

## LE FONDEMENT METAPHYSIQUE DU DROIT CHEZ SPINOZA

P. F. MOREAU  
Francia

Spinoza a consacré deux ouvrages aux problèmes de l'Etat et de la société: le *Traité Théologico-politique* (1670) et le *Traité politique* (inachevé, publié dans les *Opera Posthuma* de 1677). Il aborde également ces questions dans quelques lettres et dans certains passages de l'*Ethique*. Cependant sa réflexion juridique et politique a été soit peu étudiée, soit isolée artificiellement de sa philosophie générale. Il y a trois raisons à cette situation:

—au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle, son oeuvre a surtout été connue à travers les réfutations et les polémiques dirigées contre la métaphysique de la Substance unique du livre I de l'*Ethique* (ce qu'on appelle, un peu rapidement, le "panthéisme"). De ce fait, on a porté moins d'attention à ses analyses de la société et du droit.

—même lorsqu'on s'est intéressé à celle-ci, on a mis au premier plan une question unique (importante certes, mais non isolable): celle du *Jus circa sacra*, et de la critique de la lecture traditionnelle de l'Écriture Sainte qui s'y trouve liée.

—à considérer l'évolution intellectuelle de Spinoza, on peut avoir l'impression qu'il ne s'intéresse que relativement tard aux problèmes de la société, une fois que son système philosophique est déjà constitué. Ni ce que l'on sait des discussions qui ont provoqué son exclusion de la synagogue (herem de 1656; rapport Maltranilla à l'inquisition espagnole, 1659), ni ses premiers écrits (*Court Traité*, avant 1660? et *Traité de la Réforme de l'Entendement*, 1661), ni enfin les indications que l'on possède, par la Correspondance, sur la première version de l'*Ethique*, ne semblent indiquer un grand intérêt pour l'analyse des institutions. Celle-ci n'est venue au premier plan que dans les dernières années de la vie de l'auteur: elle apparaît donc comme un ajout, une "pièce rapportée".

## I. Philosophie et société

En fait, il nous semble qu'il faut contester ces thèses. S'il est exact que les écrits les plus *détaillés* de Spinoza sur le droit et la politique ont été écrits en dernier, leur place n'en est pas moins marquée dans l'ordre des raisons du système dès sa première élaboration.

1) dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement* est énoncé un programme qui comprend explicitement la politique: il appartient au bonheur de l'homme que d'autres hommes arrivent en même temps que lui au Souverain Bien; il est donc nécessaire "de former une société telle qu'elle doit être afin que le plus grand nombre (d'hommes) arrivent, aussi facilement et aussi sûrement qu'il se peut, à ce but".<sup>1</sup> Il n'est pas inutile de le souligner, puisque le *Discours de la méthode*, dont on rapproche si souvent le *Traité*, prenait explicitement le soin d'exclure la politique du champ de la pensée. C'est une des plus importantes démarcations entre Descartes et Spinoza.

2) Non seulement est affirmée l'étroite liaison entre le Salut et les relations entre hommes, mais encore est indiquée la *méthode* qui permettra d'analyser ces relations inter-humaines (morales, juridiques, politiques). On affirme trop souvent que la pensée de Spinoza ne s'intéresse pas à l'expérience concrète, ou ne le fait que par raccroc. C'est parfaitement faux: dès 1661 encore, toujours dans le même *Traité*, est indiquée la liaison entre la connaissance des vérités éternelles et celle des choses changeantes: la seconde s'appuie sur les principes déduits des premières, mais selon des modalités qui sont fournies par les registres de l'expérience.<sup>2</sup> C'est exactement ce que rappellera, quinze ans plus tard, le début du *Traité politique*.

