

À Propos de Spinoza - Bref prélude à une grande symphonie¹

Newton Cunha

La pensée de Spinoza dérive, avec des signes évidents, de certaines traditions de l'Antiquité, d'idées générées à l'époque médiévale et, enfin, de nouvelles formulations de la Renaissance.

En ce qui concerne l'antiquité, il convient de rappeler au moins la conception d'*eudaimonia*, que le bonheur est le bien pratique suprême de l'homme (Aristote, *L'éthique à la Nicomaque*), ou qu'il résulte de la contemplation intellectuelle et de la vie harmonieuse, idées qui sont transférées aux périodes alexandrine et hellénistique. Quant à la notion de dieu, rappelons, par exemple, certains passages de la *Lettre à Ménécée* (123 et 124, selon l'ordre de Diogène Laërce): "Les dieux, en effet, existent, parce que la connaissance que nous en avons est évidente. Mais ils ne sont pas comme l'homme qui croit en eux. Parce qu'il ne les garde pas comme il les intuitionne. Et ce n'est pas le méchant qui nie les dieux du pseudonyme, mais plutôt qui attribue aux dieux l'opinion du peuple. Car les manifestations du vulgaire sur les dieux ne sont pas des préjugés, mais de fausses hypothèses". Ou des *Maximes Capitales*: "L'être heureux et immortel [la divinité], n'a pas de soucis et ne cherche pas à les donner à un autre, afin qu'il ne soit pas soumis à des mouvements d'indignation ou de gratitude"; "Il n'était pas possible de dissoudre la peur devant les questions les plus importantes sans connaître en profondeur la nature de l'ensemble, de sorte que sans l'investigation de la nature il

¹ Publié à l'origine comme préface à la traduction des *Œuvres complètes de Spinoza*, Ed. Perspectiva, São Paulo.

n'était pas possible d'obtenir des plaisirs sans défauts". Pour Épicure, il n'y a plus de plan préfixé par la nature, indifférente au sort ou à la destinée des hommes, et même la vie politique, le pacte social, ne compense que partiellement ses conflits permanents et souvent superflus.

Quant à la période médiévale, l'influence des philosophes arabes et des cabalistes juifs est aussi perceptible. Enfin, Galilée, Bruno, Machiavel, Hobbes, Kepler et Descartes sont des lectures qui ont contribué à son rationalisme tout aussi rigoureux.

En ce qui concerne la philosophie judéo-arabe médiévale, il apparaît déjà l'idée que Dieu ne serait pas un être personnel, au sens de l'orthodoxie de la synagogue, mais une substance qui pénètre tout et dont émanent les êtres humains, comme dans la Kabbale, ou un intellect universel dont les individus ne seraient que des fragments, idée que l'on retrouve chez Avicenne, pour qui l'essence, qui existe par elle-même et est absolument nécessaire, c'est-à-dire Dieu, est indifférente. Ou encore en Averrois, pour qui, par exemple, on ne peut pas attribuer à Dieu les volontés et les sentiments humains ; en Maïmonide, assez censuré par Spinoza, mais quand même critique de l'orthodoxie rabbinique et agnostique face à la possibilité pour l'homme de connaître tous les attributs de Dieu, ou encore en Hasdaï Crescas et Ibn ou Aben Ezra, celui-ci de grande influence dans la rédaction du *Traité théologico-politique*.

D'une certaine manière, cette conception impersonnelle du divin transfère une récompense possible de la sphère de la peur et de l'espoir vers une action proprement humaine, consacrée au développement intellectuel, à la connaissance, au bonheur vécu parmi les hommes, à la pratique des vertus ou, en bref, à la sagesse. Et voici le but ultime de Spinoza, qui est de rendre la réflexion éthique

et le comportement moral pratiques et permanents. C'est pourquoi la notion d'utilité est présente dans tout son système. "Je comprendrai ce que nous savons avec certitude pour nous être utile" (Éthique, IV, définitions I). Ou encore: "Nous appelons bon ou mauvais ce qui nous est utile ou nuisible à la conservation de notre être, c'est-à-dire ce qui augmente ou diminue, provoque du plaisir ou réprime notre pouvoir d'agir" (IV, proposition VIII, démonstration). Que ce soit l'utilité de caractère personnel (*suum utile*), ou la commune (*commune utile*). Mais cette utilité n'est ni celle de la récompense divine ni celle du calcul économique, mais seulement rationnelle.

Dans le *Traité sur Dieu, l'homme et la béatitude*, il est écrit (partie II, chapitre XVIII): "Ainsi nous voyons que l'homme, faisant partie de l'ensemble de la Nature, dont il dépend et par laquelle il est également gouverné, ne peut rien faire par lui-même pour son salut et la santé de son esprit. Voyons maintenant quelle utilité peuvent nous apporter ces propositions que nous soutenons, car, nous n'en doutons pas, elles vont paraître choquantes à beaucoup". De cette juste connaissance ou croyance que nous ne sommes qu'une des voies de la Substance, sans pouvoir y échapper ou la modifier, découle l'utilité des vertus, que le philosophe énumère ensuite, parmi lesquelles l'humilité, l'amour du prochain et le bien commun. Dans ce même livre, nous voyons que Spinoza a toujours à l'esprit d'attirer l'attention sur l'indispensable contrôle des passions: "Pour l'espoir, la peur, la sécurité, le désespoir et la jalousie, il est certain que ces passions naissent d'une mauvaise opinion, car, comme nous l'avons déjà montré, toutes les choses ont leur cause nécessaire et doivent donc nécessairement se produire, comme elles le font. Et si la Sécurité et le Désespoir semblent se placer dans l'ordre et dans la séquence inébranlable des causes (ayant établi l'impossibilité de les modifier),

ils ne le sont en aucune façon quand on perçoit ce qu'ils sont ; il n'y a jamais de Sécurité ou de Désespoir si avant il n'y avait ni Espoir ni Peur (et de ces dernières passions tous deux retirent leur existence)... Cependant, après ce que nous avons dit sur l'amour, ces passions ne peuvent trouver leur place chez l'homme parfait".

Et si ensuite il se consacre au *Traité de l'amendement de l'intellect*, c'est parce que le bonheur de l'homme dépend de la connaissance de la nature et de lui-même: "...tout ce qui se passe est produit selon un ordre éternel et selon des lois naturelles déterminées. Mais si l'imbécillité humaine ne saisit pas cet ordre par la pensée, en même temps l'homme conçoit une nature humaine supérieure à la sienne en force, et ne voit rien qui l'empêche d'en acquérir une semblable, il est incité à chercher les moyens qui le conduiront à cette perfection; et tout ce qui peut servir de moyen pour y arriver s'appelle le vrai bien; le bien souverain étant de jouir, avec d'autres individus si cela est possible, de cette nature supérieure. Quelle est cette nature alors nous la montrerons à sa juste place, c'est-à-dire la connaissance de l'union que l'esprit possède avec toute la nature".

Nous pensons également que l'une des convictions les plus importantes de Spinoza, qui ne cesse de sous-tendre la pensée scientifique moderne, est celle de l'anti-finalisme. Supposer une intention antérieure ou attendre un aboutissement futur, c'est s'abandonner à des sentiments exclusivement humains et, par conséquent, donner libre cours à un anthropomorphisme sans fondement dans la réalité ou l'expérience. Le caractère apparemment "pervers" de sa philosophie réside principalement dans le refus de toute perspective téléologique et rédemptrice. Dans l'annexe de la première partie de l'Éthique, par exemple, on peut lire: "Tous les [préjugés] que j'ai proposés ici de signaler dépendent d'un seul et

même préjugé et consistent à ce que les hommes supposent communément que toutes les choses de la nature agissent, comme elles le font elles-mêmes, vers une fin, et arrivent à la certitude que Dieu lui-même dirige tout vers une fin. On dit, en effet, que Dieu a tout fait en vue de l'homme et qu'il a fait l'homme pour lui rendre un culte. C'est seulement ce préjugé que je vais examiner en premier lieu, en cherchant la cause pour laquelle la plupart d'entre eux le tiennent et pourquoi tous sont enclins à l'embrasser. En second lieu, je montrerai sa fausseté et, pour finir, je ferai voir comment de lui sont sortis les préjugés concernant le bien et le mal, le mérite et le péché, la louange et la vitupération, l'ordre et la confusion, la beauté et la laideur, et d'autres objets du même genre".

