souveraineté monarchique dilatait et enflammait l'imagination des prophètes.

44. Telle est l'interprétation de Sylvain Zac, *ibid.*, p. 149.

45. *TTP*, XVII, p. 581.

46. *TTP*, XVIII, p. 599. Sur l'opposition entre les dispositions d'une nation et la nature d'un régime, voir *TP*, VIII, 37.

47. *TTP*, XVIII, p. 595.

48. *Ibid.*

49. *TTP*, XVII, p. 583. Les prophètes ont le droit de désigner un nouveau roi et de pardonner le parricide mais ils sont privés du droit de juger le roi (*TTP*, XIX, p. 629).

50. *TTP*, XIX, p. 623.

51. *TTP*, XVIII, p. 591-593.

Deux questions frappent particulièrement Spinoza : comment une caste chargée de préserver les lois religieuses a-t-elle pu provoquer la naissance de sectes ? Comment passe-t-on d'une organisation tribale à une organisation sectaire de la multitude ? Le phénomène sectaire paraît indissociable de l'émergence de l'individualisme religieux. Chaque secte s'appuie sur la revendication par tous les individus d'un droit égal de prophétiser. Il faut néanmoins préciser que la revendication d'une égalité entre les tribus dans l'administration des choses sacrées ne se confond pas avec la doctrine de l'individualisme religieux qui reconnaît à chaque individu le droit d'interpréter la parole de Dieu et non d'en administrer le culte.

Or, il est naturel qu'un individu qui détient légitimement le droit de juger les choses sacrées selon sa complexion se laisse emporter par le désir de les administrer, de former des sectes.

L'institution d'une secte suppose l'invention de dogmes inédits qui favorisent la formation de nouveaux groupes sociaux en rupture avec le principe de la succession héréditaire, en vigueur dans l'administration des choses sacrées.

Selon Spinoza, dès lors que le pouvoir souverain délègue l'interprétation du droit divin à une secte, ses docteurs vont abuser du droit d'excommunier et « enflammer [...] la fureur de la multitude féroce » contre tous les citoyens qui sont accusés publiquement d'impiété⁵².

Le droit d'excommunier se présente alors comme l'arme du faible qui mine la puissance du pouvoir souverain. Spinoza finit par affirmer que toutes les prérogatives de la souveraineté, et notamment le droit de décider de la guerre et de la paix, sont suspendues au « droit de juger et de décréter ce qui pieux ou impie, sacrilège ou non⁵³ ». Le pouvoir de décréter ce qui est pur ou impur, pieux ou impie, sacré ou profane

52. *TTP*, XVIII, p. 597.

53. *TTP*, XIX, p. 621-623. *TTP*, XVIII, p. 597-599. L'administration des choses sacrées comprend le fait de « désigner les ministres, de déterminer et d'établir les fondements et l'enseignement de l'Église, de juger des mœurs et des actes de piété, d'excommunier quelqu'un ou d'admettre quelqu'un dans l'Église, et enfin de pourvoir aux besoins des pauvres » (*TTP*, XIX, 621).

semble concentrer l'essence de la souveraineté, ce qui jette un nouvel éclairage sur la proclamation d'impureté fondatrice de Moïse.

L'absence notable de sectes au sein du premier État des Hébreux est sans aucun doute liée à l'organisation tribale de la multitude. La multitude est dotée d'une stabilité supérieure lorsqu'elle est conçue comme une confédération tribale et non comme un peuple de prophètes⁵⁴. Car celui qui prophétise se présente comme un individu qui cesse de communier avec le groupe tribal.

Comme le souligne Spinoza, si, dans le premier État, les pontifes détenaient le droit d'interpréter les lois, « il ne leur appartenait pas de juger les citoyens ou d'excommunier quelqu'un. Cela relevait seulement des juges ou des princes désignés par le peuple⁵⁵ ».

Si les sectes sont apparues dans le second État, c'est que les pontifes ont usurpé le droit souverain de décréter, alors qu'ils ne possédaient que celui de « donner les réponses de Dieu quand ils étaient interrogés par les princes ou les conseils⁵⁶ » tribaux.

C'est cette usurpation de la souveraineté par les pontifes qui a favorisé les conflits entre le parti conservateur des sadducéens et la secte des pharisiens. Ces docteurs de basse extraction sont accusés de provoquer la division de la multitude en sectes⁵⁷. Ce qui caractérise le second État des Hébreux ce sont donc les profondes controverses théologiques dont il est le théâtre⁵⁸.

De même que les pharisiens pour « dépouiller les plus riches de leurs dignités [...] se mirent à accuser les sadducéens d'impiété », au sein de la République des Provinces Unies, différentes sectes conduisent la multitude à détester « des hommes remarquables par leur probité et illustres par leur vertu⁵⁹ ».

54. Sur le caractère évanescant du peuple de prophètes qui résulte du premier pacte, voir Nicolas Israël, *De la libre interprétation*, *op. cit.*, p. 53-54.

