

Traité de la réforme de l'entendement, trad. André Lécrivain (légèrement modifiée), §§ 30-33

« Sachant désormais quelle Connaissance nous est nécessaire, il faut traiter de la Voie et de la Méthode par laquelle nous connaissons, au moyen d'une telle connaissance, les choses qui sont à connaître. Pour cela, il faut d'abord considérer qu'il n'y aura pas ici d'enquête se poursuivant à l'infini ; c'est-à-dire que pour trouver la meilleure Méthode de recherche du vrai, on n'aura pas besoin de rechercher une autre Méthode de recherche du vrai ; et pour rechercher cette seconde Méthode, on n'aura pas besoin d'une troisième, et ainsi à l'infini : de cette manière en effet on ne parviendrait jamais à la connaissance du vrai, ni même à aucune connaissance. Il en va ici de la même manière que des instruments corporels, à propos desquels on pourrait argumenter de la même façon. Car, pour forger le fer, on a besoin d'un marteau, et pour avoir un marteau, il est nécessaire de le faire ; ce pour quoi on a besoin d'un autre marteau et d'autres instruments, et pour avoir ceux-ci il faudra encore d'autres instruments, et ainsi à l'infini ; et de cette manière on s'efforcera vainement de prouver que les hommes n'ont aucun pouvoir de forger le fer. Mais de même qu'au début les hommes, avec des instruments innés, ont pu faire certaines choses très faciles, quoique laborieusement et imparfaitement, et celles-ci une fois faites, ils en confectionnèrent d'autres plus difficiles, avec moins de peine et plus parfaitement, et ainsi progressant par degrés des œuvres les plus simples aux instruments, et des instruments à d'autres œuvres et instruments, ils parvinrent à perfectionner beaucoup de choses et de très difficiles avec un moindre labeur ; de même également l'entendement par sa force native se façonne des instruments intellectuels, par lesquels il acquiert d'autres forces pour d'autres œuvres intellectuelles, et par ces œuvres d'autres instruments, autrement dit le pouvoir de pousser plus loin la recherche, et il continue ainsi par degrés, jusqu'à ce qu'il soit parvenu au faite de la sagesse. Qu'il en soit ainsi pour l'entendement, il sera facile de le voir pourvu qu'on comprenne ce qu'est la Méthode de recherche du vrai et quels sont ces instruments innés dont il a seulement besoin pour en confectionner d'autres afin d'aller de l'avant. »

Traité de la réforme de l'entendement, trad. André Lécivain (légèrement modifiée), §§ 77-79

« Voilà pour l'idée fausse. Il reste à étudier l'idée douteuse, c'est-à-dire à rechercher quelles sont celles qui peuvent nous entraîner dans le doute et comment ce dernier peut être supprimé. Je parle du véritable doute dans l'esprit, et non de celui que nous voyons se produire souvent quand, en paroles, quelqu'un dit douter, alors que l'âme ne doute pas : ce n'est pas en effet à la Méthode d'y remédier ; cela appartient plutôt à l'étude de l'obstination et à son traitement. C'est pourquoi il n'y a dans l'âme aucun doute provenant de la chose même dont on doute, c'est-à-dire que s'il n'y avait qu'une seule idée dans l'âme, qu'elle fût vraie ou fausse, il n'y aurait ni doute ni certitude non plus : mais seulement telle sensation. Car elle n'est en soi rien d'autre qu'une telle sensation ; mais le doute proviendra d'une autre idée qui n'est pas suffisamment claire et distincte pour que nous puissions en conclure quelque chose de certain à propos de la chose dont on doute, c'est-à-dire que l'idée qui nous précipite dans le doute n'est pas claire et distincte. Par exemple, si quelqu'un n'a jamais pensé à la fausseté des sens, soit par expérience, soit de quelque autre manière, il ne doutera jamais si le soleil est plus grand ou plus petit qu'il n'apparaît. Ainsi les paysans s'étonnent parfois lorsqu'ils entendent dire que le soleil est beaucoup plus grand que le globe terrestre, mais le doute naît en pensant à la fausseté des sens. C'est-à-dire qu'il sait que le sens le trompe ; mais il ne le sait que confusément : car il ne sait pas comment les sens le trompent, et si quelqu'un, après avoir douté, acquérait une vraie connaissance des sens, et savait comment, par leur moyen, les choses sont représentées à distance, alors le doute serait de nouveau levé. D'où il suit que nous ne pouvons pas révoquer en doute les idées vraies sous prétexte qu'il existerait peut-être quelque Dieu trompeur qui nous tromperait même dans les choses les plus certaines, du moins tant que nous n'avons aucune idée claire et distincte de Dieu ; c'est-à-dire si nous sommes attentifs à la connaissance que nous avons de l'origine de toutes choses et que nous ne trouvons rien qui nous enseigne qu'il n'est pas trompeur par une même connaissance que celle par laquelle, lorsque nous sommes attentifs à la nature du triangle, nous trouvons que ses trois angles sont égaux à deux droits ; mais si nous avons de Dieu la même connaissance que celle du triangle, alors tout doute est levé. Et de la même manière que nous pouvons parvenir à une telle connaissance du triangle, bien que nous ne sachions pas avec certitude si quelque suprême trompeur ne nous trompe pas, de même aussi nous pouvons parvenir à une telle connaissance de Dieu, bien que nous ne sachions pas avec certitude si quelque souverain trompeur n'existe pas, et dès que nous l'aurons, elle suffira à lever, comme je l'ai dit, tout doute que nous pouvons avoir à propos des idées claires et distinctes. »

