

SÉMINAIRE DE JEAN-CLAUDE MILNER DU 7 AOÛT 2013 : " COMMENT LIRE À L'ENVERS POUR LIRE À L'ENDROIT ?" À propos de son ouvrage *Le Sage trompeur. Libres raisonnements sur Spinoza et les Juifs. Court traité de lecture I* (Éditions Verdier, 2013)

Transcription par Pierre Doumergue. Texte non revu par Jean Claude Milner.

Jean-Claude Milner : Je rappellerai par quelques mots d'introduction les caractères de cette méthode de lecture et justifications. Ensuite je souhaiterais que sur cette méthode de lecture apparaissent les questions qui peuvent venir de votre part.

Ensuite, deuxième tête de chapitre, ce seront des propositions que j'attribue à Spinoza, à tort ou à raison. Là aussi je commencerai par rappeler non pas toutes mais les ou la proposition essentielle que je lui attribue. Ensuite je souhaiterais que les questions soient posées et que la discussion s'engage. Et, troisième tête de chapitre, les propositions contemporaines qui me paraissent en écho avec les propositions de Spinoza même si la référence à Spinoza n'est pas explicite. Là aussi je commencerai par rappeler les éléments, ma position sur ce point et ensuite nous passerons aux questions. Vous voyez le système, trois grandes sections et à chaque fois j'introduis en parlant seul, nous passons aux questions qui peuvent venir de votre part et ainsi trois fois de suite. Bien entendu, c'est un cadre général qui peut se modifier en cours de route. Nous avons jusqu'à 16 heures. Si nous avons le sentiment que nous avons épuisé les questions, nous nous séparerons. Si nous avons le sentiment que cela aurait été bien d'avoir une heure de plus, nous nous séparerons encore plus heureux parce que je considère toujours qu'il vaut mieux s'arrêter avant que l'on ait fait le plein plutôt qu'après que l'on ait épuisé les ressources.

Première tête de chapitre : ma méthode de lecture. Je dis la mienne, enfin, je pense qu'elle ne m'est pas propre, mais enfin je l'ai adopté ici. Pour la présenter, je m'appuierai sur une remarque que m'a faite une de mes amies, qui est philosophe, spécialiste de Locke, de Condorcet, de Rousseau, et qui m'a fait observer que si on prend les ouvrages majeurs, les commentaires majeurs, ce sont des commentaires qui ont les caractéristiques suivantes, c'est qu'ils prennent les propositions explicites de leur auteur et ils les mettent en rapport les unes avec les autres pour faire apparaître par comparaison ou opposition des propositions qui ne sont pas forcément explicites mais qui sont tirées des propositions qu'ils suscitent. Par exemple le livre de Guérault sur Descartes, mais si je prends un exemple non philosophique, prenez le *Saint Genet* de Sartre. Le *Saint Genet* de Sartre s'appuie intégralement sur des citations tirées de Genet d'où il fait apparaître éventuellement des conséquences qui ne sont pas forcément dites par Genet mais le matériau c'est l'explicite. On explique, il explicite par l'explicite. Alors que la méthode de lecture que j'ai adoptée est tout à fait différente puisqu'elle suppose que les parties les plus importantes sont les parties implicites. Et en fait j'explique l'explicite par l'implicite. Bien entendu pour faire apparaître cet implicite il me faut un certain nombre de principes et les suivre mais la problématique générale c'est de considérer que le sens fondamental est porté par ce qui n'est pas dit et non pas par ce qui est dit.

Alors, cette méthode de lecture, je n'en suis pas du tout l'inventeur, elle a été développée dans le domaine de la recherche par Léo Strauss au cours des années 40, et il l'a référé à la persécution. Il a intitulé son livre fondamental sur cette question « *L'art d'écrire sous la persécution* » ce qui veut dire aussi comme me l'on fait remarquer des commentateurs de Léo Strauss, un art de lire. Si l'auteur pratique un art d'écrire sous la persécution, alors les lecteurs doivent développer un art de lire qui respecte le fonctionnement de cet art d'écrire. Cet art d'écrire sous la persécution selon Léo Strauss évidemment s'impose par la nécessité d'éviter la persécution donc quand on est amené à énoncer, à formuler ou à penser des propositions dangereuses, danger cela peut vouloir dire danger de vie ou de mort, ou cela peut vouloir dire la prison, la torture, là nous ne parlons pas de persécution au sens figuré, nous parlons de persécution réelle, lorsqu'un auteur pense à des propositions qui sont dangereuses ou risquées, il ne les explicite pas mais il donne des indices qui permettent au lecteur attentif de se rendre compte qu'il y a une proposition qui n'est pas expliquée et il va s'appliquer à la restituer. Quels sont les indices ? Léo Strauss donne une formulation un peu amusante, un peu plaisante, disons qu'il a dans son esprit, il dit quand un auteur dont on connaît par ailleurs les capacités de raisonnement, la puissance logique, se met à accumuler des fautes de raisonnement qu'un élève de lycée ne ferait pas, quand il accumule des erreurs factuelles que n'importe quel homme cultivé peut apercevoir, alors il se passe quelque chose. C'est l'indice qu'il faut chercher une proposition indigne. Alors j'ai appliqué ce mode de lecture, et je l'ai appliqué d'autant plus que j'ai eu le sentiment que je pouvais m'appuyer sur la devise personnelle de Spinoza, *caute*, en latin, prudemment, et j'ai eu l'intuition, vraie ou fausse, en tout cas je la crois vraie, en tout cas c'est une intuition, que cet adverbe *caute*, prudemment, était en vérité une citation tronquée. Que la citation complète était *si non caste, tamen caute* : si pas chastement alors, du moins, prudemment. Je me suis dit la maxime de prudence de Spinoza, sa première application c'est la devise elle-même. C'est la devise de prudence, et la première application de la méthode de prudence que Spinoza va adopter, c'est-à-dire on coupe la partie la plus importante. Et la partie la plus importante c'est celle qui dit il y aura des propositions qui ne sont pas « chastes », je traduis qui ne sont pas décentes, qui iront contre la sagesse héritée des philosophes ou qui iront contre ce que l'on appellerait aujourd'hui le politiquement correct. Ce qui veut dire que le lecteur doit restituer à travers les barrières de la prudence un certain nombre de propositions dont certaines lui paraîtront non décentes. Voilà. Je crois que j'en ai assez dit sur ma méthode de lecture. Et bien entendu je suis à vous pour toute demande d'éclaircissement. Est-ce qu'elle est justifiée, est-ce qu'elle est risquée ? Un peu d'audace !

Q. Est-ce que vous accepteriez de dire que vous faites là un saut philologique important et que l'on puisse contester formellement la validité de votre phrase à savoir : *Caute*, selon moi, c'est le *selon moi* qui est là visé dans ce que je dis, « *Caute*, selon moi, est le fragment d'une citation autrefois bien connue », est-ce que vous accepteriez que cela ne suffise pas comme argument ?

R. À vrai dire, cela n'est pas un argument. C'est pour cela que j'ai employé tout à l'heure, à l'instant, j'ai dit c'est une intuition. C'est une intuition, il y a un argument négatif mais qui n'est pas concluant qui est que la devise *prudement* à elle seule est une devise très pauvre. En effet le devoir de prudence était considéré comme allant de soi pour tout le monde aussi bien dans la vie courante que dans la vie théorique. Cela me paraît une devise pauvre parce que tout simplement elle n'est pas spécifique. Le deuxième élément qui n'est non pas un argument mais une sorte de renforcement, c'est l'interprétation que cela me permet de donner de la figure qui accompagne cette devise à savoir la rose avec les épines. Alors effectivement mon interprétation de cette rose avec des épines n'est pas celle que l'on fait d'habitude mais sur un point je rejoins la position de tout le monde, c'est que la rose porteuse d'épines, en latin *rosa spinosa*, est en quelque sorte le blason de Spinoza lui-même. La plupart des interprètes considèrent que dans cette rose porteuse d'épines c'est la rose qui signifie, représente la vérité de la théorie, et les épines représentent les difficultés qu'il faut surmonter pour arriver à la vérité de la théorie. Mon interprétation est inverse : c'est de considérer que c'est la théorie qui est épineuse, c'est ce que dit Spinoza qui est épineux, qui déchire, en quelque sorte, le tissu, qui blesse, et que la rose, les pétales de la rose sont en quelque sorte les ornements qui vont permettre aux épines d'être administrées. Pour renforcer cette interprétation je me suis appuyé sur Lucrèce. Lucrèce dit très précisément : la philosophie que je fréquente est amère. Elle est amère et je vais faire comme les médecins font avec les enfants. Pour qu'ils avalent une potion amère qui va leur rendre la santé, on met du miel de telle façon que le goût du miel fasse passer l'amertume du médicament. Et bien de la même manière, moi, Lucrèce, je vais utiliser la beauté du vers, la poésie, pour faire passer l'amertume de ma théorie. Il m'a semblé que la méthode que je prêtais à Spinoza, qui renvoyait à ma propre méthode de lecture, recevait une forme de plausibilité dans ce rapprochement, mais pour en revenir à votre question, je n'ai pas d'argument direct pour dire je peux prouver, dans l'état actuel des choses, je ne peux pas prouver que Spinoza ait pensé à la devise *si non caste, tamen caute*. La seule chose que je puisse dire c'est que s'il n'a pas pensé à ça alors sa devise ne mérite pas d'être notée, est extrêmement banale, plate, par rapport à un devoir de prudence que tout le monde admettait de manière générale. Je reconnais que l'on peut n'être pas d'accord. J'ai discuté chez Alain Finkielkraut avec un très brillant interprète de Spinoza, Laurent Bove, qui lui pense que *caute* est au contraire à soi-même suffisant. Voilà. Mais c'est un saut. Tout à fait d'accord.