Son ontologie absolument pure ne lui permet pas non plus de comprendre le bien et le mal ou les vices et les vertus tels que la tradition philosophique les a analysés. L'homme étant l'un des modes infinis de la Substance unique, des affirmations telles que la suivante découlent de ce fait dans le *Traité politique*: "La nature n'est en aucune façon soumise aux lois de la raison humaine qui ne tendent qu'à la véritable utilité et à la conservation des hommes. Elle en comprend une infinité d'autres qui concernent l'ordre éternel, l'ensemble de la nature, dont l'homme est une petite partie. Et c'est par la nécessité exclusive de cet ordre que tous les individus sont déterminés d'une certaine manière à exister et à agir. Tout ce qui, dans la nature, nous semble ridicule, absurde ou mauvais, n'a donc cette apparence que parce que nous ne connaissons les choses qu'en partie, et que nous ignorons, pour l'essentiel, l'ordre de toute la nature et les liens qui existent entre les choses, de sorte que nous souhaitons que tout soit dirigé d'une manière conforme à notre raison, et pourtant ce que la raison prétend être mauvais ne l'est pas du tout,

si nous considérons l'ordre et les lois de l'univers, mais seulement si nous considérons les lois exclusives de notre nature". Ontologiquement, il n'y a donc pas de mal (ou de bien), mais un certain mal ou péché dans ces relations qui décomposent ou ruinent l'image que nous avons du lien naturel. Il s'agit d'un choix antérieur qui, si l'on élude l'histoire des idées, pourrait être considéré comme existentialiste. Dans sa première réponse à Blyenberg, Spinoza dit: "...il est certainement vrai que les mauvais expriment la volonté de Dieu à leur manière; mais ils ne sont donc pas comparables aux bonnes personnes: plus une chose est parfaite, plus elle participe effectivement à la divinité, et plus elle exprime la perfection de Dieu. Ensuite, parce que les bons ont incomparablement plus de perfection que les mauvais, leur vertu ne peut être comparée à celle des mauvais, car les mauvais ne possèdent pas l'amour de Dieu qui découle de leur connaissance, et seulement par lequel, selon notre compréhension humaine, nous sommes dits serviteurs de Dieu. De plus, comme ils ne connaissent pas Dieu, ils ne sont qu'un instrument entre les mains d'un travailleur divin, et un instrument qui sert avec insistance et se détruit en servant, tandis que les bons servent en connaissance de cause et deviennent plus parfaits en servant".

La "perversité" de Spinoza est également visible dans le mépris de l'ignorance du vulgaire (qui à un moment donné de l'histoire politique deviendrait la "sagesse populaire") et évite donc le comportement le plus courant des hommes. Dans la même lettre à Blyenberg (19), il dit: "Sur le premier point, je réponds que l'Écriture utilise constamment un langage entièrement anthropomorphique, qui convient au vulgaire auquel il est destinée; ce vulgaire est incapable de percevoir les vérités un peu hautes"; dans la correspondance 78, adressée à Oldenburg, il affirme: "L'Écriture, lorsqu'elle dit que Dieu

