

# Le Christ et le salut chez Spinoza.

N'Dré Sam, BEUGRE.

Cita:

N'Dré Sam, BEUGRE (2020). *Le Christ et le salut chez Spinoza*. Pontificia Universidad Javeriana, 7 (4), 310-340.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ndresambeugre/8>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pr5C/fEw>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# Le Christ et le salut chez Spinoza

## Résumé

Mon travail tente d'analyser le problème christologique de la philosophie de Spinoza à la lumière des relectures contemporaines sur le thème, en passant par des questions éthiques, pédagogiques et religieuses. Une analyse minutieuse est menée par l'auteur sur les occurrences textuelles des expressions se référant au Christ et aux chrétiens dans toute la production spinozienne. Bien que le thème christologique ne soit presque jamais explicitement abordé par le philosophe néerlandais, le travail montre à quel point ces références sont répandues et combien il peut être intéressant de relire Spinoza précisément à partir de sa profonde admiration pour la figure la plus fascinante de l'histoire.

**Mots-clés** : Spinoza. Christ. Libération. Salut. Bonheur

## Introduction

Ce travail est le résultat d'un chemin qui étudie le problème délicat de la christologie dans la philosophie de Spinoza. Un thème, celui-ci, aux contours flous, comme on peut facilement le voir en passant en revue les œuvres du Juif d'Amsterdam. Néanmoins, la tentative de mener une étude systématique du Christ chez Spinoza, a été réalisée par de nombreux chercheurs, en particulier au cours des dernières décennies. Il n'était pas simple - et il l'est encore - la recherche parmi ses écrits d'éléments capables de définir, de manière claire et incontestable, le profil théorique et moral du Christ. D'où viennent les difficultés pour les interprètes de sa pensée, il est évident qu'aucune œuvre n'était, en fait, intitulée ou entièrement dédiée à la figure qui a marqué plus que toute autre théologie de l'Occident et de la philosophie moderne. Mis à part, le *Traité Théologique et Politique* (TTP) et dans certaines correspondances, il est très difficile de voir, pour le reste, les traces du Christ dans la production philosophique de Spinoza. Est-il donc possible d'initier et de mener une étude systématique du Christ sans courir le risque de se précipiter dans des conclusions hâtives ou, en tout cas, des théories incertaines ? Difficile, voire impossible, bien que le Christ ait certainement fait l'objet de sa réflexion et de sa référence constante dans le processus de démolition de la tradition juive, comme en témoigne le traité publié en 1670 par le même auteur. Spinoza a montré, en effet, une grande admiration pour ce qu'il considérait comme le chemin du salut, « l'esprit » et « la bouche de Dieu », un modèle de sagesse et révélateur de la vérité, maître et icône de Charité.

Pourtant, l'effort pour retracer avec précision une analyse complète de la christologie de Spinoza contribue au fait que toutes les œuvres attribuées au philosophe néerlandais n'ont pas été publiées de son vivant ou exactement comme ils ont dû être conçus par lui. Ce n'est que grâce à leurs amis qui ont décidé de les rendre accessibles en 1677, juste après sa mort, que les enseignements du maître ont été recueillis et publiés. Et c'est de cette façon que nous avons reçu des chefs-d'œuvre tels que l'*Ethique* et d'autres œuvres inachevées que nous connaissons de lui, comme le *Traité sur la Réforme de l'Entendement* (TRE) et le *Traité politique* (TP), ainsi que les Correspondances elles-mêmes. Il est encore très difficile de discuter de la paternité des Œuvres posthumes, le thème, le dernier, d'où descend la difficulté de distinguer calmement ce que Spinoza a vraiment écrit de ce qui, au lieu de cela, doit être considéré comme un ajout ou comme le résultat retravaillé par le large cercle de ses amis et d'autres personnes. Bien qu'ils aient été des connaisseurs intimes de sa philosophie et de ses lecteurs et interlocuteurs assidus, nous ne pouvons pas être sûrs qu'ils ont fidèlement restauré sa pensée, sans la manipuler ou la déformer, même en partie. C'est donc celle de l'authenticité des propres écrits de Spinoza, une entreprise sans simple résolution, qui pourrait représenter un véritable obstacle à une compréhension véridique de sa pensée, notamment en ce qui concerne la christologie. Que peut donc être attribué sans tromperie au philosophe d'Amsterdam ? Qu'est-ce qui, d'autre part, doit être rejeté comme un corps étranger au système de Spinoza et, dans ce cas, à ses discours sur le Christ ?

### **Vrai bonheur : libération comme salut**

C'est une entreprise ardue pour un philosophe de contenir la pensée dans un cadre bien théorique défini et intelligible, visant à en faire un atout utilisable pour ses lecteurs. C'est vrai même lorsque le philosophe en question a consacré tous ses efforts pour tenir le « Tout » et le placer dans un système d'affichage rigoureux et géométriquement scientifique structuré. D'un autre côté, il est difficile de faire face à l'intention du lecteur d'aborder ce système au moyen d'un traducteur afin de comprendre son essence intime et de l'appropriier sans élaborer, en même temps, ce « deuil » qui consiste à l'impossibilité de remplir complètement la distance qui le sépare du texte à lire ou interpréter. C'est un éternel défi sans conquête, propre à l'acte herméneutique et les tensions internes à « traduire »<sup>1</sup>, qui, inévitablement, apportent immédiatement faire

---

<sup>1</sup> Concernant la relation et la distance entre le traducteur et le texte, le philosophe français Paul Ricoeur (1913-2005) précise que « dans la traduction il y a un certain sauvetage et une certaine reconnaissance d'une perte. [...] Dans l'acte de traduire deux partenaires sont mis en relation : l'étranger - terme qui signifie l'œuvre, l'auteur, sa langue - et le lecteur cible de l'œuvre traduite. Et, entre les deux, le traducteur, qui transmet, passe le message entier d'un idiome à un autre. C'est dans cette situation inconfortable de médiateur constitué par le test en question. Traduire, dit Rosenzweig, signifie servir deux maîtres : l'étranger dans son œuvre, le lecteur dans son désir d'appropriation. Si l'auteur est un étranger, le lecteur vit dans la même langue que le traducteur. Ce

face à une résistance inhibitrice : « c'est comme dans l'émotion initiale, dans l'angoisse parfois de commencer, le texte étranger était comme une masse inerte résistante à la traduction »<sup>2</sup>. Il y a, pour le traducteur, comme problèmes objectifs, des zones d'ombre et des zones d'intranslabilité, qui « sont dispersées dans le texte et font de la traduction un drame, et le désir d'une bonne traduction un pari »<sup>3</sup>. L'érudit de Spinoza vit aussi une certaine expérience d'angoisse et d'abandon devant le texte. Il est nécessaire, en effet, qu'il soit mis avant sa philosophie dans une perspective qui n'est plus autoréférentielle ou qu'elle vise la conquête absolue, mais qu'elle dote une attitude d'écoute et de participation. Il est essentiel que l'érudit accepte calmement le renoncement au rêve d'une traduction parfaite.

Dans l'effort herméneutique, il n'y a pas de place pour le sujet. Il n'y a pas de prise. Il n'y a qu'un seul filtre de réalité à regarder. Le penseur d'Amsterdam est, en fait, dans ce cas, une méthode d'interprétation de la réalité et est intimement lié à la nécessité même avec laquelle la nature est organisée et disposée à exister et ne laisse aucune possibilité au hasard. Rien n'est dans le système spinozien sans un emplacement exact, rien n'est sans raison ou une cause. Même Dieu, bien qu'il n'ait pas été causé, travaille d'une manière nécessaire selon la nature et sa liberté en est une avec son expression au moyen des lois de la substance. Dans ce schéma du réel, l'individu peut exister et préserver, exprimant son pouvoir particulier en mouvement tout en continuant à se déplacer dans le système naturel. C'est une plante qui intimide et décourage souvent quiconque veut aborder la philosophie et la connaissance de la nature avec une âme sincère ; mais ce même système aliène et inhibe, d'autre part, ceux qui ont l'intention de subvertir *les lois de la nature* et *De Dieu* lui-même avec arrogance et mauvaise foi. L'objectif ambitieux du Juif d'Amsterdam de « révéler » la vérité de l'ordre naturel des choses et des idées, sans laisser quoi que ce soit être étranger ou extérieur à Dieu lui-même et à la nature à laquelle il participe, se heurte à cette difficulté à laquelle il a fait référence et qui consiste à tout tenir ensemble avec un regard clair et global. Cela semble, en fait, une allégation plutôt risquée. Dans le système il y a toujours quelque chose qui est perdu, qui échappe à l'auteur lui-même et son lecteur, et que, tout à coup, il risque de démolir tout le bâtiment qu'il a lui-même construit. C'est probablement l'expérience vécue par tout « chercheur honnête de la vérité » et c'est le risque dans lequel Spinoza lui-même court devant la figure du Christ.

En d'autres termes, Spinoza, en refusant que le texte biblique soit le résultat de la révélation divine, met en place une critique généralisée capable de démolir la présomption traditionnellement à l'origine de toute religion révélée et conçoit l'Écriture

---

paradoxe est la figure d'une problématique inédite, caractérisés, ensemble, par un désir de fidélité et un soupçon de trahison ».

<sup>2</sup> Ibid, p. 43

<sup>3</sup> Ibid, p. 44.

comme n'importe quelle un autre livre, ne laissant que ce que Strauss appelle « le fardeau de la preuve »<sup>4</sup> à l'adversaire. Le maillon faible de toute tentative de démontrer l'origine divine de l'Écriture réside précisément dans l'hypothèse risquée et inacceptable pour Spinoza qu'il existe une différence substantielle entre la Bible et tous les autres livres du monde, en raison de l'origine surhumaine de cet ensemble de documents et de textes que les religions reconnaissent comme inspirés par Dieu en étant contenus en eux des histoires et des récits de miracles et d'apparitions, ainsi que ces prophéties que le traité théologique-politique, d'autre part, se révélera être seulement le fruit de la capacité imaginative des hommes enclins au bien et à la justice, mais qui ne connaissaient en rien Dieu selon son essence ou selon les décrets éternels qui font tout exister.

Le thème de l'exégèse biblique - qui est à l'un avec le rejet des positions de la religion révélée, les erreurs<sup>5</sup> et les préjugés qui caractérisent son essence intime - est reconnu par le philosophe politique allemand comme une pièce précieuse dans l'histoire de la critique de la révélation faite, quelques décennies plus tard, avec conviction, par les Lumières les plus radicales, à laquelle la pensée de Spinoza semble s'être formée. Mais « cette critique, pour sa part, est un aspect spécifique, une étape unique dans toute l'histoire de la critique de la religion, qui a son origine dans l'antiquité grecque et qui continue et se renouvelle dans l'âge de la religion révélée »<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*

<sup>5</sup> Leo Strauss observe que « les positions de religion révélée contre lesquelles la critique de Spinoza est dirigée présupposent l'insondabilité divine, l'existence d'un Dieu caché, qui ne peut être connu que de manière épisodique et fragmentaire, seulement pendant aussi longtemps. Qu'il révèle lui-même quand et comment il veut. C'est précisément pour cette raison que c'est un Dieu terrible, détesté par toute forme d'épicurisme » (*Ibid.*, P. 194). Pour cette raison, il semble au philosophe politique allemand Spinoza qu'il soit possible d'expliquer la religion révélée à partir de la considération des passions suscitées par la superstition. Tout peut être compris lumière des troubles de l'âme, y compris l'intérêt qui fait bouger la religion, l'intérêt pour la révélation, la peur de la colère de Dieu, de la prière, etc. Tous les aspects fondamentaux de la religion révélée sont attribuables à la force de la peur et du rêve, à la capacité de l'imagination à exercer sa domination sur les hommes qui sont touchés par la superstition et qui, par le biais de cérémonies, sont éduqués l'obéissance.

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 8.

## Les traces du christ dans les œuvres spinoziennes

### 1. Qu'est-ce que Spinoza a dit clairement sur le Christ et le christianisme ?

Parmi les travaux du philosophe néerlandais, le traité théologique-politique est la composition dans laquelle il est le plus évident, comme on le sait, l'aversion de Spinoza pour les théologiens et la distance entre sa conduite de la vie et les rites de la tradition Juif. Mais le Traité est aussi le lieu où le sien est plus mature et significatif participation au débat entre les chrétiens des sectes hérétiques hollandaises sur la figure du Christ. Une participation qui ne semble cependant pas être le signe d'un intérêt franc, de la part de l'auteur, pour le thème christologique, au centre, en fait, de nombreux conflits à l'époque moderne entre théologiens et philosophes. Dans aucune de ses œuvres - ni dans des échanges épistolaires avec ses correspondants en Hollande, en Angleterre et en Italie - Spinoza a ouvertement déclaré qu'il voulait se consacrer à une étude approfondie et systématique du Christ. Néanmoins, la présence de ce dernier dans sa philosophie est indéniable, car ce qui constitue un sujet épineux à bien des égards pour les interprètes de la pensée spinozienne.

Ce que l'auteur a dit clairement sur le Christ dans ses écrits a certainement enrichi une discussion animée sur le sujet et projeté les arguments du philosophe néerlandais dans le cadre général de la christologie moderne et les communautés des fidèles, scientifiques et les hommes instruits, fréquentés dès un très jeune âge par Spinoza lui-même, comme on le voit dans le deuxième chapitre de ce travail. Le philosophe d'Amsterdam, en effet, « ne vient pas du tout d'un environnement fermé »<sup>7</sup>, comme il l'a souligné à juste titre, entre autres, Pierre-François Moreau : « Il a grandi dans une communauté caractérisée par une culture aux multiples facettes, entre patrimoine espagnol et Le catholicisme, les traces du catholicisme, les débats avec les calvinistes et les sectes, l'affirmation de l'identité juive ; un monde juif original, qui est en relation avec les cercles chrétiens environnants »<sup>8</sup>. Commençons par l'observation que l'attitude adoptée par Spinoza n'est pas une acceptation résignée des dogmes de l'Église de Rome ou protestante puisqu'il « va chercher dans la philosophie ce que d'autres cherchaient dans l'orthodoxie et hétérodoxie religieuse »<sup>9</sup>, comme mentionné dans le premier chapitre, mes recherches ne satisfont pas aux dogmes de la croyance chrétienne, ni ne favorisant la définition d'un profil complet et univoque du Christ. Le thème christologique s'ouvre, en fait, pour l'auteur du *traité théologique et politique*, perspectives de sens et questions pour un relecture du même spinozisme, interroge le philosophe et quiconque cherche à interpréter la pensée, mais cela ne résout pas

---

<sup>7</sup> Pierre François Moreau, *Spinoza et spinozisme*, op. cit., p. 41.

<sup>8</sup> Ibidem

<sup>9</sup> Ibid, p. 42.

nécessairement ses préoccupations - et les nôtres -résout définitivement les doutes sur l'essence et l'emplacement exact du Christ dans le système de la nature. Ce n'est pas un hasard si dans *l'éthique*, il n'y a presque aucune trace. La seule référence explicite au Christ par l'auteur se trouve dans la quatrième partie, consacrée à l'esclavage humain et au pouvoir des affections, car nous aurons l'occasion d'en voir plus avancer au cours de la discussion que nous commençons ici.

Pour l'instant, il suffit d'observer qu'il n'y a pas de place pour le Christ dans le système éthique de Spinoza. Mais pour quelle raison ? L'auteur a-t-il caché l'intuition que le placement du Christ dans son dispositif déductif logique peut déloger sa structure conceptuelle des fondations ? Ou, plutôt, le philosophe néerlandais est conscient de la façon dont il est problématique et difficile pour un Juif d'origine de définir et de limiter exactement la nature et le rôle de ce que les Écritures présentent de diverses manières comme le Messie, le Fils Unique de Dieu, le Fils de l'homme, la Parole incarnée, le Sauveur du monde, la vraie Lumière, l'agneau immolé sur la croix, le serviteur souffrant ? Ou, encore une fois, Spinoza avait-il l'intention, comme il est évident, d'autre part, de combattre l'Anthropomorphisme de Dieu, d'un côté, et de rejeter la conception de la Parole incarnée, d'autre part ? En fin de compte, c'était le but du philosophe hollandais de dépouiller, non seulement Dieu, mais aussi la figure du Christ des vêtements et des guirlandes résultant d'une utilisation excessive de la faculté imaginative et des conceptions superstitieuses sur son compte, séparant, en substance, « la bouche de Dieu » de la figure de Jésus qui a historiquement existait ? Ce que Spinoza présente à ses lecteurs est un Christ - modèle d'une sagesse universel et vrai probablement retourné au système d'éthique seulement soumettre à nu de l'homme libre, ou dans un cadre théorique dans lequel l'éloge d'un exemple d'homme vertueux, dont la connaissance et la connaissance prennent forme la conduite éthique est protégée des illusions et des risques de superstition elle-même. L'introduction explicite du Christ au cœur de sa philosophie aurait constitué, selon toute probabilité, trop grande menace pour la stabilité du système. Si c'est vrai, en fait, que le Christ jouit pour Spinoza d'une condition singulière d'extraordinaire -ayant, comme nous le verrons, communiqué d'esprit à esprit avec Dieu sans intermédiation désignes ou mots - lui donner une position exacte dans l'épais réseau de propositions corollaires, manifestations et mécanismes de cause à effet d'éthique auraient signifié courir le risque de la placer au-delà de la nature elle-même, dans une position de supériorité sur les hommes et autres voies finies. Mais puisque vous n'en donnez pas autre possibilité d'existence au-delà de la substance - unique, parfaite et infinie - encore moins celui de reconnaître de façon tout à fait exceptionnelle un *imperium in imperio* uniquement pour Christ, ce dernier doit se soumettre aux mêmes lois de la nature indiquées dans *l'Éthique*.

Ces derniers ne peuvent en fin de compte jouir d'une primauté ou d'un privilège d'un point de vue ontologique. Si tel était le cas, le risque de retracer tous les problèmes se poserait pour le philosophe fantômes de superstition et la richesse des images et des

histoires qui entourent le Jésus de la religion des Écritures se construit directement dans ce système ordonne l'éthique aseptique, un chef-d'œuvre dans lequel rigueur, évidence et schématisation géométrique ils forment la pierre angulaire de tout et où la perfection doit être protégée à tout prix cristallin de Dieu comme substance. Ici, donc, que, bien qu'il soit à comprendre comme un philosophe suprême et bien que, très probablement, vous incarnez le modèle de l'homme libre dans *l'éthique*, ce n'est qu'en s'éloignant de ce chef-d'œuvre que nous pouvons trouver les traces authentiques du Christ de Spinoza et, plus précisément, dans d'autres textes comme le *Court Traité sur Dieu, l'homme et son bonheur, le traité théologique et politique, le traité politique* et dans certaines *lettres* dans lesquelles il est discuté plus clairement que les questions théologiques ou pédagogiques. Mener une recherche minutieuse et étendue dans toute la production philosophique de Spinoza, il est possible d'obtenir la preuve que peu sont en réalité les occurrences des mots textuels du mot "Christ" et de nombreux sont également des références explicites aux chrétiens et à la religion qu'ils professent. Certainement moins fréquent, c'est plutôt l'utilisation déparée du philosophe néerlandais de l'expression "Fils" ou "Fils de Dieu" et seulement deux fois le nom "Jésus" est utilisé.

Avant de présenter, cependant, de manière analytique les résultats des recherches menées il est important de souligner que pour encourager une étude globale sur l'utilisation des termes s'indique qu'il a été jugé approprié de prendre également en considération les épîtres écrites par Spinoza et certains de ses correspondants, en particulier Henry Oldenburg, Albert Burgh, Niels Stensen, Simon Joosten De Vries, Willelm Van Blijenbergh, Lambert Van Velthuysen, Jacob Ostens, Jarig Jellesz. Ce que Spinoza a dit sur le Christ est évident, en fait, plus cristallin dans les *Correspondances* que dans ses œuvres. Dans ces écrits, en fait, l'intention de l'auteur est de fournir des outils à ses interlocuteurs affiner vos recherches et obtenir des clarifications sur sa philosophie et les textes publiés à l'époque par le philosophe néerlandais, ou, encore une fois, pour communiquer les progrès des études défini, afin de marcher ensemble sur le chemin de la vraie connaissance du bonheur: « plus que dans les livres publiés, c'est dans les lettres que l'on voit Spinoza immergé dans la culture de son temps, une culture qui, en tant que Néerlandais, ne peut qu'être à son tour international, car les Pays-Bas sont à ce moment le centre de la République des Lettres »<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Moreau, *Spinoza et spinozisme, op. cit.*, p. 33

## 2. *Savoir « d'esprit à l'esprit » : genre et exclusivité des connaissances Christologique dans la perspective du traité théologique et politique*

Si l'on considère *le court traité sur Dieu, l'homme et son bonheur* comme la première tentative de Spinoza à donner substance et forme à sa philosophie, mais en germe et de telle manière, des faits, non fini par rapport à *Ethique*, il est intéressant de noter que déjà dans la courte note d'introduction ou de préface à l'œuvre semble une référence claire au Christ. Il se lit, en effet, dans ces quelques lignes non seulement que le poème a été « à l'origine écrit en latin par B.D.S au profit de ses disciples qui voulait se consacrer à l'étude de l'éthique et la vraie philosophie »<sup>11</sup>, mais aussi qu'il a été « traduit en néerlandais pour le bénéfice des amateurs de la vérité et les vertus »<sup>12</sup>, avec le but du « bouchon enfin la bouche de ceux qui leur ont à point de pour mettre la leur écume et leur saleté dans les mains de simples comme il était ambre gris »<sup>13</sup>. La rédaction du *court traité* a été déterminée - selon la préface - l'intention de guérir les lecteurs de la philosophie de Spinoza, d'éviter que leur « profané » Dieu, leur propre et la promotion de la bonne commune et si le malade intelligence ont été « guéri avec l'esprit de douceur et de tolérance, selon l'exemple du Christ, notre meilleur enseignant »<sup>14</sup>. Il peut imaginer tout ce que ce dossier a été inséré par l'auteur du *Court traité* à l'origine, qui est déjà en phase de de la composition, mais nous devons supposer que c'était à dessein par un traducteur qui a pris en charge la version néerlandaise - ou cependant il faut reconnaître dans ces lignes sont l'empreinte d'un des membres du cercle des savants qui étaient à l'époque les plus proches de Spinoza.

La référence au Christ est clairement relue cette façon particulière de Spinoza à comprendre la philosophie et la vie elle-même comme une invitation de l'honnête chercheur de la vérité à la charge vraiment similaire, dans ce cas, de ses disciples. L'exemple du Christ Maître appelle, en substance, l'attitude supposée par le même Spinoza dans le respect du cercle de ses amis. Il est indéniable que la philosophie du Juif d'Amsterdam a pris de plus en plus l'apparence d'une vraie et une bonne pédagogie éclairée, qui, comme noté à juste titre l'éditeur de la préface et la façon dont nous avons essayé de mettre en lumière au cours du premier chapitre de ce travail, vise à créer les conditions pour une « cure »<sup>15</sup> de l'intellect. Ceci est en ligne avec ce qui est dit aussi dans *le traité la réforme d'entendement*, poème dans lequel, comme nous l'avons vu, Spinoza dit donc autobiographiques les difficultés rencontrées au cours de sa conversion à la philosophie et au cours du voyage à la recherche du suprême bien. L'esprit

---

<sup>11</sup> B. Spinoza, *œuvres Complètes*

<sup>12</sup> Ibidem,

<sup>13</sup> Ibidem,

<sup>14</sup> Ibidem,

<sup>15</sup> C'est nous qui le soulignons : « Le traitement doit être comprise comme émendation de l'intellect ».

de douceur et de tolérance est, dans la préface du *Traité court*, identifié comme un " médicament " de guérison pour l'intellect des patients malades, dont Spinoza et le cercle de ses lecteurs, ainsi que ses amis, ont évidemment l'intention de prendre en charge, à l'instar de meilleur enseignant qui est, en fait, le Christ. Quel est-ce une réinterprétation plausible de la pensée de Spinoza est confirmée par l'importance qu'il reconnaissait la « douceur » et « tolérance » dans les autres d » œuvres. Dans le *traité théologique et politique*, par exemple, plusieurs références à ces deux vertus apparaissent. En particulier, on parle de mansuétude dans le chapitre deuxième, consacrée à la révélation prophétique<sup>16</sup>, mais aussi dans le cinquième<sup>17</sup> en référence aux dons de l'esprit<sup>18</sup>. Il est, alors, cela signifie d'oublier l'appel à la célèbre la page évangélique du sermon sur la montagne<sup>19</sup>, inséré par Spinoza dans son *traité théologique et politique* comme apothéose de la doctrine du Christ et les enseignements moraux à suivre pour profiter du suprême bien et le bonheur.

