SPINOZA ET LES JUIFS (1) FABRICATION D'UN FAUX

PAR LAURENT BOVE*

À PROPOS DE
Jean-Claude Milner,
Le Sage trompeur. Libres raisonnements sur Spinoza et les Juifs. Court traité de lecture,
Paris, Verdier, 2013, 128 p., 14, 50 €.

Il était inéluctable que la rage interprétative de l'auteur de *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique* (2003) rencontre un jour en Spinoza son ennemi principal et sa victime idéale. C'est chose faite avec le dernier livre publié par Jean-Claude Milner, *Le Sage trompeur.* En historien de la philosophie, Laurent Bove procède ici au démontage rigoureux d'une « démonstration » qui repose sur une méthode contestable et une série de contresens, et s'interroge sur les enjeux de cette fabrication d'un faux que Milner voudrait tourner contre la pensée contemporaine de l'émancipation.

Sinon de manière incidente, le nom de Spinoza n'apparaît pas dans *Controverse*, le « *dialogue sur la politique et la philosophie de notre temps* » entre Alain Badiou et Jean-Claude Milner paru en octobre 2012 au Seuil. Mais à la lecture du *Sage trompeur*, publié plus récemment, un passage de *Controverse* revient à notre esprit et prend, après coup, tout son sens. Dans le post-scriptum du dialogue avec Badiou, Jean-Claude Milner écrivait : « *je réserve le terme* antisémitisme *aux formes anciennes et le terme* antijudaïsme *aux formes nouvelles. L'antijudaïsme nouveau est devenu un marqueur de la liberté d'esprit et de la liberté politique. Après 1945, aucun marqueur antijuif ne pouvait être un marqueur de liberté; tous étaient au contraire des marqueurs de servitude.* C'est le moment sartrien[1]. *Il est clos. Aujourd'hui, les marqueurs antijuifs sont devenus compatibles avec les marqueurs de la liberté politique et/ou philosophique; ils tendent même à en devenir une condition nécessaire. Le nouvel antijuif méprise les antisémites de type ancien; il se rêve amoureux des libertés et des libérations et, en tant que nouveau venu, il a besoin d'éducateurs* » (p. 190). Ce que ne dit pas alors Milner, c'est que ce temps contemporain de l'antijudaïsme nouveau, c'est, à ses yeux, *le moment spinoziste* et que Spinoza en est le nouvel éducateur. Milner retient sa plume, il ne souhaite pas encore révéler sa pensée la plus provocatrice d'autant plus que son adversaire immédiat (Alain Badiou en l'occurrence) est plutôt « platonicien ». Milner réserve donc ses effets pour son prochain livre. *Le Sage trompeur* va faire, en effet, de Spinoza cet « *éducateur* », maître des libertés et des libérations rêvées, qui enseigne, de fait, la « *persécution parfaite* » et l'effacement du nom juif, c'est-à-dire les « *solutions* » les plus radicales afin de mettre fin à la « *haine* » que l'existence même des Juifs a engendrée au cours de l'histoire.

On connaît le *cercle de haine* que décrit le *Traité théologico-politique* (*TTP*) : la « *haine pieuse* » que, durant plus d'un millénaire, de Moïse à l'an 70 après J.-C., les anciens Hébreux ont d'abord vouée au reste du monde et la haine réciproque qu'ils ont ainsi provoquée. Une haine qui s'est poursuivie après la disparition de leur État : les Juifs ayant continué à vivre *séparés* des autres nations en observant « *des rites extérieurs opposés* » dont la « *circoncision qu'ils conservent avec le soin le plus religieux* ».

Selon Milner, la solution radicale préconisée par Spinoza (et qui est donnée pour « *indécente* » au regard de la sagesse des nations) serait l'enseignement d'une apostasie générale et volontaire des Juifs, soit l'abandon définitif de ce qui fait problème, pour eux-mêmes comme pour les autres hommes : le judaïsme. *Pire encore*, dans le contexte du XVII^e^ siècle, alors que l'Empire ottoman représentait pour les Juifs la possibilité de conserver le signe de la circoncision et de bénéficier des honneurs et privilèges des sujets de cet État, Spinoza préconiserait *aussi* – ultime provocation par les temps qui courent – la conversion des Juifs à l'Islam ! Sous une forme pacifique et au nom de la raison moderne, Spinoza poursuivrait ainsi, en dehors de tout antisémitisme et au service de la

* Laurent Bove est professeur de philosophie émérite de l'université d'Amiens, chercheur de l'UMR 5037/ENS-LSH. Il a notamment publié *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza* (2011) ; une édition du *Traité politique* de Spinoza (2002) ; avec C. Secrétan et T. Dagron, *Qu'est-ce que les Lumières radicales ?* (2007) ; et avec G. Bras et É. Méchoulan, *Pascal* et *Spinoza* (2007). À paraître, *Albert Camus. De la transfiguration*.

concorde et de la paix *de l'humanité entière y compris des Juifs,* l'effacement définitif du « *nom juif* », thèse déjà soutenue par Milner (mais en dehors de Spinoza) dans *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, publié en 2003. Car le nom juif, précise Milner, « *porte atteinte au nom d'homme. La solution s'impose d'elle-même : effacer le nom juif des langues et des mémoires. À cela doit tendre toute persécution qui voudrait se présenter comme politique. Telle est la Bonne Nouvelle de Spinoza ; tel est son Évangile indécent qui accompagne en basse continue, son très prudent Credo* » (p. 98). « Bonne Nouvelle », « Évangile » et « Credo »... on comprend que Milner soutient, aussi, au-delà de l'apostasie, la thèse (très contestable) d'une véritable *conversion* de Spinoza au christianisme.

