

Le privilège de l'attribut Pensée dans l'*Éthique* de Spinoza[†]

Zoé McConaughey*

Résumé

Les perplexités du lecteur de l'*Éthique* sont nombreuses et profondes, qui de plus ont tendance non à diminuer au fil des relectures, mais au contraire à s'accroître en s'affinant. À cet égard, une des questions pouvant naître de méditations sur E.II/7 est de savoir comment il est possible de *connaître* quelque chose que notre corps ne *sent* pourtant pas. L'exposition de ce problème et la résolution apportée nous permettront d'entrer plus avant dans la machine d'*Éthique* II et de dégager le ressort pédagogique particulièrement puissant qui y est à l'œuvre.

Mots clés : Spinoza, Éthique, Parallélisme, Pédagogie, Système.

Abstract

The perplexities Spinoza's *Ethics* tends to produce in the reader—far from diminishing through repetition—tend to deepen as the text is read again and its understanding beomes keener. In this regard, one of the question that arises from meditations of E.II/7 concerns the possibility of *knowing* something that our body does not feel. Expounding on this problem and on a possible resolution will allow us to delve deeper in the machinery of *Ethics* II and bring out the core pedagogical structure at play.

Keywords: Spinoza, Ethics, Parallelism, Pedagogy, System.

[†] Mes réflexions ayant abouties à ce travail ont grandement été nourries par un séminaire sur Spinoza d'Édouard Mehl à Lille. Qu'il en soit vivement remercié.

Recibido: octubre 2015. Aceptado: diciembre 2015.

* Univ. Lille, CNRS, UMR 8163 – STL – Savoirs Textes Langage, F-59000 Lille, France.

"When you have eliminated the impossible, whatever remains, however improbable, must be the truth."

Sherlock Holmes
SIR ARTHUR CONAN DOYLE,
The Sign of the Four, 1890

Introduction

"Par idée, j'entends un concept de l'Esprit, que l'Esprit forme pour ce qu'il est chose pensante" nous informe Spinoza dans la Définition 3 de la deuxième partie de l'*Éthique*¹. Ou du moins c'est ce que croit un lecteur français de l'*Éthique*, toutes les traductions françaises rendant ainsi le latin "Per ideam intellego mentis conceptum quem mens format propterea quod res est cogitans". Cette définition problématique est révélatrice du genre de problème posé dans cette deuxième partie, "De la Nature et de l'Origine de l'Esprit". En effet, le cœur de cette partie se trouve certainement dans la Proposition 7, "l'ordre et l'enchaînement des idées est le même que l'ordre et l'enchaînement des choses", à partir de laquelle s'érige la doctrine dite du parallélisme chez Spinoza. Il irait donc de soi que Spinoza prépare le lecteur à accepter cette Proposition 7 et ses implications en définissant de manière symétrique le corps et l'idée. Or il définit bien le corps (E.II/déf.1) ainsi que l'idée (E.II/déf.3), mais la définition de l'idée est loin d'être la symétrique de celle du corps, alors qu'en égard à ce que l'idée est, elle le pourrait très bien : l'idée pourrait être définie comme un mode qui exprime l'essence de Dieu, en tant qu'on le considère comme chose pensante, d'une manière certaine et déterminée. L'idée pourrait être définie ainsi, parce que *c'est ce qu'elle est*. Or à cela Spinoza préfère la formulation de la définition 3. Quelles en sont les raisons ?

L'*Éthique* de Spinoza est un système. Elle forme ainsi une unité parfaitement cohérente sans véritable début ni fin, chaque partie étant reliée aux autres pour que de l'ensemble émerge quelque chose de plus que la somme des parties. Cette unité est formée selon l'ordre géométrique qui est censé être l'ordre de la connaissance en tant qu'il exprime l'ordre des choses. En conséquence, ce par quoi commence l'*Éthique* est le principe duquel tout dérive dans l'ordre des choses, donc duquel tout se déduit dans l'ordre géométrique de la connaissance : ce principe est un point invariant entre les deux ordres. Mais avant d'avoir atteint la connaissance de cet invariant à partir duquel tout le reste fait sens, l'ordre de la connaissance est analytique : à partir de quelques connaissances données dont on cherche les raisons se développe peu à peu un ensemble structuré de connaissances. Une *méthode* cherche à prendre le lecteur à l'endroit où il se trouve dans sa recherche pour l'amener vers une idée qui est la fin de la méthode. Un *système* au contraire ne va pas chercher qui que ce soit pour l'amener quelque part, il est sa propre fin et est formé selon sa nécessité interne. C'est

¹ Les citations de l'*Éthique* se feront dans la traduction de Pautrat aux éditions du Seuil (1999).

pour cette raison qu'il est impossible de comprendre l'*Éthique* à la première lecture : la définition de Dieu ne se trouve pas simplement en E.I/déf.6 mais dans tout le livre puisque Dieu est aussi défini par ses effets. Ou du moins c'est par la compréhension de ses effets qu'on peut atteindre la connaissance de la cause, en l'occurrence Dieu. La même chose doit s'entendre de la définition de l'idée dans la deuxième partie : la définition ne s'arrête pas à deux lignes dans un passage intitulé "Définitions", mais la véritable définition, celle qui permet de produire dans le lecteur l'idée de la chose définie (en l'occurrence, produire l'idée vraie de l'idée) se trouve dans l'*Éthique* entière, certains effets de cette définition se trouvant dans les parties III, IV et V. Il sera cependant ici question principalement de la partie II qui vise la constitution d'une idée adéquate.

Il est maintenant possible de préciser le problème qui se pose à Spinoza, à la résolution duquel l'asymétrie des définitions du corps et de l'idée contribuerait. Spinoza doit faire en sorte que la lecture de l'*Éthique* produise chez le lecteur l'idée de Dieu et de tout ce qui en découle, donc aussi l'idée vraie de l'idée. Mais les lecteurs de l'*Éthique*, vivant sous la conduite de la passion, sont tous, à première lecture, plus ou moins réticents aux idées qu'avance Spinoza. Il faut alors les convaincre de ce qui est dit, ou tout au moins les convaincre de poursuivre la lecture jusqu'à un point où les choses commencent à prendre sens². En fait, il s'agit de réformer l'entendement du lecteur pour qu'il puisse accueillir les nouvelles idées. Il s'agit cependant de réformer le lecteur au sein du système lui-même : c'est en lisant que le lecteur peut continuer à lire. En cela la stratégie de Spinoza est très différente de celle qu'a pu mener Euclide, par exemple, qui n'a fait qu'enchaîner sèchement les définitions, les demandes, les notions communes, les propositions et leurs démonstrations, etc. Spinoza au contraire glose sur son texte et va presque jusqu'à amadouer son lecteur pour ainsi réformer son entendement dans la poursuite de sa lecture. La définition de l'idée est un des procédés mis en oeuvre pour amener le lecteur à poursuivre sa lecture sans être trop rebuté, à poser certaines bases pour la suite et à sentir le rythme de l'*Éthique*.

Pourtant cette asymétrie des définitions du corps et de l'idée n'a pas une simple fonction rhétorique permettant aux nouveaux lecteurs de poursuivre leur lecture et d'être préparés pour la suite. Cette asymétrie, étant problématique, pose problème au lecteur qui a déjà parcouru l'*Éthique* et par là a déjà un certain aperçu de l'ensemble du système. Cette asymétrie est un problème à résoudre au même titre que d'autres problèmes qui semblent aller précisément à l'encontre de E.II/7, comme par exemple la possibilité de connaître certaines choses (l'existence nécessaire d'une infinité d'attributs de la substance par exemple) que l'on ne sent pas, ce qui implique une divergence entre ce qui est dans notre esprit et ce qui est dans notre corps. Il conviendra ici d'étudier et d'exposer dans un premier temps ces différents problèmes qui proviennent de ceci que Spinoza semble bel et bien accorder un certain privilège à l'attribut Pensée, malgré ce qu'on peut conclure de E.II/7. Une fois ces problèmes exposés et leur portée étudiée, il sera lieu, dans une deuxième partie, d'en exposer une solution. Cette solution montre qu'il y a bien, contrairement à ce qu'a pu affirmer

² C'est-à-dire, nous le verrons, au moins jusqu'à E.II/14.

Deleuze³, un privilège chez l'homme de l'attribut Pensée. Il faudra alors réévaluer ce que sont le corps et l'esprit de l'homme définis par l'*Éthique* eu égard au texte de l'*Éthique*. Ces problèmes et leur solution étant alors exposés et justifiés, il sera possible dans une troisième et dernière partie de revenir sur notre problème de l'asymétrie des définitions 1 et 3, ce qui reviendra plus généralement à se questionner sur la structure et la visée de la deuxième partie de l'*Éthique* dans lesquelles s'insère parfaitement cette asymétrie. Expliquer le développement global de cette partie permettra d'éclairer les raisons de l'asymétrie et montrer en quoi elle est plus riche d'effets que son alternative symétrique, donc en cela plus parfaite et nécessaire.

1. Le problème

La doctrine du parallélisme de Spinoza⁴ résulte de E.II/7 : "L'ordre et l'enchaînement des idées est le même que l'ordre et l'enchaînement des choses". La substance est unique mais elle s'exprime d'une infinité de manières différentes selon l'infinité de ses attributs. Chacune de ces expressions particulières dans les attributs différents a son pendant exact dans tous les autres attributs mais exprimées chaque fois selon l'attribut en question. Chaque idée a ainsi son pendant dans l'Étendue et chaque corps a son pendant dans la Pensée⁵. Ce sont une seule et même chose (à savoir une modification de Dieu) considérée tantôt selon la Pensée, tantôt selon l'Étendue. Le pendant de notre corps est l'idée de notre corps et inversement. Sentir une affection de son corps, c'est avoir l'idée de cette affection. Et avoir l'idée de l'affection de notre corps n'est rien d'autre qu'avoir une affection du corps. Voilà pour le parallélisme – jusque là tout va bien. Cependant, certains problèmes surgissent.

1.1 Problème de la connaissance et de la sensation

Un des problèmes qui se pose directement concerne l'expérience. En effet, la connaissance que nous avons de notre corps et de l'Étendue vient de l'expérience que nous en avons, de même pour la conscience de nos idées. Or il est possible d'avoir certaines idées qu'on ne peut sentir avec notre corps, par exemple avoir l'idée de l'existence nécessaire d'une infinité d'attributs. Le problème peut alors être formulé ainsi,

Comment peut-on avoir l'idée de quelque chose que l'on ne sent pas ?

³ Cours 1 sur Spinoza, 1980, 54 : 26 ; *Spinoza, philosophie pratique*, II : "Si Spinoza refuse toute supériorité de l'âme sur le corps, ce n'est pas pour instaurer une supériorité du corps sur l'âme, qui ne serait pas davantage intelligible".

⁴ On ne peut parler chez Spinoza de parallélisme entre les attributs que dans la mesure où l'on peut dire que des droites confondues sont parallèles. Toutefois "doctrine du parallélisme" semble plus clair que "doctrine de la confusion", et c'est par ailleurs le nom qui lui a été consacré par les commentateurs.

⁵ J'emploie Pensée et Étendue avec une majuscule pour désigner à chaque fois l'attribut Pensée et l'attribut Étendue.

Une résolution de ce problème se trouve dans le premier cours de Deleuze sur Spinoza et qu'il reprend dans le chapitre 2 de *Spinoza, Philosophie pratique*⁶. Cette solution a le mérite d'être simple : les attributs Pensée et Étendue, étant deux expressions identiques de la même chose, se trouvent sur un plan strictement équivalent, ce qui résulte purement et simplement à annuler le problème. Voyons comment il le justifie.

Deleuze part du corps : l'homme a un corps et le sait, il a un corps et un esprit. Un corps est un mode de l'Étendue, un esprit est un mode de la Pensée. C'est ainsi qu'on est fait. L'homme est à la fois un mode de l'Étendue par son corps et un mode de la Pensée par son esprit. Or E.II/7 et le parallélisme de Spinoza veulent que les différents attributs soient strictement égaux, qu'il n'y ait pas de supériorité de l'un par rapport à l'autre. Par conséquent l'esprit n'est pas supérieur au corps de l'homme, et le corps n'est pas supérieur à l'esprit. Le corps et l'esprit ne se distinguent que par l'attribut qu'ils impliquent : l'homme est une seule modification de la substance tantôt comprise selon l'Étendue, tantôt selon la Pensée. Cependant à partir de là il accorde certainement trop d'importance à la "Petite physique" qui suit E.II/13, ce qui le pousse à donner au corps une place prééminente, prééminence qui doit ensuite, pour maintenir le parallélisme, être corrigée en modifiant la conception de l'esprit humain. La réponse qu'il donne à la question "Que veut dire Spinoza quand il nous invite à prendre le corps pour modèle ?", loin de montrer la dimension pédagogique de ce passage, en fait au contraire un aspect essentiel de la deuxième partie et de toute l'*Éthique*. C'est cette place importante donnée au corps qui lui permet d'introduire une part d'inconscient dans la pensée qui serait proportionnelle à la part d'inconnu du corps.

Mais que peut vouloir dire Deleuze lorsqu'il affirme que "c'est donc par un seul et même mouvement que nous arriverons, si c'est possible, à saisir la puissance du corps au-delà des conditions données de notre connaissance" ? Il semble ici recouvrir le problème en parlant de "saisir la puissance du corps". Or qu'est-ce que "saisir" ? Est-ce une connaissance ? Si c'est une connaissance, comment peut-on connaître la puissance du corps au-delà des conditions données de notre connaissance ? Soit ces conditions données sont quelque chose permettant d'acquérir cette connaissance supplémentaire, auquel cas la connaissance nouvelle est issue des conditions données et donc les enveloppe, soit c'est quelque chose de radicalement différent qui, n'ayant rien de commun, ne permettra pas d'obtