

tus theologico-politicus. Sans nullement nier que Spinoza ait emprunté à Maimonide quelques idées sur l'inspiration et sur le prophétisme, nous osons affirmer que le cartésianisme hollandais tout seul pouvait lui en suggérer la pensée fondamentale. En effet, que d'exemples d'exégèse rationaliste, que d'antécédents immédiats du *Tractatus theologico-politicus*, Spinoza ne rencontrait-il pas partout autour de lui, au sein même de l'école cartésienne !

Le lien rompu entre Descartes et Spinoza, il faudra le rompre aussi entre Descartes et Malebranche. Ainsi devient inintelligible la généalogie du cartésianisme français, comme du cartésianisme hollandais.

Sans doute tous les systèmes de même famille, tous les systèmes panthéistes, empiriques, idéalistes, mystiques présentent, à travers les siècles, un certain nombre d'analogies, comme M. Cousin lui-même l'a si bien démontré. Mais est-il d'une bonne méthode, d'aller chercher bien loin de douteuses origines, tandis que d'autres sont si évidentes et si rapprochées ? Il y a des analogies entre Condillac et Démocrite ; est-ce à dire qu'il faudra chercher dans Démocrite, et non dans Locke, les origines de la philosophie de Condillac ? Concluons donc que, malgré toutes les oppositions entre le maître et le disciple, Spinoza se rattache à Descartes, et qu'il a été bien réellement suscité, comme nous l'avons dit, par le cartésianisme hollandais. Après Descartes, et bien avant Maimonide, nous aurions encore à placer Hobbes parmi les philosophes qui ont exercé le plus d'influence sur Spinoza. Quelle que soit d'ailleurs la part de responsabilité de Descartes dans les doctrines de l'*Éthique*, il ne perd rien dans notre estime. Quel est le philosophe, fût-ce saint Thomas, ou même Reid, chez lequel ne se rencontre pas quelque principe, quelque tendance dont on puisse tirer, en les isolant, en les poussant à l'excès, de dangereuses conséquences ? Pardonnons à Descartes d'avoir suscité Spinoza, comme nous pardonnons à Platon d'avoir enfanté Plotin.

CHAPITRE XIX

Politique de Spinoza. — Rapport avec Hobbes. — Identité du principe, diversité des conséquences. — Le droit naturel de l'individu et celui de l'État identiques à leur puissance. — L'État intéressé à suivre les préceptes de la raison et à laisser aux citoyens la plus grande liberté possible. — La liberté fin de l'État. — Maux qu'entraîne la contrainte des opinions et des consciences. — Conciliation de la liberté de penser avec la loi divine et la paix de l'État. — But du *Tractatus theologico-politicus*. — Défense de la lumière naturelle contre la superstition. — Caractère de la connaissance prophétique. — Supériorité de la connaissance philosophique. — La piété, et non la science, objet de l'Écriture. — Essence et articles de foi de la religion universelle. — But secondaire et accessoire des cérémonies. — Négation des miracles. — Du diable. — Tout antagonisme impossible entre la philosophie et la théologie. — Spinoza père des hardiesses de la nouvelle exégèse biblique allemande. — Préjudice porté à la philosophie de Descartes par Spinoza. — Attaques des cartésiens. — Jugements des philosophes français du dix-huitième siècle. — Influence du spinozisme sur la théologie en Hollande. — Alliance avec le quietisme et le mysticisme. — Sectes religieuses spinozistes. — Leenhof. — Dearthoff. — Van Hattem. — Apologies dissimulées sous forme de réfutations. — Le comte de Boulainvilliers. — Innombrables adversaires de Spinoza. — Défaut, signalé par Leibniz, des réfutations cartésiennes. — Réfutation de Wolf. — Réaction en Allemagne en faveur de Spinoza. — Lessing et Jacobi. — Enthousiasme de Schleiermacher et de Herder. — Influence sur la poésie. — Novalis et Goethe. — Influence sur la philosophie. — Fichte, Hegel, Schelling. — Coup d'œil sur les destinées de la philosophie hollandaise après Spinoza.

La politique de Spinoza est contenue dans le *Tractatus politicus* (1) et dans les derniers chapitres du *Theologico-po-*

(1) Voici le titre complet du *Tractatus politicus* : « In quo demonstratur quomodo societas ubi imperium monarchicum locum habet, sicut et ea ubi optimi imperant, debet institui ne in tyrannidem labatur, et ut « pax, libertasque civium inviolata maneat. »

liticus. Elle découle de sa morale et, par la morale, elle se rattache étroitement à sa métaphysique. De même que dans la théorie de la connaissance et de la morale, Spinoza, dans sa politique, part des principes de Hobbes, sauf à en tirer d'autres conséquences. Si tous les hommes, dit-il, obéissaient à la voix de la raison, c'est-à-dire se guidaient suivant leur intérêt véritable, ils n'auraient besoin ni de lois, ni de gouvernement, pour maintenir entre eux la paix et l'harmonie. Mais les passions, les idées confuses qui les agitent et les aveuglent, les empêchent de suivre la raison. De là des divisions et des guerres continuelles ; de là la lutte du droit naturel de chacun contre le droit naturel de tous. Le droit et la puissance sont identiques en Dieu qui, étant l'essence de toutes choses, a droit sur toutes choses. Cette identité du droit et de la puissance existe donc aussi dans l'individu qui est un mode de Dieu. L'individu a le droit de faire tout ce qu'il peut, sans autres limites que celles de sa puissance. Les passions étant des motifs d'action qui, comme la raison, font partie de la puissance d'un individu, tout individu, hors de la société, agit non moins légitimement suivant les passions que suivant la raison.

Mais dans un tel état, il n'y a point de repos, point liberté, point de sûreté pour personne. Selon Spinoza, comme selon Hobbes, l'état de nature est l'état de guerre, le pire des états, d'où il faut sortir à tout prix. Aussi tous comprennent à la fin le besoin de se réunir, et de former un gouvernement qui assure à chacun le repos, et la liberté de tendre vers la fin de sa nature, et ils se résignent, afin de sauver le reste, à céder une partie de leur droit naturel. Telle est l'origine des sociétés et des gouvernements. Héritier du droit naturel de l'individu, l'état lui-même n'aura pas d'autre mesure de son droit que sa puissance. Il peut opprimer toutes les libertés, violer toutes les lois, rompre tous les pactes, soit à l'égard des citoyens, soit à l'égard des autres gouvernements. Comment blesserait-il la justice, quand lui seul, par sa volonté, décide de ce qui est juste ou injuste ? Il n'y a qu'une faute dont il puisse se

rendre coupable, c'est celle de s'affaiblir et de préparer sa ruine. Quant aux citoyens, ils n'ont qu'un devoir, celui de toujours obéir, même à ce qu'ils jugent le plus déraisonnable, conformément au précepte suprême de la raison de se réunir en société, et d'obéir aux ordres de l'état pour sortir à tout prix de l'état de nature.

Spinoza cherche à rassurer les citoyens sur les dangers d'un si monstrueux pouvoir. L'état n'en pourra pas beaucoup abuser, ni longtemps ; son droit en effet périt avec sa puissance, or bientôt sa puissance périt, s'il en use pour prescrire des choses absurdes. On ne pourra pas même dire que dans cet état les citoyens seront esclaves. Celui-là est esclave qui obéit dans l'intérêt du maître, mais non pas celui qui n'obéit que dans son propre intérêt. Enfin, quelque absolu que soit le pouvoir de l'état, le citoyen ne sera jamais tout entier sous sa dépendance. Ne lui échappera-t-il pas toujours par la pensée, par la conscience, par le sentiment, et enfin par tout ce qui échappe à la peine et à la récompense ? Mais ce qui doit rassurer surtout les citoyens, c'est que si l'état a le droit de tout faire, son intérêt lui conseille de ne faire que ce qui est conforme à la raison.

Jusqu'ici Spinoza a fidèlement marché sur les traces de Hobbes, mais il va maintenant s'en écarter, en le tempérant avec Grotius et avec le bon sens, et par la manière dont il entend l'intérêt véritable de l'état. Loin que le despotisme absolu soit son idéal, comme, d'après ce début, on aurait pu le croire, il le déclare la plus mauvaise et la plus dangereuse forme de gouvernement. Laisser aux citoyens la plus grande liberté possible, voilà ce que la raison, selon Spinoza, conseille à l'état, dans l'intérêt de sa puissance et de sa stabilité. La fin même de l'état, c'est la liberté. Assurer la liberté de tous les citoyens, les mettre à l'abri de toutes les inquiétudes, de toutes les vengeances et de toutes les haines, leur donner à tous les moyens d'atteindre le but de la nature, voilà l'usage que l'état doit faire de son droit et de sa puissance.

Mais s'il est nécessaire que le pouvoir d'agir soit remis tout entier et exclusivement aux mains de l'état, il n'en est pas de même du pouvoir de penser, de parler et d'écrire. Spinoza est partisan de la plus grande liberté possible de la presse et d'une liberté religieuse complète. Répression des actes, impunité pour les paroles : voilà sa maxime. Toutefois cette liberté n'ira pas jusqu'à prêcher la révolte, jusqu'à attaquer le pacte social. Chaque citoyen a le droit de proposer des lois nouvelles et des réformes dans l'état, pourvu qu'en attendant il demeure soumis aux lois établies. Spinoza étend aux choses religieuses elles-mêmes cette liberté de discussion. Il donne, il est vrai, aux magistrats seuls le droit de décider ce qui est piété ou impiété, comme ce qui est justice ou injustice ; mais, pour garder ce droit le mieux possible, et conserver la tranquillité de l'état, ils devront permettre à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense. Une telle liberté est l'unique préservatif contre les discordes et les séditions. Il n'y aura donc pas de religion de l'état. Ce n'est pas l'état, ce sont les citoyens de chaque communion qui doivent élever des temples à leurs frais, et entretenir les ministres de leur culte. Sans doute, ces libertés ont des inconvénients, mais quelle chose n'a pas les siens ? Le meilleur état sera celui où, malgré la diversité et la liberté des opinions, chacun vivra en paix. Comme exemple et comme témoignage en faveur de cette liberté, il invoque la Hollande, sa patrie, et la ville d'Amsterdam (1).

En regard de cet heureux pays de liberté, quelle peinture énergique trace Spinoza des maux ordinaires qui suivent la contrainte des opinions et la compression des consciences ! On peut forcer les hommes à se taire, mais non à penser autrement ; par là on encourage la dissimulation et l'hypocrisie. Mais on ne réussit pas même à les forcer de se taire ; plus la violence est grande et plus la

(1) Il semble oublier qu'il avait été banni d'Amsterdam après l'excommunication lancée contre lui par les rabbins.

résistance est opiniâtre. En tête, sont les citoyens les plus honnêtes, les plus vertueux, et ainsi la sédition prend le caractère de la générosité et de l'héroïsme. Quoi de plus déplorable que de voir entraînés en exil, ou conduits à l'échafaud, des hommes dont tout le crime est d'avoir des opinions qui ne sont pas celles de tout le monde, et de ne pas savoir les dissimuler ? Ils meurent avec courage et avec gloire, parce qu'ils n'ont la conscience d'aucune mauvaise action. Leur exemple entraîne les autres, loin de les retenir, et leur sang enfante de nouveaux martyrs.

Après avoir traité du droit naturel et du droit de l'état, de la fin de la société et de tout ce qui est indépendant de la forme de l'état, Spinoza entre dans l'analyse des différentes formes de gouvernement. A une monarchie absolue il préfère une monarchie représentative où le roi soit obligé d'agir suivant l'intérêt général. Dans le plan qu'il trace de cette monarchie représentative, des vues fausses et bizarres, l'oubli du droit et de la justice, se rencontrent trop souvent à côté de quelques vues sages et élevées (1). Ainsi tout le droit des gens se réduit pour lui au droit de la force. Les états, dans leurs rapports les uns avec les autres, sont comme des individus dans l'état naturel ; ils ont le droit d'entreprendre l'un contre l'autre tout ce que leur conseille l'intérêt de leur sécurité ou de leur ambition, de rompre un pacte quelconque, quand il leur plaît, sans aucun souci du droit et de la justice. Le caractère libéral de quelques parties de la politique de Spinoza ne doit pas nous faire illusion sur la fausseté des principes. Ces libertés, dont il plaide parfois si éloquemment la cause, n'ont d'autre fondement que la manière dont il plaît aux gouvernants d'entendre leur intérêt. Ce n'est pas seulement l'intérêt, c'est le devoir des états, comme des individus, d'obéir à la raison et de respecter la liberté. De là pour les

(1) Spinoza distingue trois formes de gouvernement de la monarchie, l'aristocratie et la démocratie. Mais le *Tractatus politicus* s'arrête à l'analyse de la forme aristocratique.

citoyens des droits sacrés et imprescriptibles, qui ne dépendent en rien du bon plaisir des gouvernants.

Après avoir montré que la liberté de la pensée se concilie avec la paix et le salut de l'état, il veut montrer qu'elle ne se concilie pas moins bien avec la loi divine et révélée. Tel est le but principal du *Tractatus theologico-politicus* (1). Avant tout Spinoza se propose de combattre la superstition, fille de l'ignorance et de la crainte, de distinguer la parole divine de la parole humaine, la crédulité de la foi, et de remettre en honneur la lumière naturelle, méprisée et maudite par plusieurs, comme la source de toutes les impiétés. Pour la discréditer, on lui oppose une parole prétendue divine, au nom de laquelle on prétend la condamner au silence. De là les controverses qui troublent l'Eglise et l'état, qui engendrent de toutes parts les haines et les discordes. Les saintes Écritures sont données comme l'organe et comme la preuve de ce principe supérieur à la raison. Spinoza veut donc montrer, par un examen impartial, qu'elles ne contiennent aucune connaissance qui dépasse les limites de la connaissance philosophique. De toutes les tentatives pour prouver la conformité de la raison et de la foi, de toutes les interprétations rationalistes suscitées par le mouvement cartésien, voici la plus profonde et la plus hardie. Cependant, malgré sa hardiesse, cette critique se distingue de la plupart de celles des philosophes incrédules du dix-huitième siècle par le calme, la gravité et même le respect. Tout y est expliqué par les lois fondamentales de l'esprit humain, rien par la fraude et par l'imposture.

Il n'y a rien de surnaturel dans les prophéties, dans l'élection du peuple juif et dans les miracles, il n'y a rien d'essentiel dans les traditions historiques et dans les céré-

(1) En voici le titre complet : *Tractatus theologico-politicus, continens dissertationes aliquot quibus attenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicæ pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicæ ipsaque pietate tolli non posse.* Hamburgi, 1670, in-4°, 233 pag.

monies de la loi, les Écritures ne sont qu'un enseignement d'obéissance et de piété, proportionné par les prophètes et les apôtres, à ceux auxquels il était adressé : voilà ce que Spinoza veut démontrer. D'abord il étudie le vrai caractère de la connaissance prophétique. Quels sont ces hommes que les Écritures nous représentent comme des interprètes et des révéléurs des conseils de Dieu ? S'ils sont supérieurs aux autres hommes, c'est par l'imagination, mais non par l'intelligence. Ne voit-on pas, que souvent le don de prophétie tombait en partage à des hommes et à des femmes sans instruction ? Aussi les prophètes représentent-ils toutes choses, et Dieu lui-même, sous des formes corporelles ; ils lui donnent une figure humaine, des mains, des pieds, des oreilles, une gauche et une droite. L'un le voit assis, et l'autre debout ; il en est qui décrivent jusqu'à la forme et à la couleur de son vêtement. Ils lui attribuent non-seulement les formes, mais les passions humaines, telles que la jalousie, la vengeance, la compassion et le repentir. Si on compare les prophètes entre eux, on voit que chacun de ces prétendus organes de Dieu parle selon son caractère, selon ses préjugés et la nature de son imagination. Ceux qui ont une imagination sombre et mélancolique n'aperçoivent, dans leurs sanglantes visions, que guerres et combats. Des triomphes et des fêtes splendides apparaissent, au contraire, à ceux dont l'imagination est plus douce et plus riante. Plus ou moins ignorants, ils font parler Dieu en plus ou moins mauvais langage, ils lui font commettre des erreurs scientifiques plus ou moins grossières (1). Hommes d'imagination, et non de raison, les prophètes peuvent faire autorité pour la morale et la pratique de la vie, mais non pour la connaissance du monde et de Dieu. Autant l'imagination est au-dessous de la raison, autant la connaissance prophétique est au-dessous de la connaissance métaphysique. D'ailleurs, le don de prophétie n'a pas été un don particulier à la race

(1) *Tractatus theologico-politicus*, cap. I et II.

hébraïque ; d'après le témoignage même des Écritures, il y a eu des prophètes chez les Gentils. Ce caractère de généralité achève de prouver que la prophétie est la conséquence d'une loi générale de l'esprit humain, et que Dieu, comme le dit saint Paul, n'est pas seulement le Dieu des Juifs, mais le Dieu de toutes les nations.