Comment Jean-Claude Milner a-t-il pu lire, dans l'œuvre du philosophe juif d'Amsterdam, des projets qui, de fait, *ne s'y trouvent pas* ? Et pourquoi cette violente attaque contre Spinoza ? C'est ce qu'il nous faut ici expliquer en rétablissant le sens des textes, ainsi que la leçon politique que l'œuvre de Spinoza enveloppe encore pour nous aujourd'hui.

Une méthode des plus contestables

La question du rapport de Spinoza à l'histoire des Juifs de la diaspora, qui entremêle nécessairement le rapport intime du philosophe à sa propre histoire, a été déjà plusieurs fois abordée. Le mérite du livre de Milner est de situer l'interrogation au-delà de la question biographique, sur le terrain de la conception spinoziste de la politique et de l'histoire. Mais il le fait selon une méthode des plus contestables et pour des résultats intenables. Milner écrit, en effet, qu'il n'examinera pas la théorie politique de Spinoza pour elle-même et dans son ensemble, mais qu'il souhaite s'appuyer seulement sur *un* passage bien délimité du chapitre III du *TTP,* le paragraphe 12. Et Milner d'ajouter : « *Par choix de méthode* […] *je traiterai l'extrait* […] *du* [paragraphe] *12 comme un* manifeste autonome *séparable du chapitre où il apparaît* » (p. 8-9). Il ajoute que, pour lire ce fragment, il met en œuvre une règle élaborée par Léo Strauss à savoir que « *Quand un maître en l'art d'écrire fait des faux-pas* […], *il est raisonnable de supposer qu'ils sont intentionnels* » (p. 20). Et Milner va, en effet, relever des faux-pas de Spinoza, particulièrement dans sa lecture de l'histoire des Juifs d'Espagne, des faux-pas qui nous sont donnés comme volontaires et ainsi à interpréter.

Le « *manifeste* », attribué à Spinoza, est tenu, en effet, par Milner, pour un moment significatif d'une doctrine de la « persécution parfaite » dont l'exemple historique est présent dans l'évocation de

la politique de Ferdinand d'Aragon. Par sa référence à la politique du « *roi d'Espagne* », Spinoza laisserait entendre qu'il partage l'appréciation de Machiavel, dans le chapitre XXI du *Prince*. Et Milner de suggérer que la plus grande et extraordinaire action de Ferdinand, que Spinoza admirerait, c'est sa politique envers les Juifs. Cette thèse va, à l'évidence, bien au-delà de ce qui est effectivement écrit par Spinoza qui ne fait qu'évoquer une action historique.

Cette évidence textuelle rappelée, il faut nous arrêter sur la curieuse méthode adoptée par Milner puisque cette méthode conditionne l'ensemble de sa lecture. On peut observer d'abord que la décision méthodologique qui isole le paragraphe 12 de son contexte est une opération que Spinoza n'a de cesse de désigner comme la marque même de *la fabrication du faux*, quand il dénonce ceux qui, illusoirement, constituent leurs pensées et leurs affects sur des conséquences coupées de leurs prémisses. Ici, pourtant, l'opération est tout à fait volontaire. C'est que Milner souhaite substituer d'*autres prémisses* à celles qui sont posées par Spinoza. Des prémisses qu'il va chercher à l'extérieur du texte, sans se préoccuper du contenu effectif du *Traité théologico-politique*, de ses buts, de sa logique et de sa cohérence interne. Rappelons brièvement que, dans le *TTP,* le paragraphe 12 vient *déduire* quelques conséquences de ce qui a déjà été démontré, à savoir que la « *vocation* » ou l'« *élection* » des Hébreux « *consiste seulement dans la félicité temporelle de l'État et dans les avantages qui en sont issus*[2] ». Soit, corrélativement, que cette élection ne concerne en rien la vie de l'esprit et la vraie vertu. Et puisque l'élection ne concerne que l'État et seulement l'État, Spinoza en vient donc à s'interroger sur la possibilité, pour les Juifs, de retrouver, un jour, un État qui leur assurerait protection et sécurité, c'est-à-dire qui les conduirait à être, de nouveau – et de ce point de vue seulement – les « *élus de Dieu* ». Et Spinoza de répondre positivement à cette possibilité en fonction de deux facteurs : d'abord le caractère interne exceptionnellement résistant de ce peuple, qui, avec le signe de la circoncision, peut conserver cette nation « *pour l'éternité* » ; ensuite, le fait externe de la mutabilité des choses humaines qui permet d'envisager qu'à « *l'occasion* » de circonstances historiques favorables les Juifs pourraient rétablir leur État.

L'interrogation sur la reconstruction de l'État, *si l'on tient compte de la question de l'élection telle que la pose et que la résout Spinoza,* n'a donc rien de surprenant – ni non plus d'ailleurs sa réponse. Sauf pour Milner qui, après avoir extrait le texte du contexte de la discussion sur l'élection, s'étonne de cette « *évocation* » venue, d'après lui, « *d'on ne sait où* » ! (p. 73) Et Milner, dans son choix préalable de ne pas vouloir considérer le texte *effectif* du *TTP*, de nous conduire alors là où il le souhaite, c'est-à-dire à l'*extérieur* du texte.