De la tolérance, cependant, il n'y a pas de doute presque jamais été aussi explicite dans les œuvres de Spinoza. Il serait, cependant, naïf de prétendre que ce ne soit une question chère au philosophe, à partir du moment où que le même *traité théologique et politique* contient un fait quelques dissertations avec lesquelles il est démontré que la liberté de philosopher peut non seulement être accordée sans préjudice de la religion et de la paix de l'État, mais ne peut être supprimée que conjointement avec la paix de l'État et la religion elle-même. Fréquents sont dans le texte, en fait, les références à « la liberté d'opinion »<sup>20</sup>, la « liberté de chacun à penser à ce que vous voulez »<sup>21</sup>, à la « liberté de philosopher »<sup>22</sup>, à la « liberté de chacun de rester dans son propre état »<sup>23</sup> et "dites et enseignez ce que vous pensez »<sup>24</sup>, à la « liberté d'expression »<sup>25</sup>. Ces questions sont, en fait, prises même dans certaines épîtres et dans le traité sur le plan politique, dans lequel ils apparaissent, entre les ' autres, explicites références à « la liberté d'inquiétude avec la sécurité de leurs besoins »<sup>26</sup> et « la liberté d'exprimer votre opinion sans aucun danger de représailles »<sup>27</sup>. Quelle est la tolérance sinon garantir l'exercice de la liberté de l'individu au sein des limites de la loi, et non pas que ce ternie sa dignité, ni soumis à la volonté d'un homme que sa propre recherche de la suprême bonne et accréation de conatus ? S'il est bon de souligner, par conséquent, que Spinoza a utilisé

---

<sup>16</sup> TTP II, 7

<sup>17</sup> TTP V, 20

<sup>18</sup> Ibidem,

<sup>19</sup> TTP XI, 1

<sup>20</sup> TTP, *Préface*. § 7, 8, 12

<sup>21</sup> TTP, XIV § 2

<sup>22</sup> TTP, XIV §13

<sup>23</sup> TTP, XIV § 13

<sup>24</sup> TTP, XX § 4, 16

<sup>25</sup> TP VIII § 12.

<sup>26</sup> TTP. XX § 11

<sup>27</sup> TP VIII § 27.

jamais, en fait, le texte du court traité le terme « Christ », sauf dans la courte préface, il est inapproprié de noter également que dans certains cas apparaissent, cependant, l'expression « fils » « pour décrire la nature *natura* universelle ou ce qui, en substance, a l'impact, le travail et immédiat la création de Dieu de suivi certaines occurrences du texte :

Pour ce qu'il concerne la nature *natura* universelle, qui est, les moyens et les créatures qui dépendent immédiatement de Dieu ou est-il créé, nous ne savons plus que deux : le mouvement de la matière et la « compréhension sur ce que la pensée, les tels moyens, nous disons, ils sont de l'éternité et existeront pour l'éternité. Opera vraiment grand, digne de la grandeur de leur auteur ! A propos du mouvement - comment il se fait qu'il a existé depuis l'éternité et existe sans changements à travers toute l'éternité, est infini en son genre et ne peut ni exister ni être conçu pour lui - même, mais seulement au moyen de l'extension -, comme il appartient plus spécifiquement à la science de la nature que dans ce cas, ne pas nous couvrirons ici, mais nous dirons que c'est un enfant, le travail ou l'effet immédiatement créé par Dieu. Comment l'améliorer dans cette pensée, puisqu'il est aussi, comme le mouvement, le fils, le travail, ou immédiat la création de Dieu, existant de toute éternité et subsistant sans changements tout au long de l'éternité. Sa seule propriété est de comprendre toutes choses en tout temps d'une manière claire et distincte, accompagnée d'une joie infinie, parfaite, immuable, car elle ne peut pas agir différemment de la façon dont elle agit<sup>28</sup>.

### 3. *Puissance et esprit du Christ : Ethique et Traité Politique*

Comme on l'a déjà dit, l'érudit de la pensée spinozienne qui décidera de tomber sur *Ethique* vivra inévitablement une certaine expérience d'échec déterminée, en fait, par la difficulté d'embrasser avec le regard de l'esprit et de traduire, en fait, Un système philosophique complexe et colossal. En fait, dans *Ethique*, le système de Spinoza trouve son organisation conceptuelle et d'exposition la plus mature. Mais ce même système, à son tour, répond à la tentative de comprendre et de décrire la totalité de l'infini naturel, c'est-à-dire Dieu comme une substance infinie qui est basée sur des attributs infinis et des manières infinies. Comment l'esprit peut-il boire à une source infinie sans reconnaître simultanément le son propre mensonge inéluctable, sa partialité et sa défaite inévitable ? Après la conversion de Spinoza à la philosophie, qui a été mentionnée dans le premier chapitre sur le traité sur l'éminçant de l'intellect, il faut conclure que le Juif d'Amsterdam jouissait de Dieu et du bonheur qui vient de la vraie vertu et a vécu une condition de l'acquiescement de l'âme. Dieu donne, en effet, au philosophe assoiffé de vérité cet élément vital et de rafraîchissement auquel le penseur se tient, précisément parce que Dieu seul constitue le bien impérieux et éternel dont il a l'intention de jouir. Cependant, il faut garder à l'esprit que la puissance de l'esprit doit être proportionnelle à sa capacité particulière d'accueillir véritablement l'idée de

---

<sup>28</sup> CT I, 9

Dieu, qui est inséparable enracinée dans l'esprit lui-même. Et c'est la raison pour laquelle le Christ, comme l'idée de Dieu, agit directement avec l'esprit des hommes. Savoir comment s'appropriier les enseignements du Christ, signifie, de façon ludique, connaître l'idée de Dieu en nous et son empreinte dans ce que Spinoza considère comme notre meilleure partie. Maintenant, compte tenu de cette prémisse, toute personne qui a l'intention de mener une recherche systématique sur la christologie spinozienne à travers *Ethique* sera probablement déçu de voir que dans ce qui est considéré comme le véritable chef-d'œuvre du philosophe néerlandais il y a presque trace du Christ. Ce n'est que dans la quatrième partie consacrée à l'esclavage humain, c'est-à-dire à la force des affections, que la seule référence explicite au Christ apparaît. Nous nous trouvons exactement au cœur de ce portrait de l'homme libre qui a fasciné les interprètes de la pensée spinozienne au cours des siècles. Dans la Proposition 68, l'auteur d'*Ethique* s'exprime ainsi : « Si les hommes naissaient libres, ils ne formeraient aucun concept de bien et de mal, tant qu'ils seraient libres »<sup>29</sup>, concepts que Spinoza définissait, avec ceux de « plus parfait » et de « plus imparfait », précisément dans la préface de la quatrième partie comme suit :

en ce qui concerne le bien et le mal, ils n'indiquent même rien de positif dans les choses, c'est-à-dire, considérés en eux-mêmes, et ils ne sont rien de plus que des façons de penser, ou des notions que nous formons parce que nous comparons les choses les unes aux autres. Une seule et même chose, en fait, peut être à la fois bon et mauvais, et aussi indifférent. Par exemple, la musique est bonne pour les mélancoliques, mauvaise pour les affligés, et pour les sourds n'est ni bonne ni mauvaise. Cependant, bien que ce soit le cas, nous devons préserver ces mots. Parce que, en fait, nous voulons former l'idée de l'homme comme un modèle de la nature humaine, il sera utile pour nous de préserver ces mêmes mots dans le sens que j'ai dit. Pour de bon, je comprendrai plus tard ce que nous savons avec certitude être un moyen de se rapprocher de plus en plus du modèle que nous proposons de la nature humaine. Pour le pire, cependant, ce que nous savons avec certitude nous empêche de reproduire ce modèle. Nous dirons alors des hommes plus parfaits ou plus imparfaits, selon qu'ils abordent plus ou moins ce même modèle. Il faut noter, en effet, surtout que quand je dis que l'on va d'une perfection moindre à une plus grande perfection, et vice versa, je ne veux pas dire qu'il est transformé d'une essence ou d'une forme en une autre, parce que le cheval, par exemple, se détruit tellement si l'on mute en un homme, comme si vous rendiez en insecte; mais je veux dire que nous pensons que le pouvoir d'action de cet individu, tel qu'il est compris comme sa nature, augmente ou diminue. Enfin, par la perfection en général, je veux dire, comme je l'ai dit, la réalité, c'est-à-dire l'essence de tout ce qu'elle existe et fonctionne d'une certaine manière, sans tenir compte de sa durée. Aucune chose, en fait, ne peut être dite plus parfaite qu'une autre parce qu'elle a persévéré dans l'existence pendant une plus longue période, car la durée des choses ne peut pas être déterminée par leur essence ; l'essence des choses, en fait, n'implique pas un certain et certain temps d'existence ; mais quoi qu'il en soit, il

---

<sup>29</sup> *Eth IV, pro 68*

est plus ou moins parfait, peut toujours persévérer dans l'existence avec la même force avec laquelle il commence à exister, de sorte que, en cela, tous sont égaux<sup>30</sup>.

Le bien est donc défini comme « ce que nous savons à coup sûr nous être utile »<sup>31</sup>, tandis que le mauvais est « ce que nous savons avec certitude qui nous empêche de posséder un actif »<sup>32</sup>. Maintenant, selon la proposition mentionnée ci-dessus, si les hommes étaient nés libres, c'est-à-dire que s'ils étaient guidés par la seule raison, ils ne formeraient aucun concept de bien et de mal, mais ne souhaiteraient préserver leur être sans être dirigés par aucun la peur de la mort ou des raisons d'impuissance. Mais à quel modèle de la nature humaine le philosophe fait-il référence dans l'étape ci-dessus ? Quelle est votre idée d'un homme motivé par la raison ? C'est le Christ ? L'éthique spinozienne doit-elle être comprise comme un chemin théologique qui conduit les hommes à un niveau plus élevé de sagesse et à une compréhension claire des décrets divins éternels ? Spinoza, fidèle aux raisons pédagogiques de sa philosophie énoncée dans le premier chapitre, a clairement l'intention d'élever les hommes à un niveau de perfection qui ne leur permet pas de sombrer dans l'ignorance, l'avarice sordide, la délire de l'imagination ou de les abandonner à tâtons dans les opinions et les rêves, dans les affections du corps et dans l'agitation des passions tristes qui résultent inévitablement d'une connaissance inadéquate. Si le vulgaire est souillé par la superstition et la peur de la punition, comme nous l'avons vu surtout dans *le traité théologique et politique* en référence à la relation entre Dieu et les Juifs, dans *Ethique*, Spinoza a l'intention de le racheter en ouvrant, en particulier au philosophe, le chemin vers une connaissance vraie et adéquate des lois de Dieu et en fixant comme terme un quem une idée originale du développement humain. Spinoza est un homme qui participe à la nature dans sa singularité, accueille sa racine vitale et ne cherche pas - en vain - à dissoudre les chaînes qui la lient à son élément d'origine. C'est, comme une manière finie, un enfant de la nature jamais disjoint du ventre de la substance mère. Si l'homme est donc exhorté, d'une part, à se lever de l'opinion et d'une condition de misère, à dissoudre les chaînes des passions, d'autre part pour atteindre le modèle de la nature humaine - comme il est souhaitable, il doit reconnaître qu'il est enchaîné à la nature dont il fait partie au moyen d'un amour indissoluble. L'homme libre de Spinoza, par conséquent, « ne se conforme à personne d'autre que lui-même, et ne fait que ce qu'il sait est le plus important dans la vie et désire donc plus »<sup>33</sup>. Plus précisément, l'homme libre, dans la perspective d'*Ethique*, « veut agir, vivre et préserver son être selon le principe de la recherche de sa propre utilité ; et donc il ne pense pas que la mort, mais sa sagesse est une méditation sur la vie »<sup>34</sup>. L'homme libre connaît la nature selon les relations de cause à effet et selon les lois qui la régissent. Il n'a pas besoin de faire une