Q. Est-ce que Léo Strauss applique lui-même ses principes de lecture à Spinoza ?

R. Il l'a appliqué mais pas de façon développée. Il évoque cette possibilité-là, mais il ne l'a pas fait de façon développée. Léo Strauss a exercé sa méthode de lecture sur un auteur comme Maïmonide, un auteur comme Hobbes. Pour Spinoza, c'est un chapitre dans son livre *Droit naturel et histoire*. Je ne sais pas du tout ce qu'il aurait pensé de ce que j'ai tenté en référence à sa méthode.

Q. Il l'utilise dans *Argument et action des lois de Platon* dans lequel il dit qu'il faudrait lire un auteur comme il se lirait lui-même. Est-ce que Spinoza se serait lu comme vous l'avez fait ?

R. Je pense que oui. J'y fais allusion dans mon livre. Peut-être que j'aurais pu le développer. Je dis que j'applique à Spinoza le mode de lecture qu'il applique aux textes de l'Ancien Testament. Autrement dit, il fait apparaître dans l'Ancien Testament des propositions qu'il fait jaillir par confrontation de l'explicite et de l'implicite. Je crois pouvoir dire qu'effectivement Spinoza aurait considéré que ce manifeste de lecture était conforme à ce que lui-même considérait comme une méthode de lecture.

Q. Il me semble que votre lecture, (lorsque j'ai lu il y a très longtemps *Cinq psychanalyses* de Freud), vous dites c'est comme une enquête de roman policier, pour moi votre lecture pourrait être qualifiée de freudienne d'un certain point de vue, surtout quand vous dites que les parties implicites sont les plus importantes, le plus important c'est ce qui est caché. D'autre part il s'agit du décryptage précisément, chez Freud, dans la psychanalyse, ce qui est important effectivement c'est ce qui n'est pas dit. Est-ce que vous réfuteriez... ?

R. Non. Pas du tout. Si vous regardez mon sous-titre, « Libres raisonnements sur Spinoza et les Juifs », vous reconnaîtrez en bon freudien la notion d'association libre.

Q. J'avais la même réflexion. Contenu manifeste, contenu latent. Voilà. Je me suis demandé quand même si toute lecture devait se faire de cette manière-là, comme mode de lecture générale, au fond comme tout ne peut pas être dit, il y a un hors-champ. Cela me faisait penser au séminaire de Jean-Louis Comolli, le champ, le cadre, le champ, le contre-champ, il y a une partie invisible, où il y a une partie que l'on doit construire pour faire des liens entre les parties.

R. Je suis d'accord. Mais, je distinguerai, je pense qu'il y a de façon générale intérêt, pour prendre un terme neutre, intérêt intellectuel, je veux dire, à pratiquer une lecture qui passe, aussi, par l'implicite, de façon générale. Maintenant je crois qu'il y a des textes, où, reprenons le terme de Léo Strauss, la question de la persécution se pose. Autrement dit, il n'est pas vrai que nous écrivions nous, qui sommes peut-être à tort, nous européens des deux rives du lac atlantique, nous avons le sentiment que la persécution n'existe pas. Sauf circonstances très particulières. Et en fait, depuis, je pense que c'est quelque chose de tout à fait important, depuis les Lumières, nous considérons que la persécution doit être combattue à visage découvert et nous avons tendance à penser que d'écrire comme Léo Strauss le restitue, c'est-à-dire en rusant avec la persécution, c'est quelque chose qui marque un manque de courage. Or en fait, depuis le déplacement que Léo Strauss a opéré, maintenant il y a des circonstances où écrire en rusant avec la persécution, parce que la combattre à visage découvert est immédiatement perdre la vie, ou perdre la possibilité de parler, c'est une vanité. Donc je distinguerai un principe général de hors-champ, si vous voulez, et des principes particuliers, un certain nombre de textes qui sont soumis au risque, dont il faut contourner le réel. Là, pour Spinoza, certains lecteurs prennent au pied de la lettre l'éloge qu'il fait dans sa préface au TTP, des Pays-Bas. Il dit,

aux Pays-Bas, on est libre. Moi, je pense que cet éloge, veut dire, il dit que nous sommes libres parce qu'il sait que nous ne le sommes pas. Il y a des choses qu'on ne peut pas dire. Ces choses que l'on ne peut pas dire, parmi celles que l'on ne peut pas dire, il y a, me semble-t-il une forme non pas d'éloge, mais d'allusion en tout cas favorable ou indulgence à la Turquie. Cela ne va pas de soi. Je rebondis à partir de là sur la relation avec Freud. Pourquoi y a-t-il un écho entre Léo Strauss et Freud ? Echo que Léo Strauss n'a pas été sans percevoir parce que dans la préface d'un de ses principaux livres qui est « Commentaire d'un dialogue de Xénophon » (*Le Discours socratique de Xénophon*), il termine en faisant donc en quelque l'éloge de sa propre méthode de lecture, il dit au fond ma méthode de lecture c'est comme l'interprétation d'un mot d'esprit. C'est affreux. C'est évident, pour quelqu'un qui a l'oreille un peu fine, que c'est une référence au texte de Freud sur le mot d'esprit. Et pourquoi y a-t-il cet écho, mais c'est que tout simplement, parce que, si j'ose dire, l'inconscient par définition n'est pas chaste. Ce qu'on appelait autrefois la censure, était là pour rappeler l'inconscient à un devoir de prudence. Par voie de conséquence, effectivement, l'espèce d'analogie que Freud construit entre un pouvoir politique oppressif et le fonctionnement de la censure pour le sujet, c'est une analogie. Le terme censure est emprunté à la vie politique d'où ce mot d'esprit extraordinaire qu'il a eu le concernant lui-même quand il venait d'être libéré de la gestapo à Vienne, il est arrivé à Paris, il est accueilli par la princesse Marie Bonaparte et par l'ambassadeur des Etats-Unis mais il n'y a pas de représentant du gouvernement français, il est descendu du train et a dit : « Ils m'ont refoulé ». C'est évident que la notion de refoulement est une notion qui est reprise de l'usage autoritaire de la politique. L'appliquer au fonctionnement inconscient, c'est évidemment mettre en rapport le fonctionnement inconscient avec le fonctionnement d'un pouvoir persécuteur, ce qui fait que quand Léo Strauss s'occupe de l'art d'écrire sous la persécution il rencontre les méthodes freudiennes qui sont en quelque sorte l'art de parler sous la censure, l'art de penser sous la censure, l'art de rêver sous la censure, etc. etc. Là j'accepterai tout à fait cette analogie.

Q. Je pense qu'en fait votre méthode est plus proche du mot d'esprit que du côté du manifeste et du latent en psychanalyse. Parce que le sujet n'a pas accès au latent. Il faut le travail analytique pour ouvrir cette dimension-là. Alors que dans la démarche de Léo Strauss et la vôtre, il me semble que c'est dans le registre du conscient.

R. Disons que, chez Freud il n'y avait pas que le sujet en inconscience, ça, si j'ose dire, je dirais que Spinoza est comme ce ça par rapport à son propre père. Mais je suis d'accord dans une première approche, avec la distinction que vous faites.