Cette extériorité providentielle, c'est l'épisode Sabbataï Tsevi qui a commencé en 1665, avec l'annonce de l'ère messianique et du retour des Juifs dans leur patrie, et qui s'est terminé, à Istanbul, en

SPINOZA, CHRÉTIEN ?

Dans son principe, l'apostasie de Spinoza se résume, écrit Jean-Claude Milner, « *à ceci : renoncer au judaïsme, pour se convertir à la religion universelle ; dans les faits, elle revient à choisir le christianisme dont on aurait retiré quelques scories* » (p. 86). Milner ne dit pas que Spinoza ait adhéré à une Église organisée mais qu'il « *s'est rapproché d'une communauté chrétienne socialement repérable* [les collégiants]. *Il a laissé entendre qu'il en partageait quelques convictions, ne serait-ce qu'en exaltant le nom et la personne du Christ* » (p. 88). De nombreuses études ont été consacrées à la question controversée du « christianisme » de Spinoza. Dans le cadre de ces quelques lignes *et en regard des affirmations de Jean-Claude Milner*, nous avancerons deux thèses (et quelques arguments contraires) facilement vérifiables.

La première à propos du Christ, dont Spinoza aurait exalté le nom et la personne : ce Christ n'est pas le Jésus des chrétiens, dont Spinoza ne prononce jamais le nom ; c'est un Christ qui ne ressuscite pas alors que, comme le lui rappelle Oldenburg, « *sur ce dogme de la résurrection* » – que Milner tient donc pour une simple scorie – « *repose toute la religion chrétienne* » (lettre 79). En vérité, chez Spinoza, c'est le Christ qui devient spinoziste et non pas Spinoza qui devient chrétien !

Deuxièmement, quand on lit le Credo minimum dans le chapitre XIV du *Traité théologico-politique* – c'est Milner lui-même qui le constate – « *ni le mot* humilité, *ni la question de la vie future ne sont mentionnés* » (p. 88). C'est cependant par cette voie de la religion universelle que Spinoza, selon Milner, « *s'est rapproché* » des collégiants. Est-ce une preuve suffisante pour pointer la christianisation d'un ex-fidèle du judaïsme ? Il ne semble pas. Spinoza, même en violente rupture avec les dogmes et les pratiques du judaïsme, ne transgresse guère, par ce rapprochement, les enseignements de la Synagogue. En effet, la religion universelle fait écho aux sept Lois qui ont été révélées à Noé. Et c'est un des maîtres (supposés) de Spinoza, Rabbi Mortera, qui, dans son *Traité sur la vérité de la Loi de Moïse* (1559-1560), indique que les chrétiens sociniens et anti-trinitaires (que l'on retrouve au sein des collégiants) sont très proches de cette religion noachide et, par là, de la Loi de Moïse. L'autre maître (supposé) de Spinoza, Menasseh ben Israel, encourageait même cette rencontre des juifs avec des chrétiens (luthériens, quakers...). Et lui-même pratiquait l'œcuménisme. Menasseh ben Israel était, en effet, proche d'Adam Boreel, l'un des fondateurs du mouvement « collégiant » d'Amsterdam. Et l'on peut même imaginer, avec R. Popkin, que Spinoza, avant même le *herem* (l'exclusion de la communauté juive) prononcé à son encontre en 1656, ait pu entrer en relation avec les collégiants par la médiation bienveillante de son maître Menasseh ben Israel.

septembre 1666, quand Sabbataï Tsevi, après avoir été arrêté par les Turcs et menacé de mort, va, publiquement, se convertir à l'Islam. Pour Milner, le paragraphe 12 du chapitre III du *TTP* «*doit se déchiffrer comme le commentaire*» (p. 76) de cet épisode. Or il s'agit là d'une thèse sinon insoutenable, du moins *inutile et forcée* puisque la logique *interne* même du paragraphe 12 est évidente quand on tient compte, simplement, de ce qui précède dans ce chapitre III.

Logique évidente, aussi, quand on considère les exemples que Spinoza avance afin de mieux éclairer son raisonnement. Il s'agit de deux références historiques. Nous ne nous arrêterons que sur l'exemple principal concernant la politique de Ferdinand d'Aragon. Un exemple qui fonctionne comme le corollaire de la connexion nécessaire, déjà établie, entre la haine des nations (qui isole les Juifs) *et* l'existence insistante de leur particularité. L'exemple vient montrer, historiquement, que, lorsque cette haine persécutrice cesse et que l'égalité et la sécurité sont juridiquement et politiquement assurées pour tous les sujets, les Juifs s'assimilent alors rapidement dans l'État qui les accueille. La thèse politique que soutient donc Spinoza, *qui insiste sur l'importance déterminante des institutions égalitaires*, vient ainsi – il faut fortement le souligner car cette nouvelle perspective rend obsolète le principe même du problème milnérien – *renverser* les responsabilités historiques entre Juifs et Gentils, et donc *effacer* la culpabilité historique des Juifs à propos de l'existence même du cercle de haine dont ils ne sont finalement pas les véritables responsables (nous y reviendrons). Mais l'exemple singulier de l'Espagne noue, il est vrai aussi, l'ouverture juridique au préalable de la conversion. Or, pour Spinoza, *ce lien ne peut être que conjoncturel*. Milner, qui lit (et relie) la philosophie politique de Spinoza du point de vue exclusif de cet exemple (et à cet exemple), va au contraire soutenir que le lien est politiquement nécessaire. Et c'est sur cette lecture inadéquate du lien *nécessaire*, conversion-assimilation, que Milner va étayer sa thèse de la «*persécution parfaite*». Autrement dit, sur un parfait contresens.

La seconde référence historique de Spinoza est celle des Chinois qui sont cités pour la force d'insistance, de résistance et de persévérance de leur nation dont la natte, à l'instar de la circoncision des Juifs, envelopperait, comme signe religieusement conservé, la volonté irrésistible, dans les périodes de servitude, de rétablir leur État.

Ce sont ces deux exemples, en eux-mêmes assez clairs et logiquement ajustés à la démonstration, qui vont être au contraire pour Milner *les points obscurs* qui exigent une re-lecture du paragraphe 12 comme un «*manifeste*».

Un devenir-Turcs pour les Juifs ?

Pourquoi Milner juge-t-il que ces deux exemples sont problématiques ? D'abord, et en préalable, parce que, comme nous l'avons déjà souligné, l'évocation de la politique de Ferdinand signifierait l'adhésion de Spinoza au décret de l'Alhambra du 31 mars 1492 sur l'expulsion des Juifs. Et que cela serait la position d'une thèse politique spinoziste que Milner formule

EXTRAIT / «*SPINOZA S'EST AFFADI EN GRANDE CONSCIENCE DES PROGRESSISTES*»

Le programme de la persécution sans haine à l'égard des Juifs a été adopté par les très nobles figures morales, sous réserve que le mot persécution ne soit pas prononcé. Il ralliera bientôt les foules, à condition que le mot persécution leur soit audible même quand il n'est pas prononcé. Chaque jour, un nouvel argument se découvre en faveur de l'apostasie juive, en même temps qu'elle se laïcise et s'universalise. Il y a longtemps qu'il ne suffit plus, pour prouver qu'on a cessé d'être Juif, d'avoir abandonné les rites. Nécessaire dans les sociétés confessionnelles, superflue dans les sociétés déconfessionnalisées, aucune conversion ne saurait faire preuve aujourd'hui, bien au contraire. Même les proclamations d'indifférence sont suspectes. La seule apostasie qui vaille, c'est l'oubli. Un oubli total, c'est-à-dire un oubli de l'oubli. Pour des êtres parlants, cela passe par la langue. Un nom qui doit disparaître, sans laisser de traces.

Quelque temps réservée à ceux qui pourraient porter le nom juif – soit par eux-mêmes, soit par un de leurs parents ou grands-parents –, la même exigence est désormais étendue à tous. Écartant les généalogies familiales, l'apostasie juive moderne est devenue un devoir pour l'ensemble des êtres parlants. Tout un chacun, quels que soient ses souvenirs propres, peut et doit parvenir à l'oubli de l'oubli d'un seul nom. L'universel y gagnera en facilité, assurent les dociles amants de la sagesse, non moins que la paix du monde. Puisque le nom juif passe pour le plus puissant fauteur de troubles que l'histoire ait produit, ils supposent qu'avec son abolition, la haine ira s'éteignant dans les cœurs. Débordants d'amour intellectuel pour l'humanité, ces passionnés manifestent leur impatience. Ils s'indignent qu'un nom si ancien tarde tant à tomber en désuétude. Ils désespèrent, alors qu'ils espèrent toujours.

Le manifeste *Hodie Judaei* devrait les rassurer, car il va régner. Au prix d'une métamorphose. De texte rigoureux et difficile, il deviendra comme un aérosol d'opinion. Longtemps loué par des gens qui ne l'avaient pas compris, Spinoza sera bientôt parfaitement compris par des gens qui ne l'auront pas lu. Enivrés aux effluves de la persécution parfaite, les spinozistes se presseront en foule, dans les allées du parc populeux et douillet. Sauf qu'ils ne sauront pas qu'ils sont spinozistes.

Jean-Claude Milner, *Le Sage trompeur. Libres raisonnements sur Spinoza et les Juifs*, Paris, Verdier, 2013, p. 107-108.