Lettre à Schuller d'octobre 1674, trad. Maxime Rovere

« Mais descendons aux choses créées, qui sont toutes déterminées par des causes extérieures à exister et à opérer de manière précise et déterminée. Pour comprendre cela clairement, concevons une chose très simple : une pierre, par exemple, reçoit une quantité précise de mouvement d'une cause extérieure, qui lui donne l'impulsion. Par la suite, l'impulsion de la cause extérieure ayant cessé, la pierre poursuivra nécessairement son mouvement. Le fait que la pierre reste en mouvement est donc contraint, non parce qu'il est nécessaire, mais parce qu'il doit se définir par l'impulsion de la cause extérieure. Et ce qui vaut ici pour la pierre, il faut le comprendre pour n'importe quelle chose singulière, même si on la conçoit comme composée et apte à un grand nombre de choses. Oui, chaque chose est nécessairement déterminée par une certaine cause extérieure à exister et à opérer de manière précise et déterminée.

Ensuite, conçois à présent, si tu le veux bien, que la pierre pense, tandis qu'elle poursuit son mouvement. Elle sait qu'elle s'efforce, autant qu'il est en elle, de poursuivre son mouvement. Eh bien, dans la mesure où elle n'est consciente que de son effort et qu'elle est tout sauf indifférente, cette pierre croira être parfaitement libre et persévérer dans son mouvement sans nulle autre cause que parce qu'elle le veut. Et voilà cette fameuse liberté humaine que tous se vantent d'avoir ! Elle consiste uniquement dans le fait que les hommes sont conscients de leurs désirs et ignorants des causes par lesquelles ils sont déterminés. C'est ainsi que le bébé croit librement désirer le lait, que l'enfant en colère croit vouloir la vengeance, et le peureux la fuite. Et puis l'homme ivre croit que c'est par un libre décret de l'esprit qu'il dit des choses qu'il voudrait avoir tuées une fois dégrisé. C'est ainsi que le fou, le bavard et beaucoup d'autres de cette farine croient qu'ils agissent par un libre décret de l'esprit, et non qu'ils sont emportés par une impulsion. Parce que ce préjugé est inné chez tous les hommes, ils ne s'en libèrent pas si facilement. L'expérience l'enseigne plus qu'assez, rien n'est moins au pouvoir des hommes que de modérer leurs désirs. Souvent, quand des affects contraires s'affrontent, ils voient le meilleur et font le pire. Mais, en dépit de cela, ils se croient libres ! Et cela vient du fait qu'ils ont pour certaines choses un désir léger, et qu'ils peuvent facilement contrarier ce désir par le souvenir d'une autre chose, souvent rappelée à leur mémoire. »

Lettre à Oldenbourg du 1er janvier 1676, § 1-4, trad. Maxime Rovere (lég. mod.)