Q. L'interprétation de Freud du rêve d'un fils, au moment de la mort de son père, disant dans le rêve « il ne le savait pas qu'il était mort », consiste en un ajout à cette phrase : « selon son vœu ». Quelle est la différence entre cet ajout de Freud, « selon son vœu », et votre propre ajout qui consiste à faire référence à une autre citation mais d'un autre auteur. Je ne sais comment formuler plus précisément la question, mais est-ce que les ajouts ont la même fonction, quelle est leur différence ?

R. Cela reprend la différence que vous faisiez à l'instant. Pour moi, Spinoza, ce n'est pas un souvenir inconscient pour la phrase *si non caste, tamen caute*, ce n'est pas un souvenir inconscient, c'est une allusion précise où le lecteur peut reconnaître. De la même manière, dans des éléments de discussion, on m'a objecté, lorsque je parle de l'exemple espagnol, je dis, l'exemple espagnol est un exemple très connu, tout le monde cultivé le connaissait, c'est dans Machiavel. Et on m'a dit, Machiavel n'est cité nulle part, pourquoi le faire apparaître ? Ma réponse est que s'il n'est pas cité c'est précisément qu'il va de soi pour un lecteur cultivé du temps de Spinoza. On est obligé de faire un peu d'histoire, c'est-à-dire que tout humaniste connaît la phrase *si non caste, tamen caute*. Lorsqu'il rencontre *caute*, spontanément, ce n'est pas un souvenir inconscient, spontanément il pensait à la phrase. De la même manière, quand il rencontre l'exemple de l'Espagne, pour lui cela va de soi que cela renvoie à l'exemple de Machiavel, parce qu'il l'a lu dans Machiavel. Tout homme, toute femme cultivée à l'époque, les femmes ne savaient pas le latin, mais savaient l'Italien, pouvaient lire Machiavel. Là, je fais une comparaison, ce sera parlant pour tout le monde. Moi, j'appartiens à une génération qui a fait de la politique à une époque où je dirais, la langue spontanée de la politique, c'était le marxisme. Et plus précisément encore le marxisme-léninisme. Cela voulait dire plusieurs choses. Cela voulait dire, en particulier, que tous les événements actuels qui se passaient sous nos yeux pouvaient être interprétés à la lumière de la révolution soviétique. Par exemple, Lénine définit les situations prérévolutionnaires en disant que c'est une situation de double pouvoir. Autrement dit, quand il revient sur la situation d'avant Octobre 17, il dit c'est une situation de double pouvoir. On a d'un côté le pouvoir du gouvernement, et de l'autre le pouvoir des soviets. A cette époque-là, quand on parlait du double pouvoir, tout le monde comprenait. Personne n'avait besoin d'expliquer d'avantage. Tout le monde savait que cela renvoyait à une situation prérévolutionnaire, tout le monde savait que cela renvoyait à un texte de Lénine, tout le monde savait que cela ne renvoyait pas simplement à un texte de Lénine mais à un texte de Lénine concernant une période très particulière qui en gros avait duré de Février à Octobre 17. Quelques mois ! Cela m'a frappé récemment, j'entendais Jean-Luc Mélenchon qui a dû avoir une formation politique, à quelques années de distance, fondée sur le marxisme-léninisme, et il décrivait une situation dans je crois une des grèves dures d'il y a quelques mois, où il disait, les ouvriers sont en train d'établir une situation de double pouvoir. Le journaliste qu'il avait en face de lui ne comprenait absolument rien ! Et je me suis dit, mais en fait je pense qu'aujourd'hui 60% des auditeurs de cette déclaration ne la comprennent pas. Alors que pour quelqu'un de ma génération, et pour quelqu'un qui a une formation de type marxiste-léniniste, elle est très claire. De la même manière je dirais que Machiavel à l'époque de Spinoza était la langue naturelle de ceux qui s'occupaient de politique. Tout écrit politique, qu'il soit contre ou pour Machiavel, c'est une autre question, tout écrit politique passe par le langage et les [faits] de langue de Machiavel de la même manière à une époque tous ceux qui parlaient politique passaient par des allusions directes ou indirectes à la révolution de 17 ou à Lénine. Alors ça n'est évidemment pas du tout de l'ordre de l'inconscient. Au contraire. Mais cela n'est pas parce que c'est de l'ordre du conscient que c'est nécessairement explicité. D'un certain

point de vue c'est le contraire. C'est parce que tout le monde sait que, on ne le dit pas. Donc il y a deux raisons pour lesquelles on ne dit pas ces deux choses. Deux raisons différentes. Il ne faut pas se tromper dans l'interprétation sur les raisons qui peuvent faire quelque chose de compliqué. Soit c'est parce que il s'agit de découvrir quelque chose qui est peu connu, soit parce que c'est quelque chose qui est très connu. Il faut du doigté.

Q. Très connu ou que l'on pense très connu.

R. Oui bien sûr. Mélenchon pensait que c'était encore très connu, je le suppose, je n'en sais rien, j'ai tendance à penser qu'il supposait que c'était encore quelque chose de très connu, que la notion de double pouvoir était courante alors qu'elle ne l'est plus.

Q. C'est pourquoi c'est peut-être si difficile de, à moins de faire coïncider les deux méthodes de lecture, celle de Freud et la vôtre, mais qu'est-ce qui reste de cette coïncidence possible dans la mesure où il n'y a rien de refoulé chez Spinoza ?

R. Ce qui reste c'est précisément la restitution. Je suis d'accord. C'est pour cela que je dirais une méthode. De même, rappelez-vous Freud compare dans la *Traumdeutung* le déchiffrement des rêves au déchiffrement des hiéroglyphes. Or il est évident que le déchiffrement des hiéroglyphes ne repose pas sur l'inconscient, donc l'analogie, non pas d'identité, porte sur l'analogie de méthode même si les raisons sont totalement différentes.

Q. Donc en fait ce qui veut dire qu'il faut aller chercher, on a des indices, donc il faut aller les chercher dans le contexte dans lequel cela a été un petit peu prémédité, le contexte de Spinoza dans...

R. Il y a plusieurs choses. D'une part il y a des choses internes, par exemple, une faute de raisonnement. Il y en a à mon avis une, ce n'est absolument pas évident, une faute de raisonnement qui est l'analogie autour des Chinois. Une analogie qui est construite entre les Juifs et les Chinois, puis quand on poursuit l'analogie, on se rend compte qu'il y a quelque chose qui ne marche pas parce que au départ c'est une analogie entre les Juifs et les Chinois puis après c'est entre les Juifs et les Mandchous et cela ne peut pas être à la fois l'un et l'autre, donc il y a un déplacement. Comment est-ce que l'on peut rendre compte de ce déplacement ? Les fautes de raisonnement sont généralement, pour un auteur comme Spinoza, subtiles. On ne saute pas dessus. Et puis il y a les contre-factualités, les faits, les affirmations de faits qui sont contraires. Et là elles sont d'autant plus importantes qu'elles sont évidentes. Autrement dit, par exemple l'affirmation sur l'Espagne. Par exemple, Yerushalmi a montré de façon très précise, que premièrement il n'était pas vraisemblable que Spinoza ait ignoré la situation des Espagnols, parce que tous les Juifs émigrés hispaniques qui arrivaient à Amsterdam la connaissaient et en parlaient. Parce que sa propre famille, ses frères étaient allés en Amérique Latine, or l'Amérique Latine était sous domination hispano-portugaise et l'inquisition fonctionnait à plein dans ce monde-là. Par relation directe il pouvait le savoir. Le troisième argument