ainsi : « *Il est possible à une autorité politique de faire disparaître toute trace des Juifs, à condition que sa décision ne doive rien à la haine* ». Ce qui signifie, précise-t-il, que la mise en œuvre de la « *persécution parfaite* » suppose une politique libre de tout antisémitisme, c'est-à-dire une politique de la raison, celle qu'aurait adoptée Spinoza « *en exaltant la conduite* » de Ferdinand d'Aragon (p. 47). Quant au point d'obscurité, Milner pointe l'affirmation de Spinoza à propos de l'assimilation effective des Juifs dans l'Espagne d'après 1492 : « *rien d'eux* [les Juifs] *ne subsistait, a écrit Spinoza, non pas même le souvenir* », et cette déclaration fait abstraction de la persécution avec l'instauration progressive des statuts de pureté de sang. Pourquoi Spinoza a-t-il masqué ce que, d'après Milner, beaucoup de monde savait douloureusement autour de lui ? En vérité, le Sage (c'est-à-dire Spinoza) est « *trompeur* » mais seulement pour les ignorants. Spinoza voudrait moins ici enseigner à des lecteurs *intelligents* l'histoire *réelle* passée et même contemporaine des Juifs convertis (l'histoire d'une assimilation ratée, Spinoza le sait bien), qu'enseigner idéalement (d'où un exemple espagnol sans tache) une *autre histoire de l'assimilation qui pourrait être, elle, réussie*. Une histoire qui ne peut être que souhaitée, suggérée, donc encore à construire, et à laquelle les Juifs devraient, par eux-mêmes, logiquement et collectivement, adhérer en s'engageant *rationnellement* et *raisonnablement* à renoncer à leur religion. Spinoza enseignerait donc, à qui sait l'entendre, l'histoire logiquement souhaitée et à venir d'une « *apostasie* », dans le lien nécessaire de la conversion et de l'assimilation, dont l'exemple de Sabbataï Tsevi a montré la voie. Milner écrit : « *Spinoza articule l'une à l'autre deux positions : la circoncision permettra la reconquête ; les principes de la religion juive font obstacle à la reconquête.* [...] *En se convertissant à l'islam, Sabbataï Tsevi réunit les deux exigences qu'on pensait inconciliables ; il maintient la circoncision, tout en abandonnant les principes de la religion juive. De ce fait, la circoncision change de sens. Rite séparateur et lugubre tant qu'elle ressortissait d'une religion séparatrice, elle devient moyen d'assimilation au sein d'une société ordonnée, dans un royaume puissant et prospère* » (p. 77-78). Cette solution, que Milner attribue à Spinoza du fait d'un Empire ottoman ouvert à l'assimilation des convertis juifs (contrairement à la solution espagnole qui achoppe sur les lois de pureté de sang après la conversion), est contestable pour deux raisons : d'une part, il n'est pas du tout certain que Spinoza savait que les Turcs pratiquaient aussi, comme les Juifs, la circoncision (la manière dont il parle de la circoncision, comme un signe des plus singulier chez les Juifs – au même titre que la natte des Chinois – nous conduit plutôt à penser le contraire) ; d'autre part, Spinoza est sans doute, au xviie siècle, l'un des auteurs les plus sévères à l'égard des Turcs (Spinoza écrit clairement, à ce propos, que le régime turc est à la limite de la dissolution de l'idée même de politique, de l'État et de l'humanité des hommes). L'inhumanité du gouvernement turc est telle, à ses yeux, que la terreur qui règne dans cet empire a transformé la société en troupeau où l'on nomme paix ce qui n'est qu'esclavage, barbarie et solitude[3]. Il y a donc un paradoxe insurmontable à penser que l'Empire ottoman puisse être la solution idéale de cette « *bonne politique* » (p. 80) que le jeu de piste construit par Spinoza proposerait à son lecteur ! Milner écrit pourtant : « *Les lecteurs informés*

des données – et ils sont nombreux en 1670 – sont implicitement invités à chercher qui pratique réellement la politique que Spinoza présente comme la bonne. Immanquablement, ils trouveront les Turcs, surtout s'ils se souviennent de Sabbataï Tsevi» (p. 79). L'intégration des Juifs dans l'Empire ottoman présente, selon Milner, un autre avantage : il répond aussi au désir des Juifs de reconstruire un État. On comprend là encore difficilement ce que peut vouloir dire Milner (et surtout ce qu'il souhaite faire dire à Spinoza) en imaginant que, par la voie turque, les Juifs pourraient reconstruire un État. Sauf à espérer, comme il le précise, l'avènement d'un nouvel homme providentiel juif qui saurait négocier avec le Turc le rétablissement de l'État «*en échange d'une apostasie de masse, librement choisie*» (p. 84-85). Ou, solution encore plus aléatoire, l'attente du bon vouloir d'un Sultan. Après une traversée des énigmes digne d'un roman policier[4], le livre de Jean-Claude Milner vire donc à la fiction historique.

La lecture de cet ouvrage pourrait donc faire sourire si, au-delà de l'aventure de Sabbataï Tsevi et de sa solution turque, Milner ne concluait pas sur la leçon politique laissée, pour nous, par Spinoza. À savoir le désir du sage de voir l'avènement d'une *modernité* qui mettrait effectivement en œuvre sa politique de «*juste persécution*» dont le but lumineux serait une définitive extinction : «*Qu'advienne le règne de la raison et nul sur terre ne demeurera, qui pourrait se dire Juif. De ce jour de lumière, Spinoza aura été le promoteur*» (p. 103). Il nous faut donc conclure en avançant quelques éléments pour une critique philosophique et politique de fond.

Spinoza, machiavélique et hobbésien ?

Machiavel est très présent, comme référence majeure, dans l'interprétation de Milner, qui pense (et à raison) que Spinoza est machiavélien. Pourtant la ligne politique qu'il assigne à Spinoza, sous l'égide du Grand Florentin, est fort peu machiavélienne (même si elle est profondément machiavélique). On peut même avancer que la ligne politique attribuée par Milner à Spinoza est radicalement *contraire* à l'enseignement que Spinoza a tiré de Machiavel. Il s'agit, de fait, d'une ligne hobbesienne, celle d'un pouvoir politique tenu pour être celui d'une raison transcendante et souveraine dont le but premier, au nom de la sécurité et de la paix de l'État, est la liquidation, dans l'État et par l'État souverain, de tout conflit et de toute possibilité même de haines au sein de la société. Or Spinoza ne conçoit pas du tout la libre république comme l'avènement de la Raison moderne et pacificatrice dans l'Histoire, ce que pense Milner sur le modèle d'une monarchie hobbesienne de la raison dont la «*persécution juste*» (p. 101) pourrait légitimement être tournée contre le danger de guerre civile qu'envelopperait le singularisme religieux – en l'occurrence celui de la communauté juive. Bien au contraire, Spinoza conçoit la libre république comme l'espace du libre exercice de la diversité des opinions

EXTRAIT / LE « MANIFESTE » DE SPINOZA

C'est pourquoi aujourd'hui les Juifs ne détiennent aucun privilège qu'ils puissent s'attribuer au-dessus des autres nations. Qu'ils aient subsisté tant d'années et sans État, cela n'a rien d'étonnant, après qu'ils se sont séparés de toutes les autres nations de façon à attirer la haine de tous contre eux, et cela non seulement par des rites extérieurs opposés aux rites de toutes les autres nations, mais encore par le signe de la circoncision qu'ils conservent avec le soin le plus religieux. Que la haine des nations soit précisément ce qui les fait subsister, l'expérience l'a déjà enseigné. Lorsque jadis le roi d'Espagne força les Juifs à adopter la religion du royaume ou à partir en exil, la plupart des Juifs adoptèrent la religion catholique. Mais, comme à ceux qui s'étaient convertis on concéda tous les privilèges des Espagnols d'origine et qu'ils furent jugés dignes de tous les honneurs, ils se mêlèrent aussitôt aux Espagnols, de sorte que peu après il ne restait d'eux aucune trace ni aucune mémoire. Tout le contraire arriva à ceux que le roi du Portugal força d'adopter la religion de son État ; même convertis à cette religion, ils vécurent toujours séparés des autres, parce qu'on les avait déclarés indignes de tous les honneurs.

Quant au signe de la circoncision, je l'estime d'une telle importance dans ce domaine, que je me persuade qu'à lui seul il peut conserver cette nation pour l'éternité ; bien plus, si les fondements de leur religion n'efféminaient pas leurs âmes, je croirais sans réserve qu'un jour, lorsque l'occasion leur en sera donnée, comme les choses humaines sont changeantes, ils rétabliront leur État, et Dieu les élira de nouveau. D'un tel événement nous avons un exemple célèbre chez les Chinois : eux aussi conservent avec le soin le plus religieux cette natte qu'ils ont sur la tête, qui les sépare de tous les autres ; et ainsi, séparés, ils se sont conservés durant tant de milliers d'années, qu'ils dépassent de loin en antiquité toutes les autres nations. Ils n'ont pas toujours maintenu leur État mais ils l'ont toujours restauré après l'avoir perdu ; et sans doute le restaureront-ils encore, dès que le cœur des Tartares commencera à s'affaiblir sous l'effet de l'excès de richesses et de la négligence.

Spinoza, paragraphe 12 du chapitre III du *Traité théologico-politique*.

Remarque : *Jean-Claude Milner lit ce texte comme un « manifeste » Hodie Judaei [« Aujourd'hui les Juifs »]. Il supprime pour cela le « C'est pourquoi » (trad. PUF) ou le « donc » (trad. Charles Appuhn) du début du texte. Notons, de plus, qu'Appuhn efface (ne traduit pas) le* Sed *[« Mais »] qui sépare clairement, dans l'action du « roi d'Espagne », le choix contraint (entre conversion et exil) et la décision politique d'ouvrir aux Juifs « tous les privilèges des Espagnols d'origine ». Jean-Claude Milner adopte la traduction Appuhn. Nous donnons ici la traduction de Jacqueline Lagrée et Pierre-François Moreau, PUF, 1999, p. 177-179.*

et des croyances, exercice au plus haut point nécessaire à la paix ; une république également construite sur une logique nécessairement conflictuelle des contre-pouvoirs, dont il a pu trouver l'exemple non seulement chez Machiavel (le Machiavel des *Discours*), mais dans l'enseignement des institutions de l'État des Hébreux constitué, en son temps, afin de répondre adéquatement au désir de chacun de ne pas être dirigés par un égal-semblable, désir qui est au principe même de la démocratie[5] ! Jean-Claude Milner se trompe donc doublement : non seulement les Juifs, pour Spinoza, ne sont pas responsables de la haine attisée contre eux, mais l'adversaire politique principal de Spinoza, ce n'est pas non plus la haine, ni le risque du conflit, comme le pose sur le mode de l'évidence Jean-Claude Milner. L'adversaire politique principal de Spinoza, *c'est la domination de l'homme par l'homme*. Or Spinoza enseigne que l'on ne peut politiquement éviter ou enrayer cette domination qu'en s'appuyant sur le jeu organisé de la diversité des opinions, des passions et des institutions de contre-pouvoirs, donc sur des conflits qui sont à la fois inévitables et nécessaires pour la liberté de tous dans et par la liberté commune. En s'appuyant même, s'il le faut, sur la ténacité des haines...

La puissance émancipatrice de Spinoza

Ainsi est bien reposée *politiquement* une question fondamentale : la haine qui accompagne l'histoire des Juifs n'est pas, comme le répète Milner attribuant cette thèse à Spinoza, *réellement* liée à la seule existence des Juifs et de leurs particularismes. Elle est, plus profondément, déterminée par les *mauvaises institutions* (anti-démocratiques) dans lesquelles vivent, depuis des siècles, les Juifs de la diaspora. Nous avons déjà indiqué que l'exemple espagnol pouvait principalement enseigner l'importance déterminante qu'il faut accorder aux institutions de l'État quant aux comportements des sujets – Spinoza anticipant par là sa thèse du *Traité Politique*, chapitre V, article 2, selon laquelle la haine, le mépris et la violence que des hommes entretiennent à l'égard de leurs semblables sont moins à attribuer à leur méchanceté naturelle qu'à *la mauvaise organisation de l'État*. C'est ainsi

que, dans ce même livre, l'exemple des Aragonais (d'une monarchie démocratiquement réformée) nous conduit à considérer la situation des Juifs en Espagne *avant* l'avènement des rois catholiques. Milner écrit que, pour régler le problème juif, Spinoza s'inspirerait de l'exemple de Ferdinand. Mais Spinoza ne défend-il pas plutôt la thèse *radicalement inverse* quand il fait l'éloge de l'État des Aragonais *avant* l'avènement de Ferdinand, et quand il oppose cet État à la période qui l'a suivi, période de la monarchie absolue qui va assujettir les libertés ancestrales des Aragonais au bon vouloir des rois catholiques ? Quand, en effet, dans le paragraphe 30 du chapitre VII du *Traité Politique*, Spinoza donne l'exemple historique de l'État des Aragonais, il se réfère à une forme d'État dans laquelle (entre le XI[e] et le XIV[e] siècle) les Juifs ont vécu leur « *âge d'or*[6] ». L'État des Aragonais est un État qui s'est construit sur l'esprit des principes antimonarchiques de l'État des anciens Hébreux, et aussi selon des « *institutions équitables et bien appropriées au caractère de la nation* », instaurant ainsi une « *liberté* » partagée que les citoyens pouvaient défendre par les armes « *contre toute violence de quiconque voudrait s'emparer de l'État à leur détriment, même contre le roi et contre le prince héritier présomptif de la couronne, s'ils faisaient un usage pernicieux de leur autorité*[7] . » Une liberté qui sera battue en brèche avec l'avènement des rois catholiques à partir de Ferdinand. Ce que Spinoza, dans ce texte, souligne clairement aussi. Or cette liberté équitable des Aragonais – dont Spinoza fait l'éloge en donnant cet État en « exemple » – a assuré, pour les Juifs, « *la sécurité matérielle, la prospérité de leurs affaires et la possibilité de vivre selon les lois de Moïse*[8] . » Comment suivre alors Milner sur les traces d'un Spinoza qui suivrait lui-même, avec admiration et enthousiasme, Ferdinand le persécuteur ? Un Spinoza qui nous rappelle que c'est à cause des *persécutions* qu'il ne reste « *ni dictionnaire, ni grammaire, ni rhétorique* » de la langue hébraïque (« *La nation hébraïque a perdu tout son lustre et tout son éclat, ce qui n'est pas étonnant après avoir souffert tant de désastres et de persécutions*[9] ».) et qui s'efforce, alors, de rétablir les fondements de la langue d'un peuple persécuté en travaillant, jusqu'à sa mort, à un *Abrégé de grammaire hébraïque* ? Comment penser que ce Spinoza puisse poursuivre le projet d'effacer définitivement le « *nom juif* » ? Il faudrait ne pas avoir lu Spinoza... ou bien poursuivre un tout autre projet que celui de vouloir nous faire connaître sa pensée. C'est, naturellement, cette seconde hypothèse qui est la bonne : celle de la promotion, par Jean-Claude Milner, sous la figure philosophique du scepticisme et les jeux intellectuels de la provocation, de son *projet conservateur* et ce contre la pensée spinoziste elle-même et sa puissance émancipatrice.

Constatons un fait : Spinoza n'a jamais fait l'éloge que des institutions politiques qui ont effectivement et historiquement protégé les Juifs : la théocratie primitive (avant l'avènement des rois), l'État des Aragonais (avant les rois catholiques), la république des Provinces-Unies (qui n'eurent jamais de rois) et

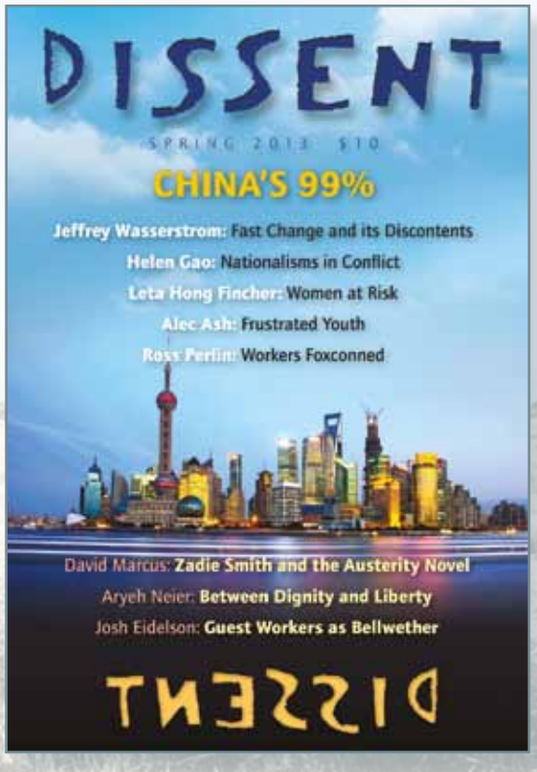
Comment penser que Spinoza puisse poursuivre le projet d'effacer définitivement le « nom juif » ? Il faudrait ne pas avoir lu Spinoza... ou bien poursuivre un tout autre projet que celui de vouloir nous faire connaître sa pensée.

la ville d'Amsterdam « *où tous les hommes vivent dans la concorde quelles que soient leur nation et leur secte*[10] ». Quand on présente ces évidences de fait à Jean-Claude Milner, il avance alors son argument ultime : Spinoza n'a jamais prononcé la formule magique : « *je suis Juif* ». Cela est vrai. Mais réfléchissons, par-delà la biographie et la prudence, à la nature philosophique et politique de cette absence. Ce que refuse Spinoza, n'est-ce pas d'enfermer la puissance, la singularité et la multiplicité d'une vie dans une revendication identitaire, quand l'effort même d'une existence (son essence, son désir ou sa liberté) est dans la productivité de ses formes de vie et que lui-même, Spinoza, est le nom, en acte, d'une vertu vivante et singulière capable, pour elle-même et pour tous les autres hommes, de frayer des espaces de liberté et des voies nouvelles d'émancipation ? Et n'en est-il pas de même des États comme des hommes ? Des États qui s'illusionnent s'ils croient que la meilleure manière de se conserver est une crispation sur leur *identité nationale* – comme le défend Milner face à Badiou dans le « Post-scriptum » de *Controverse* (p. 193). C'est, en effet, dès l'avènement de la conscience de soi de l'État, vécu comme *propriété nationale* (et ce face au phénomène de l'afflux des étrangers et à l'*invidia* collective que cela déclenche), que le mouvement démocratique réel et émancipateur de la constitution de l'égalité et de la liberté commune est enrayé par cette forclusion historique et juridique des différences et que la tendance mécanique et inéluctable de l'État identitaire est alors de glisser toujours plus vers la tyrannie. C'est ce qu'explique Spinoza dans le *Traité Politique* VIII, 12. Le grand intérêt philosophique de Spinoza, sa lucidité théorique et politique dans sa lecture du réel social-historique, c'est qu'il n'écrase jamais les niveaux de réalité auxquels nous donnent accès ses

concepts. La *multitudinis potentia*, comme puissance constituante de la complexité, est soigneusement distinguée de la *civitas*, comme corps commun politiquement organisé selon une forme propre d'*imperium*, et aussi distinguée de la *natio*, qui désigne le corps commun (la *civitas*) dans sa particularité historique (sa langue, ses mœurs, ses lois et l'unilatérité de ses types relationnels). Les niveaux de la cité (*civitas*) et de la nation, Spinoza ne les traite donc jamais idéologiquement comme un sol originaire ou comme des formes transcendantales de l'identité qui devraient subsumer la multiplicité relationnelle (ce que *civitas* et *natio* font, de fait, historiquement dans l'impuissance démocratique des sociétés à enrayer les montées de la crainte et de la domination qui lui est corrélative). Si, sur le plan de la théorie, on écrase les trois niveaux – de la « multitude », de la « cité » et de la « nation » –, on produit une philosophie politique et une historiographie conservatrices et réactionnaires. Et c'est ce que fait Jean-Claude Milner *contre* la pensée politique d'un Spinoza qu'il méconnaît profondément. Milner s'inscrit ainsi dans cette triste lignée des productions imaginaires et identitaires du réel qui font la misère des hommes et de l'Histoire. À l'inverse (comme l'autre face d'une même pièce), le Spinoza de la raison abstraite *hobbesienne* dont il trace le portrait – celui de l'idéal mortifère d'une libre république persécutrice – fait partie de ces modèles politiques chimériques et malfaisants conçus ou imaginés par la folie spéculative des « philosophes ». Des modèles qui, dès le premier article du *Traité politique,* tombent sous la saine critique de Spinoza lui-même. C'est cette lucidité éthico-politique spinoziste, dont les forces émancipatrices de la *multitudinis potentia* peuvent se saisir et se nourrir aujourd'hui, que le livre de Milner s'efforce, quant à lui, de forclore sous la triste figure du sage trompeur. Sans doute que, tout à l'herméneutique de son « manifeste », Jean-Claude Milner n'a pas lu la proposition 72 d'*Éthique* IV : « *L'homme libre n'agit jamais en trompeur, mais toujours de bonne foi.* »

NOTES

1. Nous soulignons.
2. *TTP* III [6], p. 157 de l'édition des PUF, trad. de J. Lagrée et P.-F. Moreau.
3. *Traité Politique,* VI, 4.
4. Jean-Claude Milner assume lui-même cette référence p. 82.
5. *TTP* V [8-9 *et sq.*], p. 221 *et sq.*
6. Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme de Mahomet aux Marranes,* Paris, Calmann-Lévy, 1969, p. 108-109 et p. 120.
7. *Traité Politique,* VII, 30, trad. d'É. Saisset révisée par L. Bove, Paris, Le Livre de poche, 2002, p. 198-200.
8. Geneviève Brykman, *La Judéité de Spinoza*, Paris, Vrin, p. 106. D'après L. Poliakov, les Juifs ont en effet bénéficié, durant une période de près de trois siècles, des nouvelles institutions qu'ils avaient contribué à construire, *op. cit.*
9. *TTP* VII [11], p. 299.
10. *TTP* XX [15], p. 649.

Dissent is a quarterly magazine of politics and culture. In the words of the *New York Times*, "*Dissent* ranks among the handful of political journals read most regularly by U.S. intellectuals." Each issue features reflective articles about politics in the United States, incisive social and cultural commentary, plus the most sophisticated coverage of European politics to be found anywhere outside of Europe.

Subscribe now at www.dissentmagazine.org and get *Dissent* on your iPad, Kindle, or Nook for free!