« Je vois enfin quelle est cette chose que vous me demandiez de ne pas divulguer. Mais comme elle est le principal fondement de tout ce que contient le traité que j'avais dessein de publier, je veux expliquer en peu de mots de quelle manière j'affirme la fatalité de toutes choses et la nécessité des actions.

Je ne soumets en aucun cas Dieu au destin. Au contraire, c'est de la nature de Dieu, selon moi, que tout suit avec une inévitable nécessité, exactement comme, de l'avis de tous, il suit de la nature de Dieu qu'il se comprend lui-même. Absolument personne ne nie que cela suive nécessairement de la nature divine, et personne ne conçoit pour autant que Dieu soit contraint par un quelconque destin : il se comprend lui-même tout à fait librement, quoique nécessairement.

Ensuite, cette nécessité inévitable des choses ne supprime ni la loi divine, ni la loi humaine. Car les enseignements moraux, qu'ils aient ou qu'ils n'aient pas reçu de Dieu la forme de loi ou de règles de droit, n'en sont pas moins divins et salutaires. Que le bien qui suit de la vertu et de l'amour divin nous soit attribué par Dieu comme par un juge, ou qu'il émane de la nécessité de la nature divine, il n'en sera ni plus ni moins désirable pour autant. Comme à l'inverse, les maux qui suivent des actes et des affects mauvais sont les mêmes s'ils suivent d'eux nécessairement, et ils ne sont pas moins à craindre. Enfin, que nous agissions de manière nécessaire ou contingente, ce sont toujours l'espoir et la crainte qui nous conduisent.

De plus, les hommes sont inexcusables devant Dieu, précisément parce qu'ils sont en son pouvoir comme l'argile est au pouvoir du potier, qui de la même pâte fait des vases, les uns pour l'honneur, les autres pour le déshonneur. Si vous voulez bien accorder tant soit peu d'attention à ces quelques remarques, je ne doute pas que vous ne puissiez répondre sans peine à tous les arguments que l'on objecte d'habitude à cette position, comme beaucoup de gens, moi compris, en ont déjà fait l'expérience. »

Lettre à Oldenbourg du 7 février 1676, § 1-2, trad. M. Rovere

« Si j'ai dit dans ma précédente lettre que nous sommes inexcusables, précisément parce que nous sommes au pouvoir de Dieu comme l'argile dans les mains du potier, voici en quel sens je voulais qu'on l'entende. C'est que personne ne peut se retourner contre Dieu parce qu'il lui a donné une nature faible ou une âme impuissante. En effet, il serait absurde qu'un cercle se plaigne que Dieu ne lui a pas donné les propriétés d'une sphère, ou un enfant qui souffre de la pierre, un corps sain. Et il le serait tout autant qu'un homme à l'âme faible puisse se plaindre que Dieu l'ait privé de la force, de l'amour et de la vraie connaissance de Dieu, et qu'il lui ait donné une nature tellement faible qu'il ne puisse ni contraindre ni modérer ses affects. Car rien n'appartient à la nature d'une chose, quelle qu'elle soit, sinon ce qui suit nécessairement de sa cause donnée. Or il n'appartient pas à la nature de chaque homme que son âme soit forte, et il n'est pas plus en notre pouvoir d'avoir un esprit sain qu'un corps sain. Cela, personne ne peut le nier, sauf à vouloir nier aussi bien l'expérience que la raison.