c'est l'argument tiré de la bibliothèque de Spinoza et des livres qui s'y trouvent où Yerushalmi a montré que les œuvres de Quevedo, c'est une œuvre en trois volumes, il a deux volumes sur trois, dans les deux volumes qu'il a, le troisième a disparu depuis, peu importe, il y a des textes qui sont explicites et qui font référence à la question de la pureté du sang, donc on a une preuve matérielle. A cette preuve j'en ai ajouté une autre qui est tiré du seul des deux livres en français que Spinoza possède, qui est le compte rendu d'un voyage en Espagne où l'on voit très clairement que la persécution à l'égard des Juifs continue alors que les Juifs pour se faire accepter se font appeler Portugais. Le texte le dit en toute lettre. Spinoza l'a dans sa bibliothèque. Si l'on part du principe qui était généralement admis que tout ce qu'il a dans sa bibliothèque il l'a lu, parce que c'est un homme pauvre qui ne peut pas acheter des livres, nous nous achetons des livres pour ne pas les lire parce que nous sommes riches, mais Spinoza était pauvre, les livres étaient très chers, si il avait des livres c'était pour les lire et les travailler. Il savait cela. Les erreurs de fait à l'opposé des erreurs de raisonnement sont des erreurs massives. Dans le cas particulier, non seulement l'erreur est quasiment certainement, une erreur dont Spinoza a conscience mais c'est aussi une erreur dont une bonne partie de son public a conscience, donc c'est un signal. L'autre erreur est plus étrange parce qu'elle fait l'unanimité si j'ose dire. Mais aussi elle fait l'unanimité pour que l'on n'en tienne pas compte. C'est la question de ce que portent les Chinois sur la tête. Tout le monde dit c'est la natte, puis on ajoute, mais contrairement à ce qui dit Spinoza ce n'est pas un signe très ancien, c'est très récent etc., on présente la chose comme finalement pas très importante, Spinoza s'est trompé, c'est un détail. Bon. Voire. Il y a deux erreurs dans le texte, il y en a une sur l'Espagne, il y en a une sur la Chine. C'est un texte court. Deux erreurs de faits sur un texte aussi court, on peut s'interroger. Et là grâce à internet, je sais bien qu'internet a de graves défauts, mais grâce à internet j'ai pu avoir accès facilement au texte source, qui était le seul texte dont on disposait à l'époque décrivant la conquête de la Chine par les Mandchous. Et il est question de la natte en long et en large, en détail, donc si Spinoza connaît, sait ce qui s'est passé en Chine en disant que les Chinois ont perdu leur empire etc., parle de la conquête des Mandchous, il sait cela, il le sait par un livre, où il est question de la natte et du caractère récent de la natte. Donc quand il parle de la natte comme d'un type ancien, il dit quelque chose de faux, et qu'il sait être faux. Bon voilà. Cela fait partie de ces éléments d'indices sur lesquels je m'appuie.

Je crois que, si vous le voulez bien, on va peut-être avancer. Donc les propositions que j'attribue à Spinoza, il y en a beaucoup. Mais je pense que la plus importante, celle dont toutes les autres en quelque sorte dérivent, vers laquelle les autres conduisent, c'est la proposition concernant la connexion intime entre le nom juif, la nomination juive et la haine. Alors je m'explique. Le nom juif pour moi, il s'agit de nom au sens linguistique du terme, c'est une famille de noms, c'est-à-dire il y a juif, il y a hébreu, Spinoza emploie tantôt juif tantôt hébreu, donc une famille de noms, où il y a aussi des adjectifs, une famille disons de vocables, si vous voulez. Et Spinoza a une théorie de cela, une théorie de la langue qui est exposée dans l'Ethique, et dans l'Ethique il dit très précisément que

les noms usuels sont associés à des représentations matérielles et si par exemple le nom d'une personne ou d'un groupe de personnes est associé à une circonstance qui est cause de tristesse alors chaque fois que l'on entendra ce nom on se souviendra de cette cause de tristesse et la tristesse reviendra. Il dit bien personne ou groupe de personnes. Yerushalmi considère, et à mon avis il a raison, que ce que Spinoza a affaire c'est le nom d'un groupe de gens, d'êtres humains, qui sont cause de tristesse, cause de tristesse cela peut vouloir dire cause de haine, puisque la haine est une des formes des passions tristes et donc le nom juif, la famille du nom juif est intrinsèquement associé à la haine. Ça n'est pas occasionnellement mais de manière en quelque sorte répétée, constante, que le nom juif est associé à la haine. Il l'a été dans le passé lorsque les Juifs disposaient d'un état qui était le leur parce que les Juifs nourrissaient de la haine à l'égard de ceux qui n'étaient pas Juifs. Ça c'est écrit au cœur du TTP. Aujourd'hui que les Juifs n'ont plus d'Etat constitué, qu'il y a une nation dispersée, alors c'est la haine qu'ils suscitent et non pas la haine qu'ils éprouvent, c'est la haine qu'ils suscitent qui est le facteur le plus important, le facteur le plus important de quoi, de leur continuité. Je ne reprends pas le raisonnement, j'ai attiré l'attention sur le caractère paradoxal du raisonnement, mais volontairement paradoxal, ce qu'on aurait pu croire être le facteur d'affaiblissement ou de dispersion, est au contraire un facteur de maintien. Mais ce qui m'importe c'est que le nom juif fonctionne de telle manière que chacun de ses porteurs est par le seul fait qu'il porte ce nom le rouage d'une machine à fonctionnement perpétuel qui se nourrit d'elle-même en quelque sorte. Les machines matérielles ne connaissent pas ce mouvement perpétuel et je pense que Spinoza qui est polisseur de verres connaissait la mécanique, il savait que la question du mouvement perpétuel est une question ouverte pour les machines. Mais pour les machines spirituelles, une machine de haine peut produire d'elle-même l'énergie qui va la relancer. Tout porteur du nom juif est rouage par le seul fait qu'il porte ce nom d'une machine de haine. Ça c'est le premier temps.

Le deuxième temps c'est qu'un régime politique quel qu'il soit, si il a en vue le bien public, toute république, c'est le terme général qu'emploie Spinoza, doit avoir en vue l'extinction de la haine entre les ressortissants de cet état. Monsieur Laurent Bove, dans la discussion que j'ai eu avec lui m'a dit : attention, vous ne prêtez pas suffisamment attention au fait que Spinoza considère que dans le fonctionnement de la libre discussion il peut y avoir toujours de la haine qui apparaît. C'est un moment du désaccord. Tout simplement ce moment va disparaître, l'accord va se renouer. A quoi je lui ai répondu, bien sûr, admettons que vous ayez raison, dans la libre discussion la haine peut apparaître mais elle peut apparaître de manière disparaissante, c'est-à-dire qu'elle ne doit pas pouvoir se maintenir de façon permanente. Et il y a une différence infinie entre la possibilité qu'il y ait des flashes de haine dans une discussion et le fait qu'il y ait une machine qui s'entretienne elle-même et qui fasse durer la haine de manière permanente. Pour prendre une analogie, je dirais qu'une explosion nucléaire, il y en a en tout instant dans la matière, mais qu'une centrale nucléaire c'est une autre affaire. Le nom juif, selon Spinoza, est comme une centrale nucléaire de la haine qui maintient son propre fonctionnement. C'est en fait une centrale nucléaire dont tous les partisans de

centrale nucléaire rêveraient, c'est une centrale nucléaire qui produit non seulement l'énergie qui fera fonctionner tout le système électrique d'un pays mais aussi son propre système d'énergie. Donc une machine de la haine perpétuelle.

Troisième point. Si un État veut supprimer la haine en son sein, il doit effacer le danger, puisque le nom juif est structurellement producteur de haine et puisqu'un État qui veut le bien commun de ses ressortissants souhaite que la haine disparaisse de plus en plus ou n'existe de manière transitoire, de manière la plus transitoire possible, alors cette machine perpétuelle doit disparaître. Et la seule manière dont elle puisse disparaître, c'est que le nom disparaisse. Il ne s'agit pas du tout d'une persécution, mettons, qui s'accompagne d'une mise à mort ou d'une disparition des individus. Ce qui est nécessaire et en fait suffisant c'est que les individus qui portaient le nom juif cessent de le faire. C'est pourquoi l'exemple espagnol se termine sur : il n'en reste rien, pas même le souvenir. Pourquoi est-ce qu'il fait allusion au souvenir ? Parce que dans sa théorie du langage le fait que le nom d'un groupe suscite la haine est déclenché par le souvenir de circonstances où un porteur de ce nom, pas nécessairement celui que vous avez en face de vous, où un porteur de ce nom a agi de telle façon qu'il suscitait la haine. Si le souvenir du nom a disparu, alors les causes de la haine ont disparu. Moi, je considère comme tout à fait important que le dernier mot de l'exemple espagnol soit le mot : il n'en restait pas même le souvenir. Cela veut dire que le nom a disparu, je ne reviens sur le fait que Spinoza dit quelque chose de faux, cela nous en avons parlé, mais la portée de l'exemple est celle-là. Donc j'attribue à Spinoza la proposition : plus un état a le souci du bien public, plus il doit poursuivre le programme de disparition du nom juif. Cela va même plus loin, mais peut-être aurai-je l'occasion d'y revenir.