est en colère contre les pécheurs, qu'il est le juge qui connaît les actions humaines, qui prend des décisions et permet des arrestations, parle d'une manière totalement humaine et selon les opinions qui viennent du peuple, car son but n'est pas d'enseigner la philosophie ou de rendre les hommes sages, mais de les rendre obéissants". Dans le *Traité sur l'amendement de l'intellect*, il déclare: "En effet, les choses qui se produisent le plus souvent dans la vie et qui sont considérées par les hommes comme le bien suprême sont liées, de sorte que l'on peut déduire de leurs œuvres, dans ces trois domaines : la richesse, l'honneur et la concupiscence. Chacun d'eux distrait l'esprit, qui ne peut penser à aucun autre bien. L'honneur, enfin, est encore un grand obstacle, car pour l'atteindre il faut diriger sa vie à la manière de la vulgo, c'est-à-dire fuir ce qu'on fuit communément et chercher ce qu'on cherche... Les objets que le vulgaire suit non seulement ne fournissent aucun remède pour la conservation de notre être, mais l'empêchent et sont souvent la cause de la perte de ceux qui le possèdent; ils sont toujours la cause de la perte de ceux qui sont possédés par eux". Et dans le *Traité politique*, il est catégorique: "Nous avons montré, en outre, que la raison peut très bien contenir et gouverner les affections, mais nous avons en même temps vu que le chemin que la raison enseigne est très difficile; ceux qui, par conséquent, sont persuadés qu'il est possible de conduire la foule ou les hommes occupés par les affaires publiques à vivre selon les préceptes de la raison, rêvent de l'âge d'or des poètes, c'est-à-dire se délectent de la fiction. Et toujours dans la préface du *Traité théologico-politique*, il déclare avec une conviction non déguisée: "Je sais aussi qu'il est tout aussi impossible d'ôter la superstition et la peur de l'âme de ceux que l'on appelle les 'gens'. Et je sais, enfin, qu'en elle l'insoumission est constante, n'étant pas régie

par la Raison, mais conduite par la Passion à la louange ou à la censure. Je n'invite donc pas la plèbe à lire cet ouvrage et ceux qui sont animés des mêmes passions. Je préfère une négligence totale de leur part à une interprétation qui, étant erronée, comme c'est leur coutume invariable, leur donnerait l'occasion de faire le mal et, sans profit pour eux-mêmes, de nuire à ceux qui philosophent plus librement”.

Enfin, comme l'écrit encore Gilles Deleuze dans *Spinoza, philosophie pratique* (version portugaise, Ed. Escuta, 2002), "il n'est donc pas surprenant qu'Espinoza, en 1665, ait temporairement interrompu l'*Ethique* et commencé la rédaction du *Traité Théologico-politique*, dont les principales questions sont: pourquoi les peuples sont-ils profondément irrationnels? Pourquoi sont-ils fiers de leur propre esclavage? Pourquoi les hommes se battent-ils ‘pour’ leur esclavage, comme s'il était pour leur liberté? Pourquoi est-il si difficile non seulement de conquérir, mais aussi d'endurer la liberté”?

D'un point de vue politique, Spinoza non seulement part du droit naturel, comme Hobbes, mais défend l'idée qu'il subsiste dans le droit civil, car il est nécessairement inéliminable. À cet égard, on peut d'abord lire dans le *Traité politique* (chap. II, paragraphes 4 et 5): "Par droit naturel, j'entends donc les lois mêmes de la nature selon lesquelles se font toutes choses, c'est-à-dire la puissance de la nature elle-même. Ainsi, la loi naturelle de toute la nature et, par conséquent, de chaque individu, s'étend jusqu'où va son pouvoir et, par conséquent, tout ce qu'un homme fait selon les lois de sa propre nature, il le fait en vertu d'un droit souverain de la nature, et il a autant de droit sur la nature qu'il a de puissance. Si, par conséquent, la nature de l'homme était disposée de telle sorte que les hommes vivent selon les prescriptions exclusives de la raison, et si tous leurs