Mais, dites-vous, si les hommes pèchent par nécessité de nature, ils sont inexcusables. Mais vous n'indiquez pas ce que vous voulez en conclure. Est-ce à dire que Dieu ne peut pas s'irriter contre eux, ou qu'ils sont dignes de la béatitude, c'est-à-dire de la connaissance et de l'amour de Dieu ? Si vous songez au premier point, je vous l'accorde entièrement, Dieu ne s'irrite pas, au contraire, tout arrive selon son sentiment. Mais je nie, par ailleurs, que tous les hommes soient des bienheureux. C'est évident, les hommes peuvent être excusables, et être néanmoins privés de la béatitude et souffrir de bien des manières. En effet, un cheval est excusable d'être un cheval et non un homme, et pourtant il est astreint à être un cheval et non un homme. Celui qui a la rage parce qu'il a été mordu par un chien doit bien sûr être excusé, mais on l'étrangle malgré tout à bon droit. Enfin, celui qui ne peut pas contrôler ses désirs ni les contraindre par la crainte de la loi, même s'il doit être excusé de sa faiblesse, ne peut pourtant pas jouir de la satisfaction de l'âme, et de la connaissance et de l'amour de Dieu : il meurt nécessairement. »

En premier lieu, nous savons que chaque être, pris en lui-même sans aucun rapport au reste des choses, renferme une perfection qui n'a pour bornes dans chaque être que sa propre essence, et que l'essence même d'un être n'est pas autre chose. Je prends pour exemple le dessein ou la volonté déterminée d'Adam de manger du fruit défendu. Ce dessein ou cette volonté déterminée, considérée en elle-même, renferme précisément autant de perfection qu'elle exprime de réalité ; et on en peut conclure que nous ne pouvons concevoir d'imperfection dans les choses qu'en les comparant à d'autres choses qui ont plus de réalité : en conséquence, dans la détermination d'Adam, tant que nous la considérons en elle-même et que nous ne la comparons à rien qui soit d'une nature plus parfaite ou dans un état plus parfait, nous ne pouvons trouver aucune imperfection ; bien plus, nous pouvons la comparer à une infinité d'autres objets moins parfaits qu'elle, comme des pierres, des troncs d'arbres, etc. Voici encore ce qu'on ne peut contester : c'est que les mêmes choses qui dans les hommes paraissent détestables et dignes de toute notre aversion peuvent être vues dans les animaux avec admiration : ainsi les guerres des abeilles, la jalousie des colombes, etc. ; passions méprisables dans les hommes, et qui pourtant rendent les animaux plus parfaits à nos yeux. De tout cela il résulte clairement que les péchés, qui n'expriment rien si ce n'est une imperfection, ne peuvent consister en quelque chose qui exprime une réalité, comme la détermination d'Adam et l'acte qui en fut la suite.

En outre, nous ne pouvons pas dire que la volonté d'Adam répugne à la loi de Dieu et qu'elle est mauvaise parce qu'elle déplaît à Dieu ; car outre qu'il y aurait en Dieu une grande imperfection, si quelque chose arrivait contre sa volonté, s'il désirait une chose qu'il ne pût avoir et que sa nature fût ainsi faite, à l'exemple des créatures, qu'il eût de la sympathie pour une chose, de l'antipathie pour une autre ; cette même action, contraire à la loi de Dieu, serait en même temps contraire à sa volonté ; car sa volonté ne différant pas de son intelligence, il est aussi impossible d'aller contre sa volonté que contre son intelligence, c'est-à-dire que ce qui arriverait contre sa volonté répugnerait nécessairement à son intelligence, comme un carré rond. Ainsi donc, puisque la volonté ou la résolution d'Adam, considérée en elle-même, ne peut être mauvaise, ni, à proprement parler, aller contre la volonté de Dieu, il s'ensuit que Dieu peut, et même, pour la raison que vous connaissez, que Dieu doit en être la cause : non pas en tant qu'elle est mauvaise ; car le mal qui est en elle n'est autre chose que l'état de privation qu'Adam devait perdre par l'accomplissement de cet acte ; et il est certain que la privation n'est pas quelque chose de positif, et que nous l'appelons ainsi par rapport à notre intelligence et non par rapport à celle de Dieu. Or la raison en est que nous renfermons tous les individus d'un genre, tous ceux par exemple qui ont extérieurement la forme humaine, sous une même définition, et nous pensons ensuite qu'ils sont tous également susceptibles de la plus grande perfection que cette définition comprenne ; puis, quand nous en trouvons un dont les actions répugnent à cette perfection, nous disons qu'il en est privé, qu'il s'éloigne de la nature ; ce que nous ne ferions pas si nous ne l'avions rapporté à cette définition, si nous ne lui avions attribué cette nature. Mais Dieu ne connaît pas les choses par abstraction, il n'a pas de définitions générales de cette espèce, il n'attribue pas aux choses plus de réalité que son intelligence et sa puissance ne leur en a effectivement donné ; et il suit de là que cette privation n'existe que pour notre esprit, et non pour le sien.