Q. Les problèmes de traduction sont importants. Dans le texte « Les Juifs ayant vécu à part de toutes les nations de façon à », c'est *ita ut*, avez-vous pensé vous-même produire une nouvelle traduction de ce texte-là ou est-ce que vous considérez que la traduction d'Appuhn qui dit : *de façon à s'attirer la haine universelle*, ne pose pas de problème.

R. Non, ce n'est pas une instrumentale, je dirais. Mais en l'occurrence, quelle serait la traduction qui vous paraîtrait la bonne ?

Q. Je n'ai pas les compétences suffisantes, mais néanmoins le fait que vous fassiez crédit à cette traduction d'Appuhn...

R. Je ne lui fais pas crédit complètement puisque à certains moments, notamment sur la question de la Chine, je la corrige très, très profondément. Ce faisant je corrige la plupart des traductions françaises qui sur ce point me paraissent étonnamment négligentes. J'ai vérifié, les traductions anglaises sont plus précises. Je ne leur fait pas une confiance absolue. Je n'avais pas sur ce point trouvé que la traduction ait posé de problème particulier. De façon générale, non, je ne fais pas une confiance absolue. Mais dans les cas où la discussion était affectée de manière décisive par la traduction j'ai proposé moi-même une nouvelle traduction. Mais je n'ai pas voulu retraduire tout le texte. Cela ne m'a pas paru utile, c'est tout ce que je peux vous dire.

Q. J'ai un souvenir ancien d'une intervention, je pense avec Finkielkraut, mais il y a bien 10 ou 15 ans, dans laquelle vous affirmiez qu'au milieu du XIXème quand la question juive va venir dans le vocable sous forme du problème juif, cela va poser le problème de la solution à ce problème. J'ai un assez bon souvenir de cette émission, et donc, ma question est, je ne doute pas qu'il y a 15 ans vous ayez déjà lu Spinoza, est-ce que vous convoquez Spinoza présentement pour étayer en fait un point de vue que vous aviez indépendamment de lui ?

R. Étayer n'est pas le mot. D'abord je voudrais dire une chose qui me paraît importante à dire, à l'issue du travail que j'ai pu faire, il me semble que nous avons tendance à confondre deux choses. C'est d'une part le fait que le TTP a été un livre qui a eu un très grand retentissement. On l'a lu de très près à partir du moment où il a été publié et cela pendant tout le XVIIIème siècle. Jonathan Israël a publié il y a deux ou trois ans un livre qui s'appelle *Les Lumières radicales* où il défend la thèse suivant laquelle l'appartenance aux Lumières était en quelque sorte dépendance de la relation que l'on entretenait avec Spinoza, très précisément avec le TTP. Ça c'est une chose. La deuxième chose c'est de savoir si le texte de Spinoza concernant les Juifs a eu une importance dans la modification du point de vue sous lequel on a abordé l'existence des communautés juives en Europe. Il me semble que ce sont deux questions totalement différentes. Pour ma part, je pense, ce n'est pas une intuition, c'est le résultat de ce que j'ai pu constater, le changement d'attitude à l'égard des Juifs, autrement dit considérer que la question, pas simplement une question de haine des Juifs, mais qu'il y a un problème, social, que la société doit poser, et pour lequel elle doit trouver une solution. Cette conception-là, les prémisses en apparaissent à la fin du XVIIIème siècle d'abord en Prusse et ensuite en France sous la plume d'ailleurs de Mirabeau. Puis cela a continué en France au moment de la révolution française, et d'un certain point de vue, le premier à avoir pris à bras le corps d'un point de vue sociopolitique le problème, je dis bien problème, c'est Napoléon. Il y a un problème. On va le résoudre. Si vous lisez les textes qui ont été pris sous la direction de Napoléon, et qui ont été accueillis dans toute l'Europe avec la plus grande attention, qui ont été traduits immédiatement en anglais par la communauté juive de Londres, parce qu'on considérait qu'il y avait là un saut qualitatif par rapport à la manière dont ce que l'on appelait jusque-là la haine à l'égard des Juifs, était envisagée, ce mouvement-là qui domine l'histoire de l'Europe du début du XIXème siècle jusqu'en 1933, ce mouvement-là, à mon avis, ne doit rien à Spinoza. Autrement dit ceux qui ont commencé à poser le couple problème-solution à propos des Juifs ne l'ont pas fait en liaison à Spinoza, et c'est seulement après-coup, rétroactivement que, notamment en Allemagne, ceux qui considéraient que le problème juif était un problème qui appelait une solution on dit, mais, attention, Spinoza le disait déjà. Et ça c'est une lecture rétrospective. Quand on a lu Spinoza directement, et on l'a lu avec une plus vive attention, tout au long du XIXème siècle, ce n'est pas du tout ce passage-là qui a retenu l'attention. Et quand la question juive a commencé de retenir l'attention, ce n'est pas du tout en référence à Spinoza que l'on a posé les termes de problème et de solution. C'est pourquoi il est possible qu'à titre individuel, dans ma biographie, l'attention que j'ai

porté à l'histoire du problème juif, et de la solution finale, que cela a pu m'incliner à observer ce texte avec attention, mais je dirais que ça c'est de l'histoire personnelle. D'un point de vue global, il n'y a pas de rapport.

Q. Dans les propositions implicites attribuées à Spinoza, il y en a une que vous soulevez, à propos de l'épisode de Sabbataï Tsevi : allez en Turquie, je résume, là si vous apostasiez vous gardez la circoncision, mais en 1492, il y a déjà une communauté juive qui a migré pour la Turquie. Ils ne se sont pas convertis, ils ont même gardé la langue espagnole. Est-ce que il n'y a pas une proposition que vous ne faite pas, implicite, selon laquelle on n'est pas obligé d'apostasier si l'on va en Turquie.

R. Soyons bien clairs. D'abord, pour ma part, dans ce livre, j'attribue, et j'ai essayé de le souligner, mais peut-être pas assez, l'importance chez Spinoza de relations du type si... alors... ; autrement dit si un Juif espagnol est confronté au choix de conserver sa fortune, de rester en Espagne en conservant sa fortune, en se convertissant ou d'émigrer, ou s'il veut rester en Espagne et conserver sa fortune alors il faut qu'il se convertisse. La conversion au christianisme est nécessaire et ajoute Spinoza, suffisante que ce soit [...] Je considère, c'est la logique de mon interprétation que sur Sabbataï Tsevi il a le même type de raisonnement. Si un Juif veut conserver la circoncision, et si en plus il envisage la possibilité de conquérir son territoire, alors il faut qu'il aille en Turquie et qu'il se convertisse à l'islam. Autrement dit ce qu'a fait Sabbataï Tsevi c'est cela qu'il faut faire, sauf qu'il ne faut pas croire à ces affaires de messianisme etc. L'exemple de Sabbataï Tsevi est sous ses yeux. L'exemple de 1492 est un exemple ancien. Je ne dis pas qu'abstraitement on pourrait parfaitement imaginer effectivement, d'un certain point de vue c'est ce que je laisse entendre, d'une manière un peu provocatrice, je dis en gros que le jugement que porte Spinoza sur la Turquie, il est favorable mais jusqu'à un certain point seulement, pourquoi ? Mais parce qu'en fait les Turcs se conduisent à l'égard des convertis comme il faut se conduire, comme les espagnols n'ont pas su le faire, c'est-à-dire que quand un Juif se convertit à l'islam il a accès à tous les honneurs. Sabbataï Tsevi a été *efendi* et puis il y a d'autres exemples, les Juifs convertis à l'islam en Turquie font fortune, deviennent des dignitaires de l'état, même chose d'ailleurs pour les chrétiens. Tout l'appareil gouvernemental de l'empire Ottoman est aux mains de descendants de chrétiens convertis ou de Juifs convertis. Mais l'empire Ottoman traite les convertis comme il faut traiter les convertis. Donc il termine le travail mais il ne le commence pas parce qu'il ne fait pas la première moitié du travail, celle que les espagnols ont faite, c'est de rendre la conversion obligatoire. Autrement dit la persécution parfaite, idéale, c'est première partie, à l'espagnole, deuxième partie, à la turque. Première partie, on force les Juifs à se convertir. Deuxième partie, quand ils sont convertis, on leur donne tout. Les espagnols ont fait la première moitié, dans la réalité ils ne font pas la deuxième moitié. Les turcs font la deuxième partie mais ils ne font pas la première. Et j'ajoute dans une note, qui à mes yeux n'est pas simplement une provocation, c'est que le souverain qui fera à la fois la première partie et la deuxième partie c'est Louis XIV à l'égard des protestants. C'est-à-dire qu'il les force à se convertir et quand ils se convertissent et bien tout leur est donné. Ils conservent leur fortune, ils font carrière, il n'y a pas de différence

entre les catholiques de souche et les nouveaux convertis. Ou s'il y a une différence, elle est plutôt en faveur des nouveaux convertis qu'en faveur des catholiques. Donc, je considère qu'il n'est pas impossible que Spinoza se soit dit peut-être que Louis XIV fera à l'égard des protestants ce que les souverains d'Europe devraient faire à l'égard des Juifs. La seule différence c'est que Spinoza considère que à l'égard des protestants ce n'est pas une bonne chose parce que les protestants ce n'est pas une machine de haine. Le nom de protestant ne suscite pas la haine mécanique de tout le monde tandis que le nom de juif suscite mécaniquement la haine sur la terre entière. Louis XIV pratique bien la persécution mais dans une circonstance où elle n'a pas lieu d'être. Tandis que les espagnols pratiquent bien la première moitié de la persécution dans une circonstance où elle a lieu d'être et les turcs la pratiquent bien mais seulement pour la deuxième moitié dans une circonstance où elle a lieu d'être. Je rappelle que pour Spinoza, selon moi, la circonstance où la persécution a lieu d'être c'est de porter le nom juif, parce que c'est un nom qui en tant que nom suscite la haine.

Q. Je voudrais un point d'éclaircissement justement sur cette proposition de la disparition du nom. Est-ce que vous faite référence à la théorie du langage chez Spinoza qui se trouve dans l'*Éthique* ? C'est un point sur lequel je n'arrive pas à rapprocher les éléments. Cette proposition donc la disparition d'un nom et la théorie du langage chez Spinoza, est-ce que c'est une visée, quelque chose qui est posé comme une visée mais inatteignable ou autrement un élément inclus dans sa théorie du langage, commentant la disparition d'un nom ?

R. Sa théorie du langage telle qu'elle est dans l'*Éthique* ne pose pas explicitement la question de la disparition d'un nom. Cela dit sa théorie ne l'exclut pas non plus. Je reviens à ce que je disais précédemment. Le passage du TTP où je reprends la traduction Appuhn : *Quand un roi d'Espagne contraignit les Juifs à embrasser la religion de l'Etat ou à s'exiler, un choix à deux termes, ou bien, ou bien, ou bien vous vous convertissez ou bien vous vous exilez, un très grand nombre devinrent catholiques romains et ayant part dès lors à tous les privilèges etc., ils se fondirent si bien avec les Espagnols que, peu de temps après, rien d'eux ne subsistait, non pas même le souvenir.* A mes yeux cette mention du souvenir est une allusion directe à la théorie du langage dans l'*Éthique* c'est-à-dire non pas la théorie du langage en général mais le fait qu'une partie de sa théorie du langage que certains noms entraînent certaines passions.

Q. Mais la disparition du nom elle-même, est-ce que c'est possible ?

R. Spinoza ne me paraît nulle part dire que c'est impossible et il me semble que ce qu'il dit dans ce fragment de texte que je viens de lire c'est que c'est possible.

Q. Je reviens à cette question. Pourquoi vous l'entendez comme un explicite et pas comme un implicite ?

R. Quoi ?

Q. La disparition du nom que dirait Spinoza pourquoi vous l'entendez comme il faudrait arriver à la disparition du nom plutôt que ce serait un implicite qui essaierait de dire quelque chose où, lui ayant souffert de la disparition du nom, il en fait quelque chose mais, et son nom reste dans l'histoire. Entre autres.

R. Je ne suis pas sûr de vous suivre. En quoi Spinoza aurait-il souffert de la disparition du nom juif ? En tout cas pour le nom juif Spinoza a été entouré d'une communauté juive dont il a été exclu, et semble-t-il dont il a été exclu sans regret de sa part, si j'en crois les biographes, je ne vois pas qu'il ait souffert de la disparition du nom juif parce que aux Pays-Bas il n'a pas disparu. Je ne suis pas sûr de vous suivre, de suivre votre raisonnement sur ce point.

Ce qui me paraît important, c'est effectivement, et j'admets tout à fait que la question soit importante, la question qui m'a été posée : la disparition d'un nom est-elle possible ? Il me semble que Spinoza le laisse entendre. En tout cas il ne dit rien quand il développe sa théorie explicite, il ne dit rien sur l'impossibilité de la disparition d'un nom. La théorie classique du langage, celle que vous trouvez par exemple chez les écrivains latins, et notamment chez Lucrèce ou chez Horace, c'est que les noms apparaissent et disparaissent suivant les besoins. C'est cela la théorie classique du langage. S'il n'y a plus besoin de nommer les Juifs alors le nom disparaît.

Q. Vous avez évoqué les deux sources de la haine, aussi bien à l'endroit des Juifs que par rapport à ce que des gens peuvent ressentir du nom même prononcé juif, mais excusez-moi c'est un aveu d'impuissance, de faiblesse ou de paresse, je n'ai pas été jusqu'à la fin, il me manque vingt pages, je l'avoue....

R. 20% de temps de moins pour votre intervention. (*Rires.*)

Q. La haine qu'a subie Spinoza, on n'en parle pas ici tout de suite, et la traque qu'il a dû subir, et je pense immédiatement à l'épithète qui figure sur sa tombe, est quand même quelque chose de sidérant. Cette haine, est-ce qu'au-delà de cette prudence, que vous avez longuement évoquée, et développée dans votre livre, est-ce que l'on ne peut pas craindre aussi qu'au-delà de sa force de raisonnement et de jugement, est-ce qu'il n'a pas été amené à une forme d'irrationnel qui l'a un peu trahi quelque part. J'y pense souvent à cela.

R. Sur le dernier point, je n'ai pas de réaction spécifique. Sur la question de la haine, il y a des anecdotes, la fameuse anecdote sur le massacre des frères de Witt qui a suscité chez lui une indignation telle qu'il était prêt à descendre dans la rue pour afficher un tract, en vérité une protestation, on a que deux mots, je pense que cela devait être les deux premiers mots, *ultimi barbarorum*, on a des tas de commentaires sur l'interprétation de ces deux mots, il y a une seule question que je me pose, c'est que rien ne prouve que *ultimi barbarorum* soient construits ensemble. Ce n'est pas la peine de faire des tas de commentaires sur les derniers des barbares, il est possible que *ultimi* se rapportait à autre chose que *barbarorum*. On a simplement ces deux mots. Bien. Et dit l'anecdote, son

propriétaire l'a dissuadé parce qu'il risquait d'être comme dit le texte « déchiré ». Cela d'après une note qui est rédigée en français. Et je ne sais pas si vous avez l'occasion, regardez sur Wikipédia, il y a un tableau qui a été peint par un peintre contemporain du massacre des deux frères de Witt qui représente les deux frères, massacre qui a été un déchaînement de férocité au-delà de l'imagination, au-delà de l'imagination. Cela aux Pays-Bas, c'est-à-dire ce qui était le pays idéalement le plus libre d'Europe à l'égard de deux gouvernants qui idéalement pouvaient être pensés comme les plus sages des gouvernants possibles. Je pense que cela a été un événement extrêmement fort pour ceux qui en ont été les témoins, donc pour Spinoza. La haine dont Spinoza a été poursuivi, il ne faut pas éviter [les points de suicide], il y a vraisemblablement, jusqu'à quel point est-elle allée, on ne le sait pas vraiment, la haine qu'il a suscitée dans la communauté juive. Jusqu'à quel point est-elle allée, on ne le sait pas vraiment, il est question d'un coup de poignard, on ne peut pas vraiment le garantir, qui l'a donné et pourquoi, et puis l'origine de la haine, est-elle religieuse, est-ce que l'on considérerait qu'il mettait en danger l'acceptabilité de la communauté juive par le reste de la société hollandaise, ce sont aussi des choses possibles. Dans un texte rédigé en français, qui s'appelle « La religion des hollandais », on parle de Spinoza, on décrit une expression intéressante parce qu'elle est généralement comprise à contre sens, on décrit Spinoza comme un méchant Juif. Méchant cela ne veut pas du tout dire que Spinoza est méchant. Cela veut dire que c'est un mauvais Juif. Un Juif qui ne se conforme pas aux commandements de la religion juive. Voilà la représentation que quelqu'un d'extérieur pouvait avoir de Spinoza. Et à partir du moment où on a lu le TTP, c'est une haine qui a été à peu près générale dans toute l'Europe. Un démon habillé de chair... Mais c'est une haine liée à une personne et à une œuvre, c'est de nature différente de la haine qui est associée au seul fait qu'il portait un nom.