---

<sup>30</sup> *Eth IV, préface*

<sup>31</sup> *Eth IV, déf. I*

<sup>32</sup> *Eth IV, déf. II*

<sup>33</sup> *Eth IV, pro 66*

<sup>34</sup> *Eth IV, pro 68 Dém*

distinction entre le bien et le mal, tant pour le bien que pour le mal, comme nous l'avons vu, ne sont dits que dans un sens relatif et ne peuvent pas guider sa conduite de la vie. Bien que dans la démonstration de la Proposition 68 Spinoza réitère que ceux qui sont nés libres restent libres et n'ont pas d'autres idées - par conséquent, il n'a pas de concept de mal et par conséquent même pas bon, puisque le bien et le mal sont corrélatifs - la liberté reste pour l'homme est encore une réalisation difficile. Dans les Écritures, en fait, on leur dit des histoires qui mesurent le risque de l'échec de la puissance humaine par rapport à la puissance et à l'infini de Dieu, qui est la cause pour laquelle l'homme lui-même existe. Dans le scolie nous nous référons à la « célèbre histoire du premier homme » :

en elle, en fait, aucune autre puissance de Dieu n'est conçue que celle par laquelle il a créé l'homme, c'est-à-dire la puissance par laquelle il n'a fourni que l'utilité de l'homme ; et en ce sens, on dit que Dieu a interdit à l'homme libre de manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, et que, dès que l'homme l'a mangé, il a immédiatement craint la mort plus qu'il ne voulait vivre. On lui dit alors que l'homme, après avoir trouvé la mariée qui correspondait parfaitement à sa nature, savait que dans la nature il ne pouvait y avoir rien de plus utile pour lui que lui ; mais, croyant que les animaux lui étaient semblables, il commença immédiatement à imiter leurs affections (voir proposition 27, partie III ) et à perdre sa liberté ; liberté qui a ensuite été récupérée par les Patriarches, dirigés par l'Esprit du Christ, c'est-à-dire par l'idée de Dieu, et dont seule elle dépend que l'homme est libre et qu'il désire pour d'autres hommes le bien qu'il désire pour lui-même, comme nous l'avons montré ci-dessus (selon proposition 37)<sup>35</sup>.

Spinoza dit expressément que la liberté a été perdue par l'homme : tout d'abord, parce qu'il a mangé l'arbre de la connaissance du bien et du mal ; deuxièmement, parce qu'il avait peur de la mort ; enfin, parce qu'il a commencé à imiter les affections des animaux. Ainsi, cette liberté que Dieu avait accordée à l'homme a ensuite été récupérée par les Patriarches dirigés par l'Esprit du Christ, c'est-à-dire par l'idée de Dieu. Pour les érudits Spinoza qui ont examiné le traité théologique-politique et prêté attention au chapitre treize, il sera en fait surprenant de constater que dans *Ethique* il est clair que les Patriarches ont été dirigés par l'Esprit du Christ. Comme nous l'avons noté, en fait, dans le paragraphe précédent, les Écritures enseignent que les Patriarches « ne connaissaient aucun attribut de Dieu qui exprime son essence absolue, mais seulement ses effets et ses promesses, c'est-à-dire sa puissance telle qu'elle se manifeste à travers les choses visibles. On dit encore qu'ils avaient une foi authentique et, bien qu'ils n'aient pas eu autant de connaissances que Moïse, ils croyaient plus stablement que le législateur aux promesses de Dieu, même s'ils n'ont jamais connu le nom de Yahvé. Alors, quel genre de connaissance les Patriarches avaient-ils ? Était-ce une connaissance vraiment égale à celle du Christ, qui a communiqué, comme nous le savons, « de l'esprit à l'esprit » avec Dieu ? Bien sûr, le lecteur *d'Ethique* ne sera pas en mesure

---

<sup>35</sup> *Eth. IV, pro. 68 scolie*

de saisir quelque chose d'aussi flagrant dans le scolie de la proposition 68 de la quatrième partie s'il n'a pas d'abord et avant tout l'attention due à ce que le philosophe néerlandais fait valoir dans le *traité théologique et politique* et que nous avons rappelé tout à l'heure. Dans *l'Ethique* Christ est complètement absent, sauf pour la référence dans ce scolie. Il n'est jamais expressément indiqué dans le chef-d'œuvre que le genre de connaissance que le Christ avait, qu'il s'agisse du deuxième ou du troisième type, est exactement ce qu'est son Esprit et comment les Patriarches ont été guidés par son Esprit. Au contraire, ces quatre choses peuvent être clairement dites : 1/ les Patriarches avaient un tel Esprit et ont été guidés par lui ; 2/ L'Esprit du Christ est la même idée que Dieu ; 3/ Grâce à l'Esprit du Christ, les Patriarches ont retrouvé leur liberté perdue ; 4/ seulement sur l'idée de Dieu dépend de l'homme étant libre et désirant pour les autres le bien qu'il désire pour lui-même. Il n'est pas permis d'inférer quoi que ce soit d'autre.

Il y a donc un écart considérable entre l'abondance des indications du Christ offertes par Spinoza à ses lecteurs dans le traité de 1670, d'une part, et la rareté de l'information sur le Christ dans *L'Ethique*. Mais si le *traité théologique-politique* a certainement été publié alors que le philosophe néerlandais était vivant et par sa propre volonté claire - et, par conséquent, probablement, aussi fidèlement aux instructions de l'auteur - *l'Ethique* est certainement œuvre posthume. Comme Piero Di Vona l'a souligné, dans une étude récente<sup>36</sup>, avant la publication de *l'Ethique*, il est nécessaire de supposer que le texte est passé entre les mains des amis qui ont édité la version finale - c'est pourquoi sur la paternité de ce que nous avons reçu, nous pourrions douter. Même le scolie de la proposition que nous envisageons peut-être été entaché par l'intention de Jellesz et Meyer de faire correspondre la pensée du philosophe néerlandais avec les enseignements chrétiens. Et, par conséquent, on pourrait supposer qu'ils sont intervenus, après la mort de Spinoza, précisément dans le scolie dans lequel la connaissance des Patriarches est explicitement assimilée en fait à la connaissance du Christ au moyen de son Esprit afin de s'aligner davantage dans un plus pensée de l'enseignant à la chrétienne. Maintenant, s'il est bon d'être prudent sur la paternité de la scolie de la proposition 68, il faut reconnaître qu'une autre étude<sup>37</sup>, certainement intéressante, à savoir le manuscrit<sup>38</sup> *d'Ethique* trouvé à la Bibliothèque du Vatican et dont la

---

<sup>36</sup> P. Di Vona, *un autre Spinoza. L'éthique de Spinoza et ses amis*, Morcelliana, Brescia, 2011.

<sup>37</sup> L. Spruit - P. Totaro, *Le Vatican Manuscrit de Spinoza Ethique*, Brill, Leiden-Boston, 2011.

<sup>38</sup> A propos des origines du texte trouvé à la Bibliothèque Vatican que vous prenez en considération quelques reconstructions des conservateurs qui va rapporter le suivant : « le Vatican manuscrit de l'éthique est écrit en clair la main Ce peut être identifié avec certitude que ce de Pieter van Gent, connu comme le scribe de plusieurs exemplaires des œuvres de Spinoza, et comme l'un des amis impliqués dans l'édition de l'opéra posthume, avec Johannes Bouwmeester, Lodewijk Meyer et Georg Hermann Schuller. Sur la base d'une annotation sur la dernière page et d'un document trouvé il y a quelques années dans les archives historiques de l'Inquisition romaine, il peut en outre être établi que le manuscrit de l'éthique de Spinoza a

découverte et la publication a été éditée par Leen Spruit et Pina Totaro, confirment que dans une version de 1675 de l'œuvre la même référence au Christ apparaît dans la façon dont il était re-rapporté dans les œuvres posthumes de 1677. Il ne semble donc pas possible de supposer que la référence au Christ dans *l'Éthique* était accidentelle ou aux mains d'autres, mais nous devons reconnaître que Spinoza avait l'intention explicite de faire valoir que les Patriarches étaient vraiment guidés par l'Esprit. Christ et ils ont récupéré, par les moyens de l'idée de Dieu, la liberté perdue. Si la paternité spinozienne du manuscrit est vérifiée avec une certitude absolue et qu'on suppose que les Patriarches ont été guidés par l'Esprit du Christ, la question reste de comprendre pourquoi, dans le traité théologique et politique, on dit qu'ils ne connaissaient pas les attributs de Dieu et de leur connaissance étaient inférieurs à ceux de Moïse et, par conséquent, du Christ, ce dernier véritable modèle de sagesse pour Spinoza. L'incompatibilité entre ce que l'auteur déclare dans le Traité et ce qui est présent dans *l'Éthique* en référence au Christ est le vrai problème. Nous n'avons pas l'intention de nous prononcer là-dessus ou de tirer des conclusions hâtives, ce qui ne ferait pas grand-chose aux fins de nos recherches. Néanmoins, nous devons reconnaître que l'aiguille de l'échelle dans l'analyse du Christ de Spinoza devrait - et le conditionnel est, c'est-à-dire - donner plus de poids à ce que le philosophe néerlandais avait l'intention de communiquer clairement et sûrement de manière plus complète dans le *traité théologique et politique*, plutôt que dans *l'Éthique*, puisque le premier a été publié par le Juif d'Amsterdam alors qu'il était encore en vie. Nous ne pouvons pas en dire autant d'*Éthique*, dont la publication n'a été posthume et éditée que par les amis de Spinoza, bien que le texte était déjà prêt avant la mort de l'auteur et bien qu'il n'ait pas été donné à la presse seulement pour ne pas déclencher d'autres accusations d'athéisme autour au philosophe.

N'ayant pas d'autres éléments, pour le moment, sur lesquels discuter, ni puisqu'il y a d'autres événements textuels se référant au Christ, aux Chrétiens ou à

---

été remis à la Congrégation du Saint-Office par le scientifique danois et le théologien Niels Stensen, qui s'était converti au catholicisme environ dix ans plus tôt, en Novembre 1667. Sténon est resté à Rome pendant l'été 1677, quand il a été nommé Vicaire apostolique des missions nordiques (Allemagne du Nord et en Scandinavie) et élu évêque de Titiopolis (Isaurie, m. Séleucie, Turquie). À l'automne de la même année, il déménage à la cour de Johann-Friedrich de Brunswick à Hanovre. Il a été ensuite transféré à Munster comme auxiliaire évêque (1680-1683), et enfin à Schwerin, où il est mort le 25 Novembre (5 Décembre, vieux style) 1686. Sténon est donc intimement lié à l'histoire du manuscrit de l'*éthique*, comme ainsi que la condamnation de Spinoza par l'Église de Rome et de la mise de ses œuvres sur l'Index des interdits Livres. parotidien la livraison du manuscrit de l'*éthique* à la Congrégation du Saint-Office et son éventuelle interdiction expliquer la présence du manuscrit dans la bibliothèque du Vatican. Il semble sûr de présumer que l'interdiction des travaux de Spinoza en 1678 a été au moins déclenchée par un examen préliminaire du manuscrit de l'*éthique*. En d'autres termes, ironiquement assez, il était son inquisitoire examen Cette garantie le de manuscrit de conservation « (L. Spruit - P. Totaro, *Le Vatican Manuscrit de Spinoza Ethica*, Brill, Leiden-Boston, 2011, p.7).