Traité théologico-politique, chap. XVI, § 6-7, trad. Jacqueline Lagrée et Pierre-François Moreau

« De quelle manière devait être établi ce pacte pour être ratifié et stable, nous allons le voir. C'est une loi universelle de la nature humaine que nul ne néglige ce qu'il juge être un bien sauf dans l'espoir d'un bien plus grand ou par crainte d'un plus grand dommage ; et nul n'endure un mal sauf pour en éviter un plus grand ou dans l'espoir d'un plus grand bien. C'est-à-dire que chacun choisit entre deux biens celui qu'il juge être le plus grand et entre deux maux celui qui lui semble le moindre. Je dis expressément "celui qui semble plus grand ou plus petit à qui le choisit", sans qu'il en aille nécessairement en réalité comme il en juge. Cette loi est si fermement inscrite dans la nature humaine qu'il faut la compter au nombre des vérités éternelles que nul ne peut ignorer. Elle implique nécessairement que nul ne promettra¹, sinon par tromperie, de renoncer au droit qu'il a sur toutes choses et qu'absolument personne ne tiendra ses promesses sinon par crainte d'un plus grand mal ou par espoir d'un plus grand bien. Pour me faire mieux comprendre, supposons qu'un brigand me force à lui promettre de lui donner mes biens quand il voudra. Puisque, comme je l'ai montré, mon droit naturel n'est déterminé que par ma seule puissance, il est certain que si je peux, par tromperie, me libérer de ce brigand en lui promettant tout ce qu'il veut, le droit de nature me permet de le faire, c'est-à-dire de le tromper en acceptant le pacte qu'il impose. Supposons encore que j'aie promis de bonne foi à quelqu'un de ne pas prendre de nourriture ni d'aucun aliment pendant vingt jours, et qu'ensuite je me rende compte que cette promesse est stupide et que je ne peux pas m'y tenir sans le plus grand dommage : puisque je suis tenu par le droit naturel de choisir entre deux maux le moindre, je peux donc, avec un droit souverain, rompre un tel pacte et considérer cette parole comme nulle et non avenue. Et cela, dis-je, m'est permis par le droit naturel, que je voie par une raison vraie et certaine que j'ai eu tort de promettre, ou qu'il me semble le voir par une simple opinion. Car, que ce soit à tort ou à raison que je le voie, je craindrai un très grand mal que je m'efforcerai donc, par l'institution de la nature, d'éviter par tous les moyens.

Nous en concluons donc qu'un pacte ne peut avoir de force qu'eût égard à son utilité ; celle-ci ôtée, le pacte est du même coup supprimée et demeure invalide. Pour cette raison, il serait stupide d'exiger d'autrui qu'il soit à jamais fidèle si, en même temps, on ne fait pas en sorte que la rupture du pacte ne provoque pour son auteur plus de dommage que de profit, ce qui, certes, doit surtout avoir lieu dans l'institution d'une république. »

¹ Cf. *Annot.* 32. (Note de Spinoza)

Traité politique, VI, § 3-4, trad. Charles Ramond (lég. mod.)

« 3. Si la nature humaine était ainsi faite que les hommes désirassent le plus ce qui leur est le plus utile, il n'y aurait besoin d'aucun art pour établir la concorde et la bonne foi ; mais comme il est manifeste que la nature humaine est constituée tout autrement, il est nécessaire que l'État soit institué de telle façon que tous, gouvernants et gouvernés, fassent, bon gré, mal gré, ce qui importe au salut commun ; c'est-à-dire que tous, de gré ou de force ou sous la contrainte de la nécessité, puissent vivre selon les prescriptions de la raison : ce qui arrive lorsque les affaires de l'Etat sont ordonnées de telle façon que rien de ce qui regarde le salut commun ne soit exclusivement confié à la bonne foi de quiconque. Nul en effet n'est si vigilant qu'il ne dorme parfois, et nul ne fût d'une âme si forte et si intègre que parfois, et surtout quand la force d'âme était la plus nécessaire, il ne faiblît et ne se laissât vaincre. Et c'est une sottise à exiger d'autrui ce que nul ne peut obtenir de soi-même : à savoir qu'un homme veille aux autres plutôt qu'à soi, qu'il ne soit ni avare, ni envieux, ni ambitieux, etc. – surtout lorsqu'il est exposé chaque jour aux assauts les plus vifs de tous les affects.