Il en est des Écritures en général, comme de la prophétie en particulier. C'est peine perdue que d'y chercher aucune vérité métaphysique, aucune idée claire et adéquate. Spinoza se moque de ces interprètes qui prennent des rêves de leur cerveau, tirés de Platon et d'Aristote, pour les profondeurs métaphysiques des livres sacrés. L'Écriture ne parle jamais qu'une langue appropriée au vulgaire ; elle n'a pas pour but de donner la science aux hommes, mais d'inspirer l'obéissance à Dieu (1). Or, elle enseigne clairement que, pour obéir à Dieu, il faut l'aimer et aimer notre prochain. Les prophéties, les miracles, les mystères, les cérémonies ne sont que des moyens de recommander fortement aux hommes l'obéissance et la vertu.

Connaître de Dieu tout ce qu'il est nécessaire d'en connaître pour obéir à ses décrets, voilà le fondement unique de la vraie religion et de la foi universelle du genre humain. Cette foi ne comprend que ce qui est strictement nécessaire pour produire l'obéissance à Dieu, et ce dont l'ignorance conduit à l'esprit de rébellion. L'obéissance aux décrets de Dieu, la piété, voilà ce qui mesure et constitue cette loi universelle, et non la vérité ou l'erreur des dogmes qui l'accompagnent. Peu importe, selon Spi-

(1) Il met aussi en saillie cette opposition de la science et de la théologie au début d'un petit *Traité sur l'arc-en-ciel*, qui a été retrouvé, traduit du hollandais en latin, et publié par M. Van Vloten à la suite du *Tractatus de Deo*, etc. « Tandis que l'arc-en-ciel, dit Spinoza, est pour les théologiens cette auguste marque de l'alliance, les physiciens estiment qu'il est causé, suivant des lois données par Dieu aux choses créées, par la réflexion et la réfraction des rayons du soleil qui tombent sur une multitude innombrable de gouttes d'eau. »

noza, la vérité ou la fausseté des dogmes, pourvu qu'ils portent les esprits à la piété.

Voici les articles de foi de cette religion universelle : 1° Il y a un Dieu, c'est-à-dire un être suprême, souverainement juste et miséricordieux, le modèle de la véritable vie ; tel est le premier article de la vraie foi. Celui qui ne sait pas ou ne croit pas que Dieu existe, ne peut ni lui obéir, ni le reconnaître comme juge. 2° Ce Dieu est unique. Rien de plus propre que l'excellence d'un être par-dessus tous les autres à exciter la dévotion, l'admiration et l'amour. 3° Il est présent partout, il voit tout. Si on ne le croyait pas, on douterait de la perfection de sa justice, on ignorerait sa justice même. 4° Il a sur toutes choses un droit et une autorité suprêmes ; il n'obéit jamais à une autorité étrangère, il agit toujours en vertu de son bon plaisir absolu. Tous les hommes sont tenus absolument de lui obéir, et lui, il n'est tenu d'obéir à personne. 5° Le culte de Dieu et l'obéissance qu'on lui doit ne consistent que dans la justice et dans la charité. 6° Ceux qui vivent ainsi, obéissent à Dieu et sont sauvés, tandis que ceux qui vivent dans la volupté, sont perdus. 7° Dieu remet leurs péchés à ceux qui se repentent. Si nous n'avions cette foi, comme chacun pèche, chacun tomberait dans le désespoir et nous ne pourrions pas croire à la miséricorde de Dieu.

Ces articles, qui laissent de côté tout ce qui ne tient pas à la substance même de la foi et n'intéresse que la science, sont universels, selon Spinoza, parce qu'ils découlent de la nature même de l'homme. Une telle foi se suffit entièrement à elle-même ; elle renferme sa récompense qui est la connaissance et l'amour de Dieu, elle renferme aussi son châtiment qui est la privation de l'amour et de la connaissance de Dieu. Donc elle n'a que faire des cérémonies, de la tradition historique et des miracles. Les cérémonies de la religion hébraïque n'avaient, selon Spinoza, qu'un but secondaire, celui du maintien de l'état politique ; les cérémonies de la religion chrétienne ne sont que des signes visibles de l'Église universelle. La tradition historique

n'est pas plus essentielle que les cérémonies ; son utilité toute relative est de persuader, par des exemples et des récits, ceux qui ne comprendraient rien aux définitions et aux raisonnements, et qui demeureraient, sans son secours, dans l'ignorance des vérités essentielles à la religion.