Jésus, nous considérons maintenant une autre œuvre du Juif d'Amsterdam : le Traité politique. Dans cette dernière œuvre, qui est en fait inachevée en raison du début de la mort de l'auteur, Spinoza considère les formes de gouvernement sans se moquer, blâmer ou pleurer les hommes. Contrairement aux philosophes qui veulent louer une nature humaine qui n'existe pas et maudire ce que les hommes sont vraiment, le philosophe néerlandais adopte l'expérience et les écrits des politiciens comme un guide maître dans son examen des formes de gouvernement. Pour ce faire, il déclare qu'il ne veut comprendre les actions humaines que par l'étude d'affections qui rivalisent avec la nature humaine, non pas comme s'il s'agissait de vices, mais comme des aspects nécessaires et qui ont une certaine cause. Par conséquent, un état solide ne peut pas se tenir sur la loyauté de quelqu'un, mais "pour que la chose publique dure, il doit être ordonné de telle sorte que ceux qui l'administrent, ou sont guidés par la raison, ou ne peuvent pas être induits par l'affection d'agir de mauvaise foi, c'est-à-dire mauvais; elle n'est pas non plus pertinente pour la sécurité du gouvernement dans la façon dont les hommes sont amenés à l'administrer de façon juste, tant qu'ils le font : la liberté ou le courage, en fait, sont des vertus privées, la sécurité est la vertu du gouvernement<sup>39</sup>. De plus, la raison ne détermine pas les fondements naturels des gouvernements, mais ils doivent être recherchés dans les coutumes que les hommes s'entremêlent inévitablement, qu'ils soient barbares ou civilisés. La seule référence, par conséquent, est la nature commune ou la condition humaine.

La façon dont Spinoza comprend la politique par l'expérience en est une avec sa conception du droit naturel. En effet, si le point de départ est dans l'enquête du traité politique la nature commune ou la condition humaine, le droit naturel est aussi intimement lié au pouvoir de chacun d'être et d'agir selon les lois de sa nature. C'est donc par le plus haut droit de la nature qu'un homme a un certain pouvoir. Dans cette perspective, les sages et les ignorants, en tant qu'hommes, participent à la nature et n'agissent que sur la base des lois et des règles de la nature, c'est-à-dire par la loi naturelle. Dieu lui-même agit avec la même liberté avec laquelle il existe et le fait d'une manière absolument nécessaire. De ce qui a été dit, Spinoza tire le disette que « comme chacun a dans l'état de la nature autant de pouvoir qu'il peut de l'exprimer, il en est de même pour le corps et l'esprit du gouvernement, de sorte que chaque citoyen ou sujet a tellement moins de pouvoir qu'il est l'État lui-même (pour 2, § 16) et, par conséquent, chaque citoyen ne peut rien faire en droit, et il n'a pas non plus droit au-delà de ce qu'il peut défendre par décret commun de l'État »<sup>40</sup>. Spinoza réitère, comme dans le traité théologique-politique, l'autonomie de l'esprit qui utilise la raison, qui ne doit pas être considérée comme soumise à des pouvoirs souverains, mais à leur propre droit. Plus précisément, le philosophe néerlandais fait valoir que

---

<sup>39</sup> TP I

<sup>40</sup> TP III

la véritable cognition et l'amour de Dieu, ainsi que la charité envers les autres (pour 8) - ne peuvent être soumis à aucun gouvernement. Si nous considérons alors que le grand exercice de la charité est celui qui agit pour poursuivre la paix et favoriser l'harmonie, nous ne douterons pas que celui qui a offert autant d'aide qu'ils permettent la tranquillité et l'harmonie, c'est-à-dire, la loi de l'État. En ce qui concerne les cultes extérieurs, il est certain qu'ils ne peuvent ni bénéficier ni nuire de quelque manière que ce soit la vraie connaissance de Dieu et de l'amour qui suit nécessairement, de sorte qu'il ne devrait pas être considéré comme si important qu'ils soient coupables de les déranger à cause de leur paix et la tranquillité d'esprit publique. En outre, il est certain que moi par le droit de la nature, c'est-à-dire (pour 2, 3) par décret divin, je ne suis pas un garant de la religion: je n'ai pas du tout le pouvoir qui avait autrefois les disciples du Christ pour chasser les esprits impurs et les miracles, quel pouvoir est si nécessaire répandre la religion là où il est interdit, que, sans elle, comme on dit, non seulement le pétrole et le travail sont perdus, mais une avalanche d'ennuis est créée, dont chaque âge a vu des exemples terribles. Chacun, par conséquent, où qu'il vive, peut honorer Dieu selon la vraie religion, et subvenir à ses besoins, comme c'est la tâche du citoyen privé. En outre, la tâche de répandre la religion incombe à Dieu ou devrait être laissée aux puissances souveraines, sur lesquelles seul le fardeau de prendre soin des affaires publiques pèse<sup>41</sup>.

Voici la première référence textuelle au Christ qui apparaît dans le traité politique de Spinoza. L'auteur montre par ses moyens la reconnaissance de l'équivalence entre le « droit de la nature » et le « décret divin », déclarant explicitement qu'il n'est pas dans son droit de chasser les esprits impurs et d'accomplir des miracles, comme l'ont fait autrefois les disciples du Christ. la propagation de la religion où il a été entravé. Comme ce pouvoir spécifique n'est pas dans la loi du philosophe néerlandais, il reconnaît qu'il n'est pas un garant de la religion, et qu'il n'a pas non plus un tel pouvoir qui est ou est absolument celui de Dieu - qui, comme nous le savons, du traité théologique-politique peut lui accorder exceptionnellement les gens de sorte que, par exemple, ils puissent agir contre les tyrans et les injustices - ou sont dans le pouvoir des souverains, qui ne peuvent prendre soin des décisions et des garanties de l'État, même s'ils n'interviennent pas de manière privée de chaque individu Dieu avec l'esprit et le cœur selon la vraie religion, tout en assurant leur obéissance à l'autorité suprême et ce qui a été établi en commun. La deuxième et dernière référence textuelle au Christ dans le traité politique se trouve exactement dans les derniers paragraphes du septième chapitre consacré, en particulier, à l'étude des fondements du gouvernement monarchique établi par une multitude libre. Dans cette partie, le philosophe entend maintenir la nécessité d'assurer l'équilibre et la cohérence de la forme de gouvernement monarchique, d'une part, en assurant autant que possible à la multitude une capacité de contrôle sur l'exercice du pouvoir et, d'autre part,, éviter le danger d'un changement continu dans les formes de gouvernement et des dirigeants eux-mêmes. Par exemple, même si le roi cédait le royaume, il ne pouvait pas transférer son pouvoir à

---

<sup>41</sup> TP III

un autre sans remettre en question la multitude et recevoir son assentiment ou sa meilleure partie. De ce point de vue, « personne ne peut succéder au roi par la loi, sauf celui qui est désigné par la multitude, ou, dans le cas d'une théocratie comme on l'avait fait à l'époque des Juifs, que Dieu a élus par les prophètes »<sup>42</sup>. Le sceau sur le pouvoir du souverain est précisément la multitude : « l'épée du roi, c'est-à-dire la droite, c'est en fait la multitude même de ses meilleurs membres »<sup>43</sup> et « les hommes chargés de raison ne renoncent jamais à leur droit au point de cesser d'être des hommes, et donc être traités comme des moutons »<sup>44</sup>.

Celui établi par une multitude est, selon Spinoza, la meilleure forme de gouvernement monarchique, bien que l'expérience n'offre pas d'exemples d'une adoption complète des fondations indiquées par Spinoza. Cependant, un exemple significatif de ce type de gouvernement est celui des Aragonais, que le philosophe néerlandais a loué pour maintenir l'allégeance à leurs rois, et avec la persévérance égale ils ont réussi à maintenir les institutions du royaume inviolables. La référence au Christ s'exprime dans la fonction du Souverain Pontife de Rome, qui, en tant que vicaire, enseigna aux Aragonais et les réprimanda, les persuadant d'éviter de nommer immédiatement un nouveau roi, mais les exhorta d'abord à avoir des lois justes et juste qu'ils étaient adaptés à la disposition du peuple et à créer un Conseil qui serait capable de tenir tête au futur roi. En ce sens, le vicaire du Christ semble agir comme un maître et un défenseur du pouvoir même de la multitude contre le risque d'un gouvernement instable et turbulent.

#### *4. Le Christ était-il un homme ? Incarnation, résurrection, rédemption dans Correspondances*

L'une des questions les plus sensibles de la christologie que nous examinons est la compréhension de l'interprétation de Spinoza du Fils éternel de Dieu comme un moyen fini de l'attribut de l'extension et la manière finie de l'attribut de la pensée. Nous ne pouvons pas exclure, cependant, que dans ce cas particulier, le Christ de Spinoza écarte le même dispositif de parallélisme corps-esprit placé et cristallisé par l'auteur dans de *l'Éthique*. Il n'est pas clair, à notre avis, si le philosophe néerlandais comprend vraiment le Christ comme un homme avec un corps et un esprit - dans ce cas, ce serait le Jésus qui a historiquement existé, souffert et est mort sur la croix - ou tout simplement un esprit qui n'est pas mieux défini comme un me manière infinie, la sagesse de Dieu, la Parole n'est pas incarnée, dans une conception qui rapprocherait la

---

<sup>42</sup> TP VII

<sup>43</sup> TP VII

<sup>44</sup> TP VII

pensée de Spinoza de celle du gnosticisme chrétien et du docétisme, ainsi que des théories qui circulaient dans l'environnement des sept hérétiques hollandais de l'époque. Des éléments intéressants émergent certainement d'une lecture plus approfondie de la *Correspondance* spinozienne. Il contient, en effet, plusieurs lettres entre le philosophe néerlandais et ses correspondants auxquelles il a fait référence à l'ouverture de ce chapitre. La clarté de Spinoza sur le sens et le rôle attribués au Christ semble avoir été éludée jusqu'en 1675, malgré le fait que dans le traité théologique-politique et dans certaines épistoles avant cette date, l'auteur a parlé de sa façon de comprendre le Christ lui-même. De cette période, en fait, nous avons reçu quelques lettres, vraiment intéressant, échangé avec l'un de ses interlocuteurs les plus assidus, Henry Oldenburg<sup>45</sup>, qui soumet à son ami Spinoza la demande de fournir à ses lecteurs des éclaircissements sur ce point épineux de sa réflexion philosophique et théologique. Après la publication anonyme du *traité théologique et politique*, le premier secrétaire de la Royal Society, supplia l'auteur du célèbre *livre forgé en enfer*<sup>46</sup> de rendre sa position explicite dans une lettre bien connue, envoyée le 15 novembre 1675, s'adressait à Spinoza, aujourd'hui âgé de quarante-trois ans. Oldenburg a essayé, surtout, d'avertir le philosophe néerlandais contre la considération de lui à l'époque par les chrétiens avec ces mots :

D'après ce que je vois de votre dernier, l'impression du livre que vous vouliez publier est en danger. Je n'approuverai peut-être pas la décision que vous me dites, de clarifier et d'émousser les points qui ont tourmenté les lecteurs du traité théologique-politique. Et je pense que ce sont, en premier lieu, ces notions qui semblent ambiguës là-bas, sur Dieu et la nature : beaucoup croient que vous les confondez les uns avec les autres. En outre, il semble à beaucoup que vous prenez l'autorité et la valeur des miracles : presque tous les chrétiens sont convaincus que seule la certitude de la révélation divine peut être fondée sur eux. Ils ajoutent aussi que vous cachez votre opinion de Jésus-Christ, le rédempteur du monde et le seul médiateur des hommes, sur son incarnation et son sacrifice, et ils vous demandent d'exprimer clairement vos pensées sur ces trois points. Si vous le faites et si vous obtenez l'approbation de chrétiens sincères et raisonnables, je pense que vous serez en sécurité. Je voulais vous informer sur ces choses, puisque je vous aime tellement<sup>47</sup>.