4. L'expérience en revanche semble enseigner qu'il est dans l'intérêt de la paix et de la concorde que tout le pouvoir soit confié à un seul. Car aucun Etat ne s'est maintenu sans aucun changement notable aussi longtemps que celui des Turcs, et au contraire aucun ne fut moins durable et ne connut autant de séditions que les Etats populaires ou démocratiques. Mais s'il faut appeler du nom de paix l'esclavage, la barbarie et la solitude, il n'est rien alors de plus misérable pour les hommes que la paix. Assurément les conflits entre parents et enfants sont plus nombreux et plus acerbes qu'entre maîtres et esclaves ; et cependant il n'est pas dans l'intérêt d'une économie domestique de changer le droit paternel en droit de propriété et d'aller jusqu'à traiter les enfants en esclaves. C'est donc aller dans l'intérêt de l'esclavage et non de la paix que de transférer tout le pouvoir à un seul. Car la paix, comme nous l'avons déjà dit, ne consiste pas dans l'absence de la guerre, mais dans l'union des âmes, c'est-à-dire dans la concorde. »

le nom de loi semble être appliqué métaphoriquement aux choses naturelles, et communément on ne comprend rien d'autre par loi qu'un commandement que les hommes peuvent exécuter ou négliger, car il contraint la puissance humaine sous des limites déterminées, inférieures à sa portée, et ne commande rien qui excède ses forces ; c'est pourquoi la loi semble exiger une définition plus particulière, à savoir une règle de vie qu'un homme se prescrit ou prescrit à d'autres pour quelque fin. Toutefois, comme la véritable fin des lois, d'ordinaire, n'est claire que pour un petit nombre de gens et que la plupart sont presque incapables de la percevoir et plus encore de régler leur vie selon la raison, les législateurs, afin que tous soient également contraints, ont sagement établi une autre fin, fort différente de ce qui suit nécessairement de la

nature des lois : ils ont promis à qui respecte la loi ce que le vulgaire aime le plus, et menacé au contraire qui violerait la loi, de ce qu'il craint le plus. Ainsi se sont-ils efforcés de contenir le vulgaire autant que faire se peut, comme un cheval par le mors. De là vient que l'on considère surtout comme loi la règle de vie que le commandement de certains hommes prescrit à d'autres. En conséquence, ceux qui obéissent aux lois sont dits vivre sous la loi et semblent être soumis. Et il est bien vrai que celui qui rend à chacun ce qui lui revient⁵ par crainte de la potence, agit selon le commandement d'un autre et sous la contrainte du châtement et que le nom de juste ne lui convient pas. Mais celui qui rend à chacun ce qui lui revient parce qu'il connaît la vraie raison des lois et leur nécessité, agit avec constance et selon sa propre décision, non celle d'autrui : celui-là mérite donc le nom de juste¹

Tratado de la legislación política, ch. 4

[1] Si les hommes pouvaient régler toutes leurs affaires suivant un avis arrêté², ou encore si la fortune leur était toujours favorable, ils ne seraient jamais en proie à aucune superstition; mais ils en sont souvent réduits à une telle extrémité qu'ils ne peuvent s'arrêter à un avis et que, la plupart du temps, du fait des biens incertains de la fortune, qu'ils désirent sans mesure, ils flottent misérablement entre l'espoir et la crainte; c'est pourquoi ils ont l'âme si encline à croire n'importe quoi : lorsqu'elle est dans le doute la moindre impulsion la fait pencher facilement d'un côté ou de l'autre³; et cela arrive bien plus facilement encore lorsqu'elle se trouve en suspens par l'espoir et la crainte qui l'agitent — alors qu'à d'autres moments elle est gonflée d'orgueil et de vantardise.