efforts tendaient uniquement à cela, le droit de la nature, tant qu'on considère ce qui est propre à l'homme, serait déterminé par la puissance exclusive de la raison. Mais les hommes sont davantage guidés par un désir aveugle que par la raison, et donc le pouvoir naturel des hommes, c'est-à-dire leur droit naturel, doit être défini non par la raison, mais par tout l'appétit qui les détermine à agir et par lequel ils s'efforcent de se conserver". En d'autres termes, si le droit de l'individu signifie un pouvoir déterminé de produire des actions qui découlent de sa propre nature, ce droit se confond avec le désir et l'effort de se préserver ou de persévérer dans son être. Par conséquent, bien que la "règle de la ville" ne puisse permettre à chaque citoyen de vivre selon sa propre volonté, "le droit naturel de chacun (si l'on pèse bien les choses) ne cesse pas d'exister dans l'état civil. L'homme, en effet, tant à l'état naturel qu'à l'état civil, agit selon les lois de sa nature et veille à ses intérêts...". Encore dans une lettre à Jarig Jelles, l'auteur fait référence à la continuité entre les deux droits: "Vous me demandez quelle différence il y a entre moi et Hobbes en matière de politique: cette différence consiste en ce que je maintiens toujours le droit naturel et que je ne reconnais pas le droit du souverain sur les sujets, dans quelque ville que ce soit, sauf dans la mesure où, par le pouvoir, on l'emporte sur eux; c'est la continuation du droit de la nature".

Il faut donc s'attendre à ce que les rivalités, les haines et les conflits se manifestent également dans l'exercice du droit naturel et dans la lutte pour l'auto-préservation, considérant qu'il s'agit de passions naturelles. Mais il y a aussi la peur, la recherche de la sécurité ou l'espoir de la paix. Des passions qui agissent dans le sens de l'agrégation, de la coexistence, du dépassement commun de ces affections. Ainsi, le substrat passionnel de l'être humain est ce qui agit

réellement dans le sens du dépassement collectif et fonde la raison d'être de la politique, car si les hommes acceptent de vivre dans une société politique, et que ce n'est que de cette manière qu'ils deviennent citoyens, c'est avant tout en vertu d'une passion partagée: "Dans chacun de ces deux états, c'est l'espoir ou la crainte qui le conduit à faire ou à ne pas faire ceci ou cela, et la principale différence entre les deux états est que, dans l'Etat civil, tous ont les mêmes craintes, et que la sécurité a pour toutes les mêmes causes, de la même manière que la règle de vie est commune, ce qui ne supprime pas, loin de là, la faculté de juger les siens. Celui qui a décidé, en effet, d'obéir à toutes les injonctions de la ville, soit parce qu'il craint son pouvoir, soit parce qu'il aime la tranquillité, veille à sa sécurité et à ses intérêts selon sa complexion... Par conséquent, ceux qui n'ont ni peur ni espoir ne dépendent que d'eux-mêmes et sont des ennemis de l'État auxquels on a le droit de s'opposer à la coercition".

Bien qu'il soit évident que Spinoza avait une préférence théorique pour la démocratie, comme le montre clairement le Traité théologico-politique, son énorme méfiance, dont on se souvient toujours, à l'égard de l'irrationalité du "vulgaire" nous fait imaginer que, dans la pratique, ses préférences devraient aller à une république oligarchique, comme le démontrent le soutien des principes et des objectifs des frères De Witt contre la Maison d'Orange, et la connaissance qu'il avait de la structure de la Sérénissime République de Venise (qui, déjà en 1311, avait 1.017 électeurs au Grand Conseil, ayant atteint 2.095 en 1520, en plus d'être soutenu par diverses institutions modératrices). En outre, dans le traité politique, il s'est fait le promoteur de types exemplaires dans la constitution de la puissance publique. Et quoi qu'il en soit - monarchique, oligarchique ou démocratique - ce qui importe c'est d'avoir la Raison comme guide,

car à l'état naturel elle n'est pas indispensable pour les objectifs communs immédiats, qui sont la moralité, la sécurité et la paix. Ou, selon ses termes: "la raison nous apprend à pratiquer la moralité, à vivre dans la tranquillité et la paix intérieure, ce qui n'est pas possible sans pouvoir public".