Q. Je voulais revenir sur Spinoza dont se poserait comme donc possible d'effacer le nom, et est-ce que je me trompe en voyant là le point de bascule dans votre propos quand vous évoquez un moment à propos du nom ou du mot, vous parlez du mot comme trace mnésique. Je me dis que c'est là le point où peut-être vous, vous diriez que c'est ineffaçable comme trace mnésique. C'est un point d'articulation que j'ai cherché dans votre texte.

R. C'est évidemment un point. Cela pourrait être effectivement comme un élément de la discussion qui a été engagée à l'instant. Moi je crois que pour Spinoza la trace mnésique peut subsister chez l'individu mais si le nom ne vient pas la réveiller, elle ne sera pas transmise de cet individu à un autre. La théorie, appelons-la du langage ou de la langue, à laquelle je fais référence, est d'une nature totalement différente puisqu'elle n'associe pas la langue à des traces mnésiques et elle ne se pose pas la question de l'apparition ou de la disparition. Autrement dit, là je me référerai à Freud, mais presque en le relisant à la lumière de Bergson, l'inconscient est éternel. Ce qui a une fois été présent l'est pour toujours. Ça, si j'ose dire, c'est ce que je considère moi, mais ce n'est pas, me semble-t-il ce qu'on peut lire dans Spinoza.

Q. Est-ce qu'il y a un lien entre le nom et la circoncision ? Est-ce qu'il y a un lien entre la question de la circoncision et la question de l'abolition du nom ?

R. Je me suis posé cette question. Je l'évoque. Supposons que j'ai raison. A savoir que Spinoza envisage la possibilité que les Juifs suivent l'exemple de Sabbataï Tsevi donc se convertissent à l'islam. Je dis, ils se souviendront en examinant dans l'intimité, dans l'isolement éventuellement, leur propre anatomie, que le détail de la circoncision a autrefois pour eux été la marque du nom juif. Donc, pour eux et il leur appartiendra, s'ils le souhaitent, de le transmettre à leurs enfants, à leurs garçons mais aussi à leurs filles.

Q. Même sans le nom, il y a une trace.

R. Mais il n'est pas automatique que cette trace soit la trace du nom. Si le Juif convertit à l'islam décide qu'il n'en sera plus prononcé un mot concernant le fait que la circoncision a pu être la marque du nom juif, le nom juif disparaît. Alors peut-être que je suis moi affecté par une expérience personnelle, qui est que mon père qui était circoncis et Juif, n'a jamais prononcé le mot Juif ni à mon égard ni [...] Je n'ai appris que mon père était Juif que par ma mère quand j'avais cinq ans. C'est pourquoi je suis moi sensible à la possibilité qu'un nom disparaisse. Cela me paraît possible. Si on universalise la maxime qu'a suivie mon père, que je pense avoir été un spinoziste conséquent, il avait lu Spinoza, il avait une formation juive complète, mais par ailleurs sa formation intellectuelle a été marquée par la gauche allemande, je pense qu'effectivement il considérait que le nom juif n'avait aucune raison d'être. A partir du moment où l'on ne pratique pas les rites parce que l'on considère que c'est de la mascarade, à partir du moment où l'on n'étudie pas les textes parce que l'on considère que c'est un ramassis de sottises, à partir du moment où l'on refuse de porter l'étoile jaune parce que c'est une invention des antisémites, et qu'il n'y a que les antisémites pour croire que les Juifs existent, et que soi-même cela ne vous regarde pas, le nom juif n'a pas à être prononcé. S'il n'est pas prononcé devant les enfants par les parents, les enfants ne le connaîtront pas. Et si c'est universalisé, et là je pense que Spinoza raisonne en terme de communauté, je veux dire de communauté avouée, c'est-à-dire d'une communauté qui prendrait la décision du caractère définitif de la conversion soit au christianisme, soit au catholicisme pour les espagnols, soit à l'islam pour les sectateurs de Sabbataï Tsevi.

Q. Il n'empêche qu'étant circoncis, même s'il se convertit, s'il souhaite abandonner le nom, pour eux, il n'empêche que ce nom juif c'est le signe du sacrifice d'Abraham.

R. Là, je me place du point de vue de Spinoza. Spinoza, de son point de vue, la circoncision, c'est une marque somatique, corporelle. Et donc c'est ouvert à toutes les interprétations possibles. Ce que vous dites, d'un certain point de vue c'est ce que je disais précédemment, en termes athées puisque c'est mon appartenance, l'inconscient est éternel. Ce qui ne veut pas dire que l'éternel est inconscient. (*Rires.*) Mais cela pourrait vouloir dire cela.

Q. Dans la dernière émission *Répliques* où vous étiez opposé à Laurent Bove, vous avez dit que la grammaire hébraïque était une authentique entreprise de déjudaïsation. Est-ce que vous pouvez nous en dire quelque chose ou alors ce n'est pas le lieu.

R. Non, c'est tout fait le lieu. La question m'a été posée à plusieurs reprises, à Lagrasse également. D'un certain point de vue Laurent Bove qui a été un interlocuteur que je ne connaissais pas, pour lequel j'ai beaucoup d'estime, qu'il ne soit d'aucune manière d'accord avec moi est une autre question, a fait cette remarque et il l'a préfacé en quelque sorte en disant, il est étonnant que vous qui êtes linguiste, ou qui avait été linguiste, et d'un certain point de vue, je le lui ai dit d'ailleurs hors émission à la sortie, mais c'est précisément parce que je suis linguiste, je sais ce que c'est que de faire une grammaire, j'en ai fait moi, j'ai écrit 400 pages sur le fonctionnement de la langue française, je sais ce que c'est que l'analyse critique et que d'écrire une grammaire, c'est traiter la langue dont on traite, là en l'occurrence le français, traiter la langue dont on traite comme une langue qui n'est parlée par personne, qui met totalement entre parenthèses le fait que ce soit des sujets parlants qui la parlent, le fait qu'il y ait une littérature ou pas, une littérature écrite ou seulement une littérature orale, de ce point de vue-là le linguiste qui s'occupe de sa propre langue ou qui s'occupe d'une langue qui n'est pas sa propre langue, sa langue maternelle, aura exactement la même attitude qui est une attitude de dépersonnalisation ou de dé-subjectivation, qui est à mon avis le terme plus exact, mette en suspens la dimension subjective. Or le nom juif, de manière générale, pas seulement pour Spinoza, de manière générale, c'est un nom qui est subjectivé c'est-à-dire que cela passe par l'affirmation de première personne, je suis Dieu, le sujet sur le sujet lui-même. Traiter l'hébreu comme le fait Spinoza, c'est faire de l'hébreu une langue qui soit située exactement de la même manière qu'on soit Juif ou qu'on ne soit pas Juif. De la même manière que le latin sera situé exactement de la même manière pour un savant qui est protestant ou catholique, ou qui n'est ni l'un ni l'autre. Autrement dit quand Spinoza écrit le latin il ne considère pas qu'il fasse allégeance à l'église catholique romaine dont le latin est la langue liturgique. Il ne considère pas qu'il fasse allégeance à la religion romaine dont le latin va inquiéter la religion de ceux qui parlaient le latin comme une langue vivante. Il ne considère pas qu'il se situe par rapport, en écrivant l'*Ethique*, par rapport à la langue dans laquelle il écrit d'une manière particulière par rapport à Descartes quand il écrit *De principia* en latin ou par rapport au futur Leibnitz quand il écrira en latin. Il y a dé-subjectivation. Le latin a été pour tout le monde à ce moment-là, pas les poètes, néo-latins surtout les savants, la langue de la dé-subjectivation. Et c'était facilité par le fait qu'il n'y avait plus de latins pour parler le latin. C'était une langue de la liturgie, qui était mise entre parenthèses, avec le consentement de l'église, le même qui servait la messe en latin pouvait écrire en latin un traité théologique et ce n'était pas pour lui le même latin. L'un c'était un latin qui entraînait la validité des sacrements et l'autre c'était une langue de savant. Ce n'était pas du tout la même chose. Il me semble, ce n'est pas il me semble, c'est la conclusion que je tire de la lecture attentive de la grammaire hébraïque de Spinoza, c'est l'hébreu tel que ma grammaire le restitue est une langue qui est située exactement de la même manière

pour les non Juifs que pour les Juifs. Ce que je résume par l'expression : déjudaisation de la langue hébraïque.