55. *TTP*, XVIII, p. 589. *TTP*, V, p. 217.

56. *Ibid.*

57. *TTP*, XVIII, p. 591.

58. Sylvain Zac, *op. cit.*, p. 162.

59. *Ibid.* *TTP*, XX, p. 647. « C'est le clergé qui règne sur les esprits dans un pays où la masse n'est pas cultivée » (Sylvain Zac, *op. cit.*, p. 155).

Cette exploitation sectaire du pouvoir d'excommunier vise à instrumentaliser des croyances religieuses afin de conquérir de nouvelles dignités⁶⁰. Désormais, aux antipodes de la succession héréditaire, l'ascension sociale passe par la conquête des charges religieuses : « la religion s'est réduite pour le peuple à tenir les ministères de l'Église pour des dignités si bien qu'un immense désir d'administrer les choses sacrées » s'est emparé des plus ambitieux⁶¹. Chaque dignitaire religieux ambitionne d'identifier l'ennemi intérieur, qui n'est plus seulement l'impur que l'on tient à distance mais celui qui est excommunié par le chef charismatique d'une secte.

La controverse, au cœur même du calvinisme, entre les Remonstrants et les Contre-Remonstrants qui a affecté la République des Provinces unies entre 1610 et 1619, révèle donc pour Spinoza le principe même de la formation sectaire de la multitude.

La formation théologico-politique de la nation

Au-delà des métamorphoses de l'ennemi intérieur étudiées à partir des concepts de tribu, de caste et de secte, comment identifier la figure de l'ennemi extérieur telle qu'elle se cristallise dans les relations internationales ?

Spinoza nous invite donc à opérer une distinction entre l'organisation tribale de la multitude et la formation religieuse, ou théologico-politique, de la nation. Spinoza souligne que ce n'est pas à travers son organisation tribale mais en référence à un culte commun que le peuple hébreu se présente comme une nation. Le territoire de l'État devient une « terre sainte » parce que le culte de Dieu « n'était censé pouvoir se pratiquer que sur le sol de la patrie⁶² ».

Le culte de Dieu n'est donc pas l'instrument d'une servitude volontaire mais d'une ségrégation active par laquelle les Hébreux se séparent des autres nations⁶³ : « pour que les Hébreux puissent conserver la

60. Les hommes aspirent à « recevoir les honneurs sous les applaudissements de la foule » (*TTP*, XX, p. 645-647).

61. *TTP*, préface, p. 65.

62. *Ibid.*

63. *TTP*, XVII, p. 569.

liberté qu'ils avaient acquise et garder sous leur domination absolue les terres qu'ils occupaient, il leur fut nécessaire [...] d'adapter la religion à leur seul État et de se séparer des autres Nations⁶⁴ ». Cette forme d'État qui repose sur « un pacte explicite avec Dieu » ne peut être utile qu'à « ceux-là seulement qui voudraient vivre isolés et sans commerce avec d'autres hommes, se renfermer dans leurs frontières et se couper (*segregarí*) du reste du monde⁶⁵ ». Les Hébreux « crurent que leur royaume était le royaume de Dieu, qu'eux seuls étaient les enfants de Dieu (*filios Dei*) et que les autres Nations étaient les ennemis de Dieu⁶⁶ ».

Il ne s'agirait pas tant de soutenir que les Hébreux ont été élus en raison de l'extraordinaire concours de la fortune, mais de comprendre que la croyance en une élection divine constitue le fondement de toute nation. Seul un peuple qui entretient l'illusion de son élection divine peut devenir une nation. En ce sens, le peuple hébreu serait une des premières véritables nations de l'histoire⁶⁷.

Les Hébreux n'ont pas « tribalisé » mais plutôt politisé leur religion, pour en faire le principe d'une distinction ami-ennemi. Mais la présence de l'ennemi extérieur s'estompe derrière les métamorphoses de l'ennemi intérieur. C'est donc à travers la séquence tribu-caste-secte que Spinoza interprète les métamorphoses de l'ennemi intérieur. Spinoza en conclut alors que l'érosion des structures tribales est la source de phénomènes prophétiques incontrôlables.

On comprend ainsi que Spinoza ne soutient aucunement, en projetant un modèle de développement uniforme sur le devenir des sociétés, que l'émergence d'une puissance souveraine suppose le dépassement de l'organisation tribale de la société. Bien au contraire, Spinoza se souviendra de cette configuration dans le *Traité Politique* en considérant qu'un régime monarchique parvient à assurer l'égalité et la dignité de ses citoyens dès lors que la multitude est divisée en familles ou en clans⁶⁸.

64. *TTP*, XIX, p. 617.

65. *TTP*, XVIII, p. 587.

66. *TTP*, XVII, p. 569.

67. *TTP*, XVII, p. 575.

68. *TP*, VI, 11; VII, 18.