L'inquiétude d'Oldenburg et sa tentative d'éloigner Spinoza des accusations des chrétiens et des risques auxquels se rencontraient les penseurs et les personnalités éminentes de la société de l'époque, risquant et perdant, parfois, leur propre vie, ils

---

<sup>45</sup> En ce qui concerne la correspondance Spinoza-Oldenburg vous considère l'étude sur la prétendue stoïcisme du philosophe, les Hollandais et la valeur des citations Pauline dans son échange de lettres au milieu des années soixante - dix du dix - septième siècle ; Voir . O. Proietti , *Agnostos theos . La correspondance Spinoza-Oldenburg (1675-1676)* , Macerata, Quodlibet Editions , 2006.

<sup>46</sup> S. Nadler, *Un livre forgé en enfer*, op. cit. .

<sup>47</sup> Lettre, 71

devaient compter, d'autre part, avec la nécessité de rendre justice aux théories contennues dans le *Traité théologique-politique* publié, cinq ans plus tôt, par le philosophe néerlandais anonymement. Ici, alors, Spinoza a répondu péremptoirement aux demandes de son ami :

pour vous dire clairement ce que je pense de ces trois points que vous remarquez, je dis que, dans la mesure où le premier, j'ai de Dieu et de la nature une idée très différente de celle qui est utilisée pour défendre les nouveaux chrétiens. En fait, je soutiens que Dieu, comme on dit, est une cause immanente de toutes choses, et non pas transitoire : avec Paul - et peut-être aussi avec tous les philosophes anciens, mais autrement, et j'ose dire aussi en conformité avec tous les Juifs, si permis qu'il soit de conjecture par un trad frelaté à bien des égards - j'affirme que toutes les choses sont en Dieu et se déplacent en Dieu. Cependant, ceux qui croient que le fondement du traité théologique-politique est l'identité de Dieu et de la Nature (qu'ils signifient comme matière de masse ou de corps), sont totalement hors de la voie. En ce qui concerne les miracles, j'ai été persuadé, au contraire, que la certitude de la révélation divine ne peut être construite qu'avec sagesse et non aussi avec des miracles, c'est-à-dire avec l'ignorance, comme je l'ai montré assez largement dans le chapitre VI sur les miracles. Ici, j'ajoute seulement que je reconnais entre la religion et la superstition cette différence substantielle : la seconde a comme fondement l'ignorance, la première au lieu de la sagesse. Et je crois que c'est la cause de la raison pour laquelle les chrétiens se distinguent des autres, non pas par la foi, ni par les autres dons de l'Esprit Saint, mais seulement parce qu'ils croient qu'ils se démarquent vraiment, parce que, comme tout le monde, ils ne se défendent qu'avec des miracles, c'est-à-dire avec l'ignorance, qui est la source de toute méchanceté, et donc transformer la foi, même si elle est vraie, en superstition. Mais je doute vraiment que les dirigeants trouveront un jour un remède à ce mal. Enfin, afin d'exporter clairement mes pensées aussi sur le troisième point, j'affirme que pour le salut, il n'est absolument pas nécessaire de connaître le Christ selon la chair, mais il faut penser beaucoup plus à ce fils éternel de Dieu, c'est-à-dire à la sagesse éternelle de Dieu que l'on a manifesté en toutes choses et au maximum dans l'esprit humain et plus important encore en Jésus-Christ. En fait, personne sans cela ne peut venir au bonheur, car il seul enseigne ce qui est vrai et ce qui est faux, ce que le bien et quel mal. Et parce que, comme je l'ai dit, cette sagesse s'est manifestée le plus par Jésus-Christ, ses disciples l'ont prêchée telle qu'elle lui a été révélée, et pour cet Esprit du Christ, ils ont montré qu'ils pouvaient se vanter au-dessus de tous les autres. Pour le reste, j'ai expressément rappelé que je ne sais pas ce que certaines Églises ajoutent, à savoir que Dieu a assumé la nature humaine ; en effet, pour être honnête, il ne me semble pas moins absurde que si quelqu'un me disait que le cercle a pris la nature de la place. Et je pense que c'est suffisant pour expliquer ce que je pense de ces trois points. Si les chrétiens que vous connaissez aimeront ces choses, vous saurez mieux que moi<sup>48</sup>.

La thèse que Spinoza défend est donc liée : 1) à l'immanence de toutes choses en Dieu ; 2) à la certitude de la révélation divine par la sagesse, plutôt que par des miracles ; 3) au salut par la connaissance de l'Esprit du Christ. Le salut, en substance,

---

<sup>48</sup> Lettre 73

exige que seul le Christ soit connu selon son Esprit, qui est la sagesse même de Dieu, celui que ses disciples ont prêché dans la façon dont le Christ leur a révélé. C'est en vertu de son Esprit que l'on peut jouir du bonheur et connaître la différence entre le vrai et le faux, le bien et le mal ; le bonheur, cependant, souvenons-nous, n'est pas une récompense de la vertu, mais c'est la vertu elle-même - comme il est dit dans *l'Éthique*. La lettre de Spinoza fournit également d'autres informations particulièrement intéressantes pour notre enquête. Tout d'abord, la différence entre l'ignorance et la sagesse détermine qu'entre la superstition, qui est nourrie par le premier, et la religion, qui se nourrit, au contraire, de la seconde. Maintenant, compte tenu du témoignage du philosophe néerlandais, il est clair que les chrétiens n'excellent pas du tout par la foi ou la charité, ni par les dons de l'Esprit, mais ont tendance à se différencier des autres fidèles croyant qu'ils ont des raisons valables de le faire et de se défendre seulement à travers des miracles qui, d'autre part, dans le dispositif de Spinozien dénote seulement l'ignorance et une subversion absurde de l'ordre naturel. Une ignorance que Spinoza considère d'ailleurs se matérialiser dans la tentative des Églises de concevoir un Dieu anthropomorphisé, qui prend la nature humaine. Mais Dieu ne pouvait pas prendre sur lui une configuration aussi vulnérable et changeante, qui contredirait l'infinité et la toute-puissance de l'Être Parfait. Dieu ne pouvait pas, en d'autres termes, s'être incarné à un moment précis de l'histoire de l'humanité, se couvrant de la chair d'un corps humain, battu et percé sur la croix et que les églises identifient dans les morts et ressuscité Jésus le troisième jour de la tombe. Tout comme le cercle ne pouvait pas assumer la nature de la place puisque l'essence du cercle et celle de la place sont telles par définition et il serait absurde de penser qu'il est possible que l'essence formelle de l'un peut arbitrairement s'écouler dans ce de l'autre. Dieu comme une substance infinie reste encore transcendant par rapport aux manières individuelles qui participent en lui et il serait unimaginable qu'il puisse couler toute sa puissance dans un Christ-infini, tout aussi absurde serait d'admettre que la nécessité de la nature peut être subvertie par des miracles comme une infraction d'un ordre causal établi par Dieu pour toujours pour corriger son action précédente dans un processus tourbillonnant d'auto-modification de la substance elle-même de l'intérieur. Refuser un tel ordre reviendrait à subvertir les décrets divins de la loi universelle et de l'éternité avec la échangeabilité de l'histoire, ce qui, bien sûr, est contraire à la nature dans la philosophie rationaliste de Spinoza.

L'éternité ontologique de Dieu est mal conçue, en fait, avec la conception historique de la devenir des hommes et des sociétés. L'éternité de la substance est autre chose que la particularité de ses voies. La sagesse de Dieu, qui s'est manifestée éternellement dans le Christ, est quelque chose d'autre de l'ensemble de la connaissance fallacieuse et des volontés changeantes des individus. Comme c'est autre chose le Christ selon l'esprit que le selon la chair, représenté dans les récits des Écritures et dans les révélations liées à son « humanité » ; révélations, celles-ci, adaptées aux opinions du

vulgaire, comme en témoigne la compréhension de ses apparitions. L'infini est autre chose du fini. L'attribut de la pensée avec ses manières infinies, comme, par exemple, l'intellect, est autre chose des manières finies de l'extension. Si, par conséquent, le Christ est le philosophe suprême parce qu'il a communiqué de l'esprit à Dieu, évidemment sa croix n'est rien de plus que la mystification des délirés de l'imagination ou de la certitude - mais pas de la vérité - de ses apparitions aux disciples. Si nous voulons alors discuter de la possibilité de l'existence d'une étude réalisée en relation avec un Jésus historique dans la philosophie de Spinoza, il faut souligner qu'il "apparaissait" comme un homme a souffert et est mort sur la croix et comme un moyen fini de l'attribut de l'extension, seulement pour la myopie de ceux qui sont incapables de comprendre Dieu intuitivement, c'est-à-dire, pour l'ignorance de ceux qui n'ont pas connu le Christ selon l'esprit comme le plus grand philosophe et saint, mais n'ont été affectés que par les passions, à qui l'auteur d'Amsterdam a consacré des pages célèbres dans toutes ses œuvres majeures. Leur *conatus* se traduirait par affaibli par les délires de leur imagination et les volontés de leur chair. Revenant à l'échange épistolaire entre les deux amis, il a souligné qu'Oldenburg, cependant, ne semblait pas satisfait des réponses de son ami Spinoza et a essayé d'enquêter encore une fois pourquoi on ne pouvait pas comprendre ce qui semble être clairement dit des Écritures, à savoir que « Dieu a vraiment assumé la nature humaine » ou, encore une fois, que « le verbe est devenu chair ». Et, en fait, dans ses paroles, dans cette charnalité de Dieu pour le salut de l'humanité semble être enfermé tout le sens de l'Évangile : « Le Fils à naître de Dieu, le Logos (qui était Dieu et avec Dieu), s'est montré sous forme humaine, et payé, avec sa passion et la mort, le prix de la rédemption pour nous pécheurs » :

Quant aux précisions que vous m'avez données sur les trois points que j'ai donnés, ces difficultés restent à expliquer. Tout d'abord, dans quel sens pensez-vous que les miracles et l'ignorance sont synonymes et équivalents, comme vous semblez le faire dans votre dernier : Lazare ressuscité d'entre les morts et Jésus-Christ ressuscité de la mort, surmonter toutes les forces de la nature créée et semblent rivaliser uniquement avec le pouvoir mais ce qui dépasse les limites d'une intelligence finie et forcée à l'intérieur de certaines frontières ne prouve pas nécessairement une ignorance coupable. [...] En outre, si vous confessez que vous n'avez pas compris comment Dieu a vraiment assumé la nature humaine, il sera permis de vous demander comment vous interprétez ces lieux de notre Évangile et de la Lettre aux Juifs, dont les anciens déclarent que le verbe est devenu chair ; la seconde que non pas les anges, mais la semence d'Abraham a accueilli le Fils de Dieu. Et je crois que tout le sens des Évangiles est que le Fils à naître de Dieu, le Logos (qui était Dieu et Dieu) s'est montré sous forme humaine, et a payé, avec sa passion et sa mort, le prix de la rédemption pour nous pécheurs. Je voudrais que vous me clarifiiez ce qui doit être dit à propos de ces choses et de choses similaires afin que l'Évangile et la religion chrétienne, auxquels je crois que vous êtes en faveur, aient leur propre vérité<sup>49</sup>.