Quant aux miracles, Spinoza les nie d'une manière absolue. Ce que les anciens ont pris pour des miracles, ce sont des événements dont ils ignoraient les causes. L'ignorance est la mère des miracles. Un vrai miracle serait une perturbation de l'ordre général du monde ; il obscurcirait, au lieu de l'éclairer, l'idée de la providence que notre raison conçoit comme la cause de l'ordre du monde. Le monde est régi par des lois générales, et ces lois découlent de l'essence même de Dieu. Tout phénomène est un terme d'une série infinie de causes secondes dont pas un terme ne peut être changé, sans que l'univers tout entier soit bouleversé, et sans qu'en même temps soit changée l'essence de Dieu dont il est l'expression. Il n'y a jamais eu, et il n'y aura jamais un seul vrai miracle. La loi divine, conclut Spinoza, ne consiste donc ni dans les cérémonies, ni dans les traditions, ni dans les miracles ; elle subsiste par elle-même, elle découle de la raison humaine, de la science et de la philosophie.

Spinoza a nié le diable comme les miracles. Nous connaissons aujourd'hui par la publication complète du *De Deo et Homine* ce chapitre sur le diable que Mylius déclarait avoir vu dans un manuscrit de Spinoza (1). Voici comment Spinoza argumente contre l'existence du diable. Si le diable est une chose contraire à Dieu et qu'il n'ait rien de Dieu, c'est un pur néant. Suppose-t-on que ce soit une certaine chose pensante qui ne veut absolument aucun

(1) *Bibliothèque des anonymes*, p. 941. Paulus, dans la préface du II^e vol. des *Œuvres de Spinoza*, conjure les Hollandais qui auraient dans les mains ce précieux *Supplément de l'Éthique* de le lui communiquer et de n'en pas priver le monde savant. Il est question des diables dans un chapitre fort court, qui est l'avant-dernier du *De Deo et Homine*.

bien, c'est certainement un être très-misérable, et si les prières avaient quelque efficacité, c'est pour lui qu'il faudrait prier. Mais la durée d'un être étant en raison de sa perfection, il est impossible de concevoir l'existence d'une chose si misérable. A quoi bon d'ailleurs imaginer des diables puisque nous avons trouvé les causes naturelles de la haine, de l'envie, de la colère, et de toutes les mauvaises passions ?

Tout antagonisme est impossible entre la religion et la philosophie, puisque tout ce que nous savons de Dieu et de ses attributs nous ne pouvons le savoir que par la spéculation métaphysique. La philosophie et la religion n'ont rien à démêler l'une avec l'autre ; elles n'ont ni le même but, ni le même objet. La philosophie ne se propose que la recherche de la vérité, et la religion n'a d'autre but que l'enseignement de l'obéissance et de la piété. La théologie n'est pas plus la servante de la raison, que la raison de la théologie (1) ; chacune est souveraine absolue dans son domaine. La théologie s'appuie, il est vrai, sur des dogmes, mais elle ne les considère que par le côté où ils sont propres à inspirer la piété et l'obéissance. Déterminer avec précision le sens et la vérité qu'ils renferment, est l'œuvre de la raison, seule vraie lumière, en dehors de laquelle il n'y a que songes et ténèbres. Spinoza pense donc avoir démontré, ce qu'il avait avancé en commençant, que la liberté de la pensée, non-seulement se concilie avec la piété, comme avec la paix de l'état, mais encore qu'elle en est l'indispensable condition (2).

Tel est l'ouvrage qui, bien plus que *l'Éthique*, a soulevé contre Spinoza les anathèmes de tous les théologiens, et qui a ouvert les voies à une foule de travaux analogues sur les Écritures. Si Spinoza est le père des systèmes panthéistes qui, un siècle plus tard, ont régné et qui règnent

(1) *Tract. theol.-polit.*, cap. xv.