Q. Peut-être que vous nous renseignerez un peu sur les mobiles de Spinoza de s'attaquer au nom juif. Quel était le moteur de sa pensée, parce que le TTP, dans ma lecture, ce n'est pas cela que j'ai vu en premier ? Peut-être parce que je ne suis pas Juif. Cela ne m'a sauté aux yeux. Ce qui m'a semblé c'est qu'il a essayé de régler son compte aux rapports entre la raison et la religion ou plutôt la révélation, Dieu etc. Alors pourquoi est-ce qu'il s'attaque au nom juif, peut-être est-ce que cela peut nous éclairer ?

R. Je ne peux que redire ce que j'ai dit. Je rappelle que je dis très exactement que je ne fais pas un commentaire du TTP dans son ensemble mais le commentaire d'un texte, mais votre question je la prends tout à fait au sérieux. Lorsque Spinoza parle des Juifs, c'est au sein d'un raisonnement, où il s'agit justement de répondre à quelque chose d'important qui est de savoir si les Juifs bénéficient d'une élection particulière. Ce point est très important parce que s'il y a un peuple qui bénéficie d'une élection particulière, alors, et s'il s'inscrit dans l'histoire des peuples comme bénéficiant d'une élection particulière, alors le théologique et le politique ne peuvent pas être séparés puisque le politique a affaire au peuple, si parmi les peuples il y en a un qui bénéficie d'une élection divine particulière, alors dans la matière même de la politique on rencontre le théologique. Donc il est très important pour lui de démontrer que le Juif ne bénéficie pas d'une élection particulière. Et cette élection, cela peut être soit une élection positive soit une élection négative, c'est-à-dire qu'il faut qu'il réfute à la fois ceux qui croient que les Juifs bénéficient d'un avantage du fait d'une élection et ceux qui considèrent que c'est le peuple maudit. Parce que l'objection serait la même puisque la malédiction serait une malédiction divine. Donc c'est un point important pour lui, que de démontrer que les Juifs ne bénéficient pas d'une élection. Et un des arguments de ceux qui défendent la thèse d'une élection, c'est la persistance. Les Juifs persistent alors qu'ils n'ont pas de territoire, alors qu'ils n'ont pas d'Etat, etc. La réponse c'est, je ne vais pas refaire tout le thème, ce qui les maintient principalement persistants c'est la haine. Or, c'est là le point important pour moi, la haine est une passion qui, si elle se donne libre cours, rend toute république impossible. Pour reprendre une expression que je déteste, le vivre-ensemble, est rendu impossible par la haine. Il ne peut pas y avoir d'État si la haine est au poste de commande. Et c'est pour cela qu'un peuple dont le moteur, l'existence, la persistance est la haine représente un danger, ou en tout cas un risque pour toute politique distincte de la théologie. Parce que si la politique n'est pas distincte de la théologie on pourra toujours trouver des arguments théologiques en faveur de cette haine, par exemple on pourra dire il est très bien que les Juifs continuent d'exister et comme peuple haï parce qu'ils sont témoins vivants du scandale de la crucifixion. Vous trouvez des déclarations qui vont dans ce sens chez beaucoup d'auteurs chrétiens et qui par voie de conséquence vont en tirer une politique, la politique d'un État chrétien. Il est très important pour Spinoza précisément parce que le théologique et le politique sont séparés, de dire quelque chose sur la persistance des Juifs. Et si ce quelque chose c'est ce qu'il dit, à savoir la haine, alors les Juifs si peu nombreux qu'ils puissent être, partout où ils sont,

rendent la politique impossible ou en tout cas difficile. D'où la conclusion, le TTP doit être une méthode de disparition du nom juif.

Q. N'est-ce pas tout simplement ce qui se traduira au moment du processus d'émancipation des Juifs en France par cette formule que je cite de mémoire, je crois, « rien aux Juifs en tant que peuple, et tout aux Juifs en tant qu'individu » de l'abbé Grégoire.

R. Ce n'est pas exactement la même chose. Je ne dis pas que ce type de propos n'a pas pu être, cherchez des précédents chez Spinoza, pour moi, le problème de Spinoza est tout à fait différent. Il ne lui suffit pas que les Juifs n'aient rien en tant que peuple et tout en tant qu'individu. Il faut en plus qu'ils ne se disent pas Juifs. Autrement dit, et moi j'insiste, c'est très important, le préalable c'est l'abandon du judaïsme, le préalable c'est l'abandon du nom juif, c'est à dire, je prends un exemple, je ne vais pas rentrer dans le détail, même celui qui dit, les exemples sont nombreux, nombreux dans la France des années paisibles, même celui qui dit je ne crois à rien de tout cela, la circoncision c'est peut-être utile pour l'hygiène, et rien d'autre, mais qui continue à dire, je suis Juif, ou qui continue à dire je suis suffisamment Juif pour que l'affaire Dreyfus me concerne, je suis suffisamment Juif pour considérer, c'est le personnage de Swann dans *A la recherche du temps perdu*, je suis suffisamment Juif pour considérer que je suis impliqué de manière particulière dans l'affaire Dreyfus, celui-là continue d'entretenir un rapport au nom juif. Or pour Spinoza, ce rapport au nom juif est par lui-même constitué de haine, par la haine. C'est pourquoi je dis que Spinoza n'est pas le prédécesseur de Sartre par exemple, puisque Sartre, dans *Réflexions sur la question juive* considère que le Juif doit pouvoir continuer de se dire Juif sans pour autant être insulté, injurié etc., alors que chez Spinoza la condition c'est *ne pas* continuer de se dire Juif. C'est vraiment totalement différent et plus du tout dans le même espace.

Q. Il y a finalement une opposition tranchée entre l'action politique dont l'efficace est fulgurant, et l'interminabilité, peut-être pas interminable de la haine puisqu'il dit que peu de temps après, on ne sait pas trop ce que cela veut dire exactement, mais en tout cas on peut supposer que la chose est faite, est-ce qu'il y a pas une foi exorbitante en l'action politique?

R. Là, on est obligé de faire la part de l'incertitude de l'interprétation qu'il faut donner de ce texte. Si Spinoza dit quelque chose qu'il sait être faux pour attirer l'attention, alors votre objection ne tient plus. Alors il sait que ce n'est pas comme cela. A mes yeux, cela n'est pas de l'ordre de l'intuition, c'est le résultat de mon raisonnement, il n'y a qu'un Etat en quelque sorte proche de la perfection politique qui puisse parvenir à la disparition complète de la haine. Vraisemblablement, si je comprends bien le TTP, un Etat sera d'autant plus proche de la perfection politique qu'il sera plus libre, d'où la conséquence que je tire sous une forme volontairement provocatrice, plus un Etat se veut libre, plus il doit être impitoyable à l'égard du nom juif. Et en sens inverse, plus un Etat est libre plus le nom juif y sera oublié. Ça marche dans les deux sens. Et moins la

persécution, en tout cas les actions de rature seront nécessaires. Les choses se feront en quelque sorte d'elles-mêmes.

Je crois qu'on approche de la fin. Je vais tout simplement rappeler le dernier thème de mon livre, nous n'avons pas le temps d'en discuter. C'est très simple, c'est que je crois qu'aujourd'hui nous ne croyons plus dans le discours politique, nous ne croyons plus à la pertinence de la haine, la haine est de l'ordre de conduites individuelles mais nous croyons à la pertinence de la paix. Et la question sur laquelle je terminerai, je ne répondrai à aucune question parce que nous n'avons pas le temps, c'est la question suivante : est-ce que ce qui chez Spinoza est présenté comme machine de haine, le nom juif est le moteur d'une machine de haine, est-ce qu'on n'en trouve pas la projection dans certains discours contemporains, actuels, le nom juif est en tant que nom le moteur d'une machine de guerre perpétuelle ? Donc ceux qui veulent la paix, doivent faire oublier le nom juif. Voilà la question que je vous laisse méditer.

Je vous remercie de votre attention.



Le séminaire de Jean-Claude Milner