[2] Cela, j'estime que nul ne l'ignore, bien que la plupart, à ce que je crois, s'ignorent eux-mêmes. Personne en effet n'a vécu parmi les hommes sans remarquer que la plupart, si grande soit leur inexpérience, regorgent tellement de sagesse aux jours de prospérité que ce serait leur faire injure que de leur donner un avis; dans l'adversité en revanche ils ne savent où se tourner⁴, ils sollicitent un avis de chacun, et ils n'en trouvent aucun trop stupide, absurde ou vain pour être suivi. Enfin, les plus légers motifs leur redonnent des espérances ou les 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 pensent y trouver l'annonce d'une issue heureuse ou malheureuse et, pour cette raison, bien que déçus cent fois, ils le nomment présage favorable ou funeste. Si, en outre, ils voient avec grand étonnement quelque chose

d'insolite, ils croient qu'il s'agit d'un prodige qui manifeste la colère des dieux ou de la divinité suprême; ne pas l'apaiser par des sacrifices et des prières paraît une impiété à des hommes en proie à la superstition et éloignés de la religion⁵. Ils forgent de cette façon d'infinies inventions et ils interprètent la nature de façon étonnante comme si toute entière elle délirait avec eux.

[3] Dès lors qu'il en est ainsi, nous voyons surtout que les plus asservis aux superstitions en tout genre sont ceux qui désirent sans mesure les biens incertains; et que tous, surtout lorsqu'ils sont exposés au danger et ne peuvent en sortir par leurs propres forces, implorent le secours divin avec des larmes de femme, traitent la Raison d'aveugle (puisque'elle ne peut leur indiquer une voie certaine vers les vanités qu'ils désirent) et de vaine la sagesse des hommes. Au contraire, dans les délires de l'imagination, dans les songes, dans de puériles sottises, ils croient entendre des réponses divines; bien plus ils croient que Dieu tient les sages en aversión, et que ses décrets sont inscrits non point dans la pensée, mais dans les entrailles des bêtes ou bien que ce sont les fous, les insensés, le vol des oiseaux qui les révèlent par un instinct et un souffle divins. Tant la peur peut faire délirer les hommes⁶.

[4] C'est pourquoi la cause qui engendre, conserve et alimente la superstition, c'est la crainte⁷.

Trate Theologico-politico, Preface

Ethique, I, Appendice, trad. Bernard Pautrat

« Et il ne faut pas négliger ici le fait que les sectateurs de cette doctrine, qui ont voulu faire montre de leur esprit en assignant les fins des choses, ont, pour prouver cette doctrine qui est la leur, introduit une nouvelle manière d'argumenter : la réduction, non à l'impossible, mais à l'ignorance ; ce qui montre bien que cette doctrine n'avait pas d'autre moyen d'argumenter. Car si par ex. une pierre est tombée d'un toit sur la tête de quelqu'un, et l'a tué, c'est de cette manière qu'ils démontreront que la pierre est tombée pour tuer l'homme. En effet, si ce n'est pas à cette fin, et par la volonté de Dieu, qu'elle est tombée, comment tant de circonstances (il y faut souvent, en effet, le concours de beaucoup) ont-elles pu se trouver concourir par hasard ? Tu répondras peut-être que c'est arrivé parce que le vent a soufflé et que l'homme passait par là ? Mais ils insisteront, pourquoi le vent a-t-il soufflé à ce moment-là ? pourquoi l'homme passait-il par là à ce même moment ? Si de nouveau tu réponds que le vent s'est levé à ce moment-là parce que la mer, la veille, par un temps encore calme, avait commencer à s'agiter ; et que l'homme avait été invité par un ami ; de nouveau ils insisteront, car poser des questions est sans fin, et pourquoi la mer s'était-elle agitée ? pourquoi l'homme avait-il été invité pour ce moment-là ? et c'est ainsi de proche en proche qu'ils ne cesseront de demander les causes des causes, jusqu'à ce que tu te réfugies dans la volonté de Dieu, c'est-à-dire dans l'asile de l'ignorance. Et il en va de même quand ils voient la structure du corps humain, ils sont stupéfaits, et, de ce qu'ils ignorent les causes de tant d'art, ils concluent que ce n'est pas un art mécanique qui l'a construite, mais un art divin ou surnaturel, et constituée de telle manière qu'aucune partie n'en lèse une autre. Et de là vient que qui recherche les vraies causes des miracles, et s'emploie à comprendre les choses naturelles comme un savant, au lieu de les admirer comme un sot, est pris un peu partout pour un hérétique et un impie, et proclamé tel par ceux que le vulgaire adore comme les interprètes de la nature et des Dieux. Car ils savent bien qu'une fois supprimée l'ignorance, la stupeur, c'est-à-dire le seul moyen qu'ils ont pour argumenter et maintenir leur autorité, est supprimée. »