---

<sup>49</sup> Lettre 74

Face à l'insistance d'Oldenburg, qui a trouvé la pensée du philosophe néerlandais en faveur de la religion chrétienne, Spinoza ne pouvait que réaffirmer l'incohérence totale, en termes de vérité, de croyance en miracles et la réduction de ceux-ci à un fardeau l'ignorance seule :

Je suppose que les miracles et l'ignorance comme des équivalents parce que ceux qui s'efforcent de fonder l'existence de Dieu et la religion sur des miracles, veulent montrer une chose sombre à travers une autre encore plus obscure qui l'ignore complètement, et apporte ainsi un nouveau type d'argument, c'est-à-dire, non pas la réduction à l'absurde, comme ils l'appellent, mais la réduction à l'ignorance. Mon autre thèse sur les miracles, si je ne me trompe pas, je les ai suffisamment expliqués dans le traité théologique-politique. Ici, j'ajoute seulement ceci: si vous réfléchissez bien sur le fait que le Christ n'est pas apparu ni dans le Sanhédrin, ni dans Pilate, ni à l'un des infidèles, mais seulement aux saints, et que Dieu n'a ni droit ni gauche, ni il n'est en aucun endroit, mais partout selon son essence, et que la matière est partout la même, et que Dieu ne se manifeste pas dans un espace imaginaire en dehors du monde, comme ils le prétendent, et que, enfin, le corps du corps humain est maintenu dans les limites en raison du poids de l'air seul, vous verrez facilement que cette manifestation de Le Christ n'est pas différent de celui avec lequel Dieu est apparu à Abraham quand il a vu les trois hommes qu'il a invités à déjeuner. Mais vous direz: tous les apôtres étaient pleinement convaincus que le Christ est ressuscité de la mort et est monté au ciel, ce que je ne nie pas. En fait, même Abraham lui-même croyait que Dieu avait déjeuné avec lui, et tous les Juifs croient que Dieu est descendu du ciel sur le mont Sinaï entouré par le feu. Mais néanmoins, ces apparitions et toutes les autres apparitions ou révélations similaires ont été adaptées à la compréhension et aux opinions de ces hommes à qui Dieu voulait révéler son esprit. Je conclus, par conséquent, que la résurrection du Christ d'entre les morts n'était que spirituelle et qu'elle ne s'est manifestée qu'à ses disciples, selon leur capacité à comprendre, que le Christ avait comme don l'éternité et les ressources des morts ("mort" ici, je le veux dire dans le sens où Le Christ a dit: que les morts enterrent leurs morts), comme il a donné un exemple de sainteté exceptionnelle de la vie et de la mort, et ressuscité ses disciples de la mort parce qu'ils suivent eux-mêmes ce modèle de vie et de mort. Et il n'est pas difficile d'expliquer l'évangile entier de cette façon. En effet, ce n'est qu'avec cette hypothèse que nous pouvons expliquer le chapitre 15 de la première Lettre aux Corinthiens, et comprendre le discours de Paul, tandis qu'au lieu de cela, suivant les autres hypothèses communes, il n'est pas solide et peut être facilement réfuté. Sans compter que les chrétiens ont spirituellement interprété tout cela que les Juifs ont compris dans un sens charnel. Je reconnais avec vous la faiblesse de l'homme. Mais permettez-moi de vous demander: est-ce que nous, les petits hommes, avons assez de connaissances de la nature pour déterminer dans quelle mesure sa force et sa puissance s'étend et ce qui dépasse sa force? Puisque personne ne peut l'assumer sans arrogance, il est donc permis, dans la mesure du possible, d'expliquer sans se vanter de miracles miracles avec des causes naturelles. Et sur ce qui ne peut pas être expliqué ou ne peut pas être prouvé comme absurde, le jugement doit être suspendu, et la religion, comme je l'ai dit, seulement sur la sagesse de la doctrine. Enfin, croyez-vous que ce que j'ai dit est contraire à ces passages de l'Évangile de Jean et de la Lettre aux Juifs, parce que vous interprétez les expressions des langues orientales selon les usages linguistiques des Européens, et bien que Jean ait écrit son Évangile en grec, cependant, il le braque.

Quoi qu'il en soit, croyez-vous que lorsque l'Écriture dit que Dieu s'est manifesté dans un nuage, ou dans un tabernacle, et vit dans le temple, Dieu a vraiment assumé la nature d'un nuage, d'un tabernacle ou d'un temple ? Ce qui est encore plus important, c'est ce que le Christ a dit de lui-même, c'est-à-dire être le temple de Dieu, et que, bien sûr, parce que, comme je l'ai déjà dit, Dieu s'est manifesté au maximum en Christ, et Jean, afin de l'exprimer plus efficacement, a dit que le verbe est devenu chair. Mais ça suffit<sup>50</sup>.

La réduction de l'ignorance est l'élément qui entrave une compréhension adéquate de l'existence de Dieu et de la fonction même du Christ en tant que manifestation et modèle de sa sagesse. Le système des croyances religieuses, avec son bagage de contenu obscur, relègue Dieu, en fait, dans ce que Spinoza appelle un espace imaginaire fictif hors du monde, bien que l'endroit où Dieu se manifeste vraiment est précisément la nature. Les Écritures fournissent, en ce sens, de nombreux exemples de révélations adaptées à la fois aux capacités cognitives des prophètes, des hommes enclins au bien et dotés d'une imagination vive, et à la disposition du vulgaire en faveur de l'obéissance à de simples commandements du type moral qui est bien réconcilié avec les opinions de ceux qui ignorent la nature et les lois dont il est régi d'une manière nécessaire. Les apparitions du Christ, morts et ressuscités, ne font qu'un avec les convictions des apôtres qui « croyaient » avec certitude - pour prendre l'exemple du philosophe hollandais - dans sa résurrection et son ascension au ciel. Christ n'apparaissait pas aux infidèles ou même au Sanhédrin ou au Pilate, mais seuls les saints avaient l'occasion de jouir de sa manifestation et de faire l'expérience de sa résurrection, pour être compris exclusivement dans un sens spirituel. Ce que l'auteur du *traité théologique et politique* entend toutefois souligner dans cette lettre adressée à Oldenburg semble être le rôle pédagogique du Christ, un exemple de la sainteté et de la rédemption exceptionnelles de l'humanité, modèle de vie et de mort ses disciples. Ces derniers, ressuscités avec le Christ dans un sens spirituel parce qu'ils ont accepté sa sage doctrine comme fondement de leur vie et de l'action apostolique elle-même. Cependant, Spinoza il affirme que ce qui ne peut pas être expliqué clairement, ou qui ne peut pas être prouvé comme absurde, échappe évidemment à la compréhension humaine. Dans ces cas, le jugement doit donc être "suspendu". En effet, la question du philosophe hollandais présent dans l'épître en question résonne encore fortement : « Nous, les petits hommes, avons assez de connaissances de la nature pour pouvoir déterminer jusqu'où sa force et son pouvoir s'étendent et ce qui dépasse sa force ? »<sup>51</sup>.

Nous croyons que la résurrection du Christ lui-même, qui matériellement ne peut pas être comprise par l'esprit des hommes, et qu'elle ne peut pas non plus être clairement démontrée comme absurde, même si les Écritures nous le disent, est un point délicat en ce sens, comme une affaire inachevée de sa philosophie ou, peut-être,

---

<sup>50</sup> Lettre 75

<sup>51</sup> Lettre 75

comme un « non-problème » parce que clairement la résurrection ne peut pas être discutée au moyen de la lumière naturelle seule. Et c'est à partir de cette acquisition que toute la doctrine de l'Évangile doit être interprétée, simplement comme une succession d'épisodes liés à la figure du Christ, à ses enseignements et à la prédication des apôtres, qui peuvent parfois être correctement étudié par la connaissance de l'intellect, mais dans d'autres cas, l'intellect doit suspendre son jugement. Si c'est pour se protéger contre les délires de l'imagination et l'ignorance de la vulgarité, le cœur le plus intime de son message de salut universel qui s'ouvre dans sa révélation, est donc au Christ, comme un « temple de Dieu » et un modèle unique de sagesse, que le philosophe doit regarder. La manifestation maximale de Dieu a eu lieu en Christ lui-même. John, l'auteur de l'Évangile considéré comme plus gnostique que les Synoptiques, a exprimé cet événement, de dire Spinoza, donc sans aucun doute efficace : « la Parole a été faite chair ». Spinoza n'a rien ajouté de plus dans cette lettre : « Mais c'est assez ! » Cependant, ses réponses soulevaient encore quelques questions à Oldenburg, qui lui écrivit ces mots le 16 janvier 1676 :

cette histoire de passion, de mort, d'enterrement et de résurrection du Christ, semble décrite avec les couleurs si vives et authentiques, que j'ose demander à votre conscience : tant que vous êtes persuadé de sa vérité, pensez-vous qu'il devrait être compris dans un sens allégorique plutôt que littéral ? Les circonstances si clairement transcrites par les évangélistes semblent dicter que cette histoire est comprise au sens littéral<sup>52</sup>.

La réponse de Spinoza à l'épistolaire d'Oldenburg révèle que la résurrection du Christ doit être comprise dans un sens allégorique parce qu'en ce qui concerne les apparitions du Christ, les disciples peuvent s'être trompés et convaincus qu'ils étaient réels, comme les prophètes eux-mêmes l'avaient fait autrefois. ils croyaient que Dieu s'était révélé à eux par des signes et des mots. Inversement, tout ce qui se rapporte à l'histoire charnelle du Christ et dont les Évangiles témoignent doit être compris, sans l'ombre d'un doute, dans un sens littéral :

Je suis d'accord avec vous pour comprendre au sens littéral la passion, la mort et l'enterrement du Christ, mais j'ai l'intention allégoriquement de sa résurrection. J'avoue bien sûr que les évangélistes le disent avec tant de détails que nous ne pouvons nier que les évangéliques eux-mêmes croyaient que le corps du Christ s'était levé et était monté au ciel pour s'asseoir à la droite du Père ; et que même les infidèles auraient pu le voir s'ils avaient été dans les mêmes endroits où le Christ est apparu aux disciples. Mais sur ce point, cependant, sauf la doctrine de l'Évangile, ils auraient pu se tromper eux-mêmes, comme cela est arrivé aux autres prophètes, dont j'ai donné des exemples dans mon précédent. Paul, en fait, à qui le Christ est apparu plus tard, se targue d'avoir connu le Christ non pas selon la chair, mais selon l'esprit<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Lettre 77

<sup>53</sup> Lettre 78

La référence à Paul est l'exemple emblématique que Spinoza montre par rapport aux apparitions du Christ après sa mort. Bien que Paul n'ait pas fait de matériellement dans son expérience de vie du Christ selon la chair, c'est-à-dire du Jésus historique dont témoigne le synopsis, la seule connaissance possible de l'Apôtre de Tarse est, ludiquement, intellectuelle et se réfère au Christ selon l'esprit. La dernière lettre d'Oldenburg sur le sujet est datée du 11 février 1676. Il révèle l'incomplétude des arguments de Spinoza sur la signification allégorique de la résurrection et de l'ascension du Christ au ciel, des histoires que les Écritures, d'autre part, décrivent comme des faits qui se sont réellement produits et qui, par conséquent, selon le Secrétaire de la Royal Society, d'être accueillis selon leur signification littérale :

affirme que la passion, la mort et l'enterrement du Christ doivent être compris dans un sens littéral, tandis que la résurrection dans un sens allégorique, mais il ne me semble pas que vous apportez un argument à l'appui. Dans les Évangiles, il semble exposé en termes littéraux à la fois la résurrection et le reste. Et sur le dogme de la résurrection repose toute la religion chrétienne et sa vérité, et si elle est niée, la mission et la doctrine céleste du Christ s'effondrent ensemble. Il ne peut pas vous échapper car le Christ, ressuscité d'entre les morts, a travaillé à convaincre ses disciples de la vérité de sa résurrection, comprise précisément telle qu'elle est. Vouloir tout convertir en allégorie, c'est comme vouloir détruire toute la vérité du récit de l'Évangile. Je voulais vous présenter ces quelques petites choses à nouveau au nom de ma liberté de philosopher, s'il vous plaît les accueillir avec bienveillance<sup>54</sup>.