3) est-ce à dire que la position spinoziste est fixée une fois pour toutes? Non. Dès le début, en même temps que se mettent en place les grands axes de la métaphysique, sont indiquées et la nécessité de l'analyse sociale dans le système (la recherche du Salut implique la construction d'un certain type de société) et sa méthode, et le fondement ontologique de celle-ci. Mais les analyses concrètes, qui se développeront sur ces bases, ne seront effectuées que plus tard. (Il faut ajouter que le recours à l'expérience historique s'appuiera sur une culture que Spinoza avait acquise depuis longtemps: histoire biblique, histoire romaine, culture hispanique).

Il faut en venir maintenant aux textes où se lisent ces analyses, et

<sup>1</sup> trad. Koyré (Vring), paragraphe 14.

<sup>2</sup> paragraphes 102-103.

chercher si les promesses de 1661 y sont tenues, c'est-à-dire si est maintenue la cohésion entre droit et métaphysique.

## II. *Le fondement du droit et de la loi.*

1) *Lex et jus.* Les travaux de Michel Villey ont montré l'immense débat historique qui se joue autour des notions de droit et de loi.<sup>3</sup> Il distingue, d'une part, les conceptions qui ramènent le droit à la loi, qu'elle soit humaine ou divine, et effacent ainsi le caractère objectif des rapports juridiques; d'autre part celles qui voient le droit "dans les choses", comme c'est le cas par exemple dans les doctrines d'Aristote ou de Saint Thomas d'Aquin. Selon Michel Villey, la Renaissance et l'âge classique seraient marqués par une domination de plus en plus écrasante des conceptions légalistes du droit: de la Seconde Scolastique à Grotius, de Hobbes aux contractualistes des Lumières, l'idéal du "droit subjectif" enracine toute puissance sociale dans l'individu (plus précisément: dans la *volonté* individuelle; ou parfois dans un pouvoir du langage qui joue le même rôle), puis par la démarche du *pacte* institue un abandon originaire, par les individus, de leur pouvoir normatif à l'Etat; celui-ci régleme alors la vie sociale par un code de lois, qui ne sont pas censées s'appuyer sur les rapports objectifs de la Cité, mais seulement sur la *souveraineté* conférée par le pacte. De la volonté de l'individu abstrait à la souveraineté de l'Individu-Etat, il y a une circulation immédiate qui fait disparaître toute l'épaisseur concrète du tissu social.

Quelle est la position de Spinoza dans ce débat? presque seul de son temps, il refuse l'ultra-législation du droit. Dans le *Traité politique* particulièrement, les deux notions sont distinguées, et c'est la première qui est majoritaire statistiquement et dominante conceptuellement. Si les commentateurs soulignent habituellement si peu cet état de choses, c'est qu'ils ont pris l'habitude de lire la politique spinoziste à travers des lunettes fabriquées par le Droit naturel des XVIIe-XVIIIe siècle —c'est-à-dire par ce qui est bien plutôt un "Droit de la loi naturelle". Habitude si forte que les traducteurs rendent le latin *jus* par le français *loi*, ce qui rend parfois les oppositions signifiantes du texte spinozien complètement incompréhensibles.<sup>4</sup>

2) *Fondement du Jus.* La puissance que possèdent les choses naturelles est la puissance même de Dieu: le droit de Dieu n'étant rien

<sup>3</sup> Villey, M., *La Formation de la pensée juridique moderne.*

<sup>4</sup> Cf., Moreau, P.F., "Jus et lex. Spinoza devant la tradition juridique", *Raison présente*, núm. 43, juillet 1977.

d'autre que sa puissance, une chose naturelle aura autant de droit que de puissance. C'est ce que rappelle le ch. II du *Traité* politique, en renvoyant explicitement à l'*Ethique* (dont le livre I traitait justement "de la nature de Dieu et de ses propriétés"). Chaque chose (y compris chaque individu humain) tient donc en définitive son droit de la puissance divine immanente à l'univers. Ces droits peuvent parfaitement s'opposer les uns aux autres. Si on se limite à la considération des hommes on retrouve donc la collection anarchique première, qui caractérise les raisonnements du droit subjectif. Mais en fait l'analyse se situe entièrement sur les plans des réalités, et non du doit-être ou de la fin (il n'y a pas de "loi naturelle" à réaliser): or les hommes ne survivent que dans des *jura communia* —c'est-à-dire réunis dans un système d'institutions qui augmente leur puissance.

Donc un droit individuel non-subjectif, qui s'insère dans un ordre social plus conçu en termes de puissance qu'en termes de norme. On voit donc comment Spinoza se situe par rapport au débat repéré par Michel Villey: il s'oppose très nettement aux théories volontaristes du Sujet individuel, mais ce n'est pas pour revenir à une métaphysique de l'ordre finalisé. Ce qui lui permet cette position originale (et largement incomprise) c'est sa métaphysique: l'individu y est une modification *irréductible* de la Substance unique. Il tire sa puissance non d'une décision relevant de son libre-artibre (notion illusoire, martèle longuement l'Appendice du Livre I), mais des lois qui organisent les effets de la nécessité.

3) *Fondement de la lex*. A ce point, la question semble renversée: ce n'est plus la disparition du droit dans la loi qu'il faut craindre, c'est la disparition de la loi dans un droit non-normatif. En effet, dans un monde d'où tout doit-être semble exclu, dans une doctrine qui affirme si nettement son dessein de tenir compte seulement de ce qui est, et non pas de l'utopie ou de l'âge d'or des poètes (T.P., chapitre I), on ne voit pas, tout d'abord, sur quoi fonder un commandement. La fin du Livre I de l'*Ethique* a nettement congédié tous les points d'ancrage où il pourrait s'accrocher: les notions de Bien, Mal, faute, mérite, repentir.

Cependant, il reste une place, dans la politique spinoziste, pour la loi, ou plutôt pour différents degrés de législation. La vie des hommes en commun constitue, par ses équilibres propres et par les sentiments dont elle encourage le développement chez les individus, une nouvelle sphère —à l'intérieur de laquelle pourront se dégager des normes limitées. Ainsi le repentir qui n'a pas de fondement ontologique dans la Nature, trouve-t-il une positivité dans son utilité pour l'Etat. Il y a donc des lois efficaces, mais elles tirent leur efficacité moins d'une

souveraineté au sens classique que d'un calcul fondé sur le rapport social des forces; elles sont le dernier degré d'un édifice qui comprend aussi les coutumes, les moeurs, les équilibres entre partis ou entre régions, et un certain nombre de constantes psychologiques qui donnent d'elles-mêmes des limites à l'action de l'Etat. C'est dire que la loi ne peut pas ordonner n'importe qui: qui le croirait verrait vite son autorité s'effondrer.

4) *Le pacte social*. Qu'en est-il alors du pacte, moment-clef des déductions jusnaturalistes? Au fur et à mesure de l'évolution de Spinoza, son rôle tend à disparaître:<sup>5</sup> c'est que la structure individualiste-volontariste que présuppose l'engagement des Sujets contredit trop la métaphysique de la puissance d'agir. Bien que la nature ne crée pas de peuples, les hommes vivent partout sous des *jura communia*, façonnés par l'histoire, et que la réflexion peut améliorer en dégagant les lois de la vie sociale d'une double source: leur enracinement métaphysique et l'expérience historique.

Le droit n'est donc nullement une "pièce rapportée" dans la pensée de l'auteur de *l'Éthique*. Sa place, ses caractères, la méthode qui le fait connaître sont compatibles avec le système et déterminés par lui. C'est dans le traitement judicieux des rapports de force, des relations d'équilibre, et —secondairement— de certaines normes, que réside le moyen pour que les hommes vivent unis "una veluti mente".<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Cf., Matheron, A., *Individu et Communauté chez Spinoza*, (Edition de Minuit, 1969), IIIe partie, ch. 8.

<sup>6</sup> Sur le rapport droit/norme chez Spinoza, voir en général: G. Courtois: "la loi chez Spinoza et Sint Thomas d'Aquin". *Archives de Philosophie du droit*, 1980, t. 25.