Mais pour vous exprimer ouvertement ma pensée sur les trois chefs que vous notez, je vous dirai que j'entretiens en moi, sur Dieu et sur la nature, une opinion très éloignée de celle que les nouveaux chrétiens ont accoutumé de défendre. Je crois que Dieu est, de toutes choses, cause immanente comme on dit, et non cause transitive. J'affirme, dis-je, avec Paul, et peut-être avec tous les philosophes anciens, bien que d'une autre façon, que toutes choses sont et se meuvent en Dieu, j'ose même ajouter que telle fut la pensée de tous les anciens Hébreux autant qu'il est permis de le conjecturer d'après quelques traditions, malgré les altérations qu'elles ont subies. Toutefois croire, comme le font quelques-uns, que le Traité théologico-politique se fonde sur ce principe que Dieu et la nature (par où l'on entend une certaine masse ou matière corporelle) sont une seule et même chose, c'est se tromper complètement. Quant aux miracles, je suis convaincu que l'on peut fonder la certitude de la révélation divine sur la seule sagesse de ses enseignements et non sur des miracles, c'est-à-dire sur l'ignorance, thèse que j'ai assez abondamment développée au chapitre VI. J'ajouterai volontiers ici qu'entre la religion et la superstition je reconnais, comme différence principale, que celle-ci repose sur l'ignorance, celle-là sur la sagesse. C'est pour cette raison que les chrétiens, à mon avis, se distinguent des autres hommes, non par la foi ni par la charité, non plus que par les autres fruits de l'Esprit-Saint, mais seulement par l'opinion : comme tous les autres en effet, ils n'opposent à leurs adversaires que des miracles, c'est-à-dire l'ignorance qui est la source de toute malice, et changent ainsi en superstition leur foi même véritable. Mais je doute fort que les rois consentent jamais à appliquer un remède à ce mal. Enfin, pour vous dire franchement ma pensée sur le troisième chef, je ne crois pas du tout nécessaire pour le salut de connaître le Christ selon la chair. Mais il en est tout autrement du fils éternel de Dieu, c'est-à-dire de la sagesse éternelle qui s'est manifestée en toutes choses, principalement dans l'âme humaine et, plus que nulle part ailleurs, dans Jésus-Christ. Nul en effet, sans cette sagesse, ne peut parvenir à l'état de béatitude puisque seule elle enseigne ce qui est vrai, ce qui est faux, ce qui est bien et ce qui est mal. Et parce que, ainsi que je l'ai dit, cette sagesse s'est manifestée au plus haut point par Jésus-Christ, ses disciples l'ont prêchée dans la mesure où elle leur a été révélée par lui et ils ont montré qu'ils pouvaient se glorifier plus que les autres hommes de posséder cet esprit du Christ. Quant à ce qu'y ajoutent certaines Eglises, à savoir que Dieu a pris une nature humaine, j'ai averti expressément que j'ignore ce qu'elles veulent dire ; bien plus, à parler franc, leur langage ne me paraît pas moins absurde que si l'on disait qu'un cercle a revêtu la forme d'un carré. Voilà qui suffit, je pense, à expliquer ma pensée sur ces trois points.