Le caractère incomplet des thèses de Spinoza est probablement significatif dans la raison de nos propres perplexités au sujet de sa christologie. Il reste, dans la pensée du Juif d'Amsterdam, comme un territoire non délimité par le temps que le philosophe néerlandais ne fournit plus aucune réponse ami Oldenburg à respecter et même il y a des traces liées au thème de laquelle nous parlons dans l'autre de ses œuvres en cause de l'arrivée de la tuberculose et de la mort de Spinoza lui-même. Le silence soudain avec lequel il ferme l'échange de lettres avec le « ami Oldenburg renferme, avec toutes les preuves, la raison essentiellement l'intraduisible parfaite du Christ dans le dispositif logique de la pensée du philosophe hollandais. Tout en se félicitant de la « inévitabilité du silence de la part du Juif d'Amsterdam dans les dernières années de sa vie, et à l'égard de son ami fidèle d » à travers la Manche, nous devrions regarder mieux dans « lettres s'il y a d'autres traces intéressant, retraçant, bien que pour le chef dirigeants , des lettres échangées entre le « auteur de » *Ethique* et les *correspondants* dans lesquels prouvent explicitement les références au Christ et à la religion que les chrétiens professent . Bien sûr, comme cela a été fait jusqu'à présent par rapport à l'échange de correspondance avec Oldenburg, nous donnerons la parole non seulement au philosophe néerlandais, mais aussi à ses amis et à ses plus ardents accusateurs de

---

<sup>54</sup> Lettre 79

comprendre mieux aussi le contexte dans lequel ils sont germées ses croyances sur le Christ et le christianisme et les raisons pour lesquelles sa philosophie avait contre grande partie des chrétiens du temps. Par exemple, dans la lettre<sup>55</sup> du 24 Février 1663 De Vries a écrit Spinoza en référence au cercle des érudits qui à Amsterdam a pris en considération les écrits du philosophe. Il se lit en fait :

quant au club, il est organisé de cette façon : on (mais à son tour) lit, explique selon ce qu'il a compris, puis démontre tout selon la série et l'ordre de vos propositions. Quand il arrive que le « on ne peut répondre à la » autre, nous considérons important de noter la question et écrire, donc, si possible, il est fait plus clair, et sous votre direction, nous deux pouvons défendre la vérité contre ceux qui sont religieux ou chrétiens pour la superstition, de sorte que nous pouvons résister à l'assaut du mondial de l'ensemble<sup>56</sup>.

Il ressort de ces quelques mots quel aurait dû être le climat parmi les interlocuteurs avec lesquels le juif d'Amsterdam était en contact. Le club était composé d'hommes occupés dans l'étude des propositions et des démonstrations géométriques Spinoza qui ont été soumis, parfois, aussi l'examen d'autres mathématiciens et scientifiques, pour une preuve de l'exactitude des analyses effectuées. L'appartenance au cercle d'Amsterdam ont été impliqués, mais, même dans la défense des théories du maître par des accusations de chrétiens et religieux, des allégations qui, sans doute, devaient perturber non seulement les honnêtes chercheurs de la vérité intéressé à la philosophie de Spinoza qui ils prolifèrent dans tous les le territoire des provinces Unité d'Hollande et l'Angleterre. Dans une autre épître écrite par Van Blijenbergh Spinoza 16 le Janvier 1665 « l'auteur a exprimé le son désaccord à l'égard du philosophe des origines marrane et réfute leurs théories par appel à la règle de la Parole révélée par Dieu. En » mots d'ouverture de la lettre, en fait, Van Blijenbergh a à se poser en ce qui concerne la philosophie de Spinoza la même manière que d'un philosophe chrétien :

J'ai deux règles générales selon à qui j'essaie toujours de philosopher : la première règle est le concept clair et distinct de mon intelligence, la seconde est la Parole révélée par Dieu, qui est la volonté de Dieu en. Vertu du premier , j'essaie d' être un amoureux de la vérité , en vertu des deux , au lieu , j'essaie d' être un philosophe chrétien ; et quand , après une longue examen , arriver que la ma connaissance naturelle ou semblent entrer en conflit avec cette Parole, ou d' accord moins bien avec elle , est si grand les « autorités que ce mot exerce sur moi qui commencerait à se méfier de ces concepts, qui ils ont imaginé me avec clarté , plutôt que de les placer au- dessus et contre la vérité que dans ce livre , je pense que j'est prescrit. Et quelle merveille ? En fait, je veux continuer à croire que la Parole est la Parole de Dieu, qui est, qui vient de Dieu le suprême et la plus parfaite, qui comprend en lui - même les perfections de combien je ne peux comprendre<sup>57</sup>.

---

<sup>55</sup> Lettre 80

<sup>56</sup> Lettre 8

<sup>57</sup> Lettre 20

Dans sa réponse, Spinoza a communiqué à son interlocuteur que la distance d'entre eux ne concernent tant les conséquences, mais les mêmes principes de raisonnement au point de la rendre difficile de se former à l'autre au moyen d'échanges de lettres. Dans le cas particulier, il illustre à son correspondant qui était à son avis le but principal de l'Écriture et à le faire, il a appelé en cause de l'autorité du Christ :

Aussi les autres prophètes, par l'ordre de Dieu, manifesté au peuple la parole de Dieu, faisant usage de ce critère comme un bon outil, même si elle avait demandé à Dieu même, pour conduire les gens à l'objectif principal de l'Écriture qui, selon la parole du même Christ, consiste à ce : aimer Dieu par-dessus tout chose et la suivante, comme si même. Les sublimes spéculations, je pense, n'a pas une incidence sur tout l'Écriture. Autant que je respecte, je l'ai appris, ou je pourrais apprendre d'écrire une des éternels attributs de Dieu<sup>58</sup>.

Il y avait une réponse à Van Blijenbergh qui a pris note des amers reproches de Spinoza et a exprimé tout sur sa déception et sa déception pour le manque de sentiments sincères d'amitié qui pourrait transpirer dans les paroles qu'il adresse. La raison de la distance d'entre les deux, a été, comme vous dit tout à l'heure, en fait, la différence des principes sur lesquels il a jugé les leurs positions et leurs études. Spinoza, en fait, dans une lettre envoyée 13 Mars 1665 par Voorburg fait ce à Van Blijenbergh qui devait être pour lui la vraie pierre de comparaison pour un philosophe :

car à la fin de votre deuxième lettre, vous avez écrit que vous espérez et ne cherchez persévérer dans la foi et dans l'espérance, et que le reste, de qui nous persuadons un d » plus , grâce à l'intelligence naturelle, vous indifférent, je pensais moi - même, et je pense toujours , que mes lettres n'ont aucune utilité, et que pour moi est plus conseillé de ne pas négliger les mes études (qui déjà pour beaucoup d'autres raisons sont contraints d'arrêter ), à cause des choses qui ne peuvent produire aucune conséquence . Ni c'est réfuté par ma première lettre, parce il vous considéré comme un vrai philosophe, qui (aussi bien admettre non seulement de ceux qui vont dire les chrétiens), n'a pas d'autre pierre de comparaison de la vérité que l'intelligence naturelle, et non la théologie. Mais il a montré que la chose est bien autrement, et, en même temps, ont montré que la base sur laquelle vous voulez dire construire notre amitié, il avait été coulé que je pensais<sup>59</sup>.

Il a montré, par conséquent, que même ceux qui vont dire les chrétiens devraient reconnaître que la « intelligence naturelle, et non la théologie, est, en réalité, la seule pierre de comparaison de la vérité. Et cette reconnaissance est, en effet, la base du même établissement de liens vertueux et sincères relations d'amitié entre les hommes. Précisément pour ces raisons, la relation entre Spinoza et Van Blijenbergh devait faiblir, pas être là les conditions pour une commune idée de la philosophie, qui doit être mis à l'abri par les préjugés et la théologie même. Les théories du philosophe hollandais sur la religion, qui, en attendant, ont été mieux définies par l'auteur, a suscité la consternation même dans les autres deux chercheurs, en particulier parce que

---

<sup>58</sup> Lettre 21

<sup>59</sup> Lettre 23

l'écho qui est élevé dans les Pays - Bas et en Europe après la publication du *traité théologique et politique*. Dans une épître du 24 janvier 1671 envoyée par Van Velthuysen à Ostens, nous lisons une première synthèse de la pensée de Spinoza sur les questions les plus problématiques de la religion. Voici quelques - unes des observations partagées avec l'ami Ostens dans lesquelles apparaissent des références explicites au Christ et aux chrétiens :

Je m'ennuie de son origine ou de la règle de vie qu'il suit, et je ne me soucie même pas de savoir. Son livre est une preuve suffisante qu'il n'est pas de mauvaise intelligence, et qu'il n'a pas non plus pris à traiter et à examiner les différends religieux qui secouent l'Europe chrétienne, d'une manière négligée ou superficielle. L'auteur était convaincu que s'il s'était libéré et avait abandonné tout préjuger, il serait en mesure de mieux examiner les opinions par lesquelles les hommes finissent par se diviser en factions et en partis<sup>60</sup>.

### Conclusion

Nous avons retracé, étape par étape, les points cruciaux de la christologie de Spinoza, posant souvent des questions qui sont restées sans réponse. Nous avons d'abord pris conscience de l'absence d'une œuvre entièrement consacrée au thème spécifique de la production philosophique de Spinoza, mais *le Traité Théologique et Politique* et *le Court Traité*, en particulier, nous ont permis de recueillir éléments importants. Il a été vu que bien que le Christ n'appartienne pas, du moins apparemment, au système éthique de Spinoza, puisqu'il n'y a aucune trace explicite de celui-ci dans le chef-d'œuvre du philosophe néerlandais, l'auteur semble profondément marqué par sa figure, au point de le placer au sommet de l'échelle du savoir-faire. Dans l'esprit du Christ, la vérité des décrets éternels de Dieu trouve l'acceptation. Notre enquête sur les événements textuels a montré que Spinoza s'est systématiquement intéressé au Christ, à commencer par ces écrits de jeunesse qui racontent l'expérience d'une conversion sincère à la philosophie par un Juif expulsé de sa communauté appartenant à un âge précoce, mais déjà proche de tant de penseurs libres de l'époque. À seulement vingt-quatre ans, Spinoza a dû revoir son chemin existentiel, se distanciant de plus en plus des calomniateurs de la vraie religion. Le philosophe hollandais a ainsi trouvé dans l'exemple du Christ et dans ses enseignements une possibilité concrète de rendre humaine cette connaissance qui autrement ne resterait enfermée que dans les pages de son *Éthique* et dans les plis intimes de la nature. Christ a donné la parole au sentiment de Spinoza, le mettant devant la vérité tout accomplie dans ses paroles.

---

<sup>60</sup> Lettre 42

## Bibliographie

- SPINOZA, *Œuvres complètes*, texte présenté, traduit et annoté par Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2002 (première édition en 1954)
- SPINOZA, *Traité de la réforme et de l'entendement*, présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Garnier Flammarion, 1964 (première édition en 1904).
- SPINOZA, *Traité théologico-politique*, présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Garnier Flammarion, 1964 (première édition en 1904).
- SPINOZA, *Œuvres*, vol. III, *Traité théologico-politique*, texte latin établi par Fokke Akkerman, traduction et notes par Jacqueline Lagrée et Pierre-François Moreau, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 1999.
- SPINOZA, *L'Éthique*, traduction et introduction Roland Caillois, Paris, Gallimard, collection folio/essais, 2004 (première édition en 1954).
- ALQUIÉ Ferdinand, *Le rationalisme chez Spinoza*, Paris, PUF, « Épiméthée », 1981.
- BACON Novum Organum, *livre 1*, traduction par Lorquet, Paris, Librairie de L. Hachette et Cie, 1857.
- BOSS G. *L'enseignement de Spinoza, Commentaires du Court-Traité*, Zurich, Éditions du Grand Midi, 1982.
- BOVE Laurent, *La stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Paris, Vrin, 1996.
- BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, t. II, Paris, PUF, 1928.
- KRIEGL Blandine, *Spinoza. L'autre voie*, Editions du Cerf, 2018.
- BRONCKART, J.-P. et FRIEDRICH, J. L. Vygotski, *La signification historique de la crise en psychologie*, Lausanne, Paris, 1999.
- CHARLES Syliane, *Affects et conscience chez Spinoza. L'automatisme dans le progrès éthique*, Hildesheim, Zürich, New-York, Georg OlmsVerlag, 2004.
- DAMASIO A. R., *Spinoza avait raison, Joie et tristesse, le cerveau des émotions*, Paris, Odile Jacob, 2003.
- DELBOS Victor, *Le spinozisme. Cours professés à la Sorbonne en 1912-1913*, Paris, Vrin, 1926.
- DELBOS Victor, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, Paris, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, Alcan, 1893. -----  
----- Réimpression avec une introduction d'A. Matheron, PUPS, coll. *Travaux et documents du groupe de recherches spinozistes*, 1990.
- DELEUZE Gilles, *Spinoza - Philosophie pratique*, Éditions de Minuit, Paris, 1981.