(2) Le *Theologico-politicus* contient en outre des chapitres du plus grand intérêt sur l'interprétation et l'authenticité des Écritures.

encore en Allemagne, il est aussi le père de cette exégèse biblique savante et hardie qui, depuis le commencement de ce siècle, a fait de si grands progrès. Selon le célèbre docteur Paulus, le *Tractatus theologico-politicus* non-seulement en avait prédit, mais même déjà démontré la plupart des résultats. Strauss dit dans sa *Dogmatique* : « Spinoza, le père de la spéculation de notre temps, est aussi le père de l'exégèse biblique (1). »

On croira sans peine que le retentissement de ces doctrines philosophiques et religieuses ne fût nullement favorable à la philosophie de Descartes, ni en Hollande, ni en France. Descartes est-il le père et le complice de Spinoza, ou bien sa philosophie est-elle l'antidote du spinozisme? Descartes est-il l'architecte ou le destructeur de la nouvelle doctrine, *Spinozismi architectus aut eversor*, suivant les titres de divers libelles en sens contraires? Voilà la question qui tout d'abord fut débattue, avec une singulière vivacité, entre les cartésiens hollandais et leurs adversaires. D'ailleurs les deux partis rivalisent, en fait d'injures et d'anathèmes, contre l'auteur maudit; ce sont même les cartésiens qui crient le plus fort pour détourner loin d'eux le soupçon d'avoir quelque chose de commun avec cet homme. Néanmoins les persécutions contre le cartésianisme se raniment, et plusieurs universités renouvellent contre lui d'anciens arrêts ou en fulminent de nouveaux.

Spinoza, pendant près d'un siècle, semble universellement décrié en Hollande, en France et en Allemagne. Les philosophes plus ou moins incrédules du dix-huitième siècle ne le traitent pas mieux que les cartésiens ou les théologiens eux-mêmes. Bayle affecte une sorte d'horreur pour l'*Éthique* et pour le *Tractatus theologico-politicus*. « Le *Theologico-politicus*, dit-il, est un livre détestable où il fit glisser les semences de l'athéisme qui se voit à découvert dans ses *opera posthuma* (2). » Pour Voltaire, comme pour

(1) Voir la Préface de son édition des *Œuvres de Spinoza*.

(2) *Dictionnaire critique*, art. SPINOZA.

Bayle, Spinoza n'est qu'un athée. Il lui reproche, d'avoir érigé l'athéisme en système (1), et soit qu'il parle sérieusement, soit qu'il badine, comme dans la pièce des *Systèmes*, Spinoza est toujours pour lui le chef des athées (2). Comme Bayle et Voltaire, le dix-huitième siècle en France et en Allemagne, confondra le spinozisme avec l'athéisme et le matérialisme. Avant le dix-huitième siècle, nous ne connaissons en France que l'abbé de Lignac qui ait apprécié le système de Spinoza avec plus d'équité : « Spinoza, dit-il, n'était point un athée, comme on le croit communément, mais un spiritualiste outré, il ne reconnaissait que Dieu; le monde, les créatures matérielles étaient pour lui des songes de la Divinité (3). »

Un auteur si universellement décrié n'a eu, même en Hollande, qu'un très-petit nombre d'admirateurs et de disciples hautement avoués. Nous avons déjà parlé de Meyer, son ami et son éditeur. On peut citer encore Abraham Cuffelaer ou Cuffeler qui a écrit une logique (4) où il entreprend de justifier Spinoza du reproche d'athéisme, et cherche en même temps à présenter ses principales démonstrations avec un nouveau degré de clarté et de rigueur. Mais il y eut des spinozistes qui, moins hardis que Meyer et Cuffeler, travaillèrent à propager ses doctrines, tout en feignant de les réfuter. Ainsi François Cuper, l'auteur des *Secrets de l'athéisme révélés* (5), fut justement accusé

(1) Ce jugement est aussi celui de l'*Encyclopédie*.

(2) Alors un petit juif, au long nez, au teint blême,
Pauvre, mais satisfait, pensif et retiré,
Esprit subtil et creux, moins lu que célébré,
Caché sous le manteau de Descartes son maître,
Marchant à pas comptés, s'approcha du grand être :
Pardonnez-moi, dit-il, en lui parlant tout bas,
Mais je crois, entre nous, que vous n'existez pas.

(3) *Témoignage du sens intime*, 2^e part., chap. VIII.

(4) *Specimen artis ratiocinandi naturalis et artificialis ad pantosophiæ principia mamuducens*, avec cette épigraphe : Quod volunt fata non tolerant vota. Amst., 1684.

(5) *Arcana atheismi revelata, philosophice et paradoxice refutata examine Tractatus theologico-politici*. Rotterd., 1676, in-4^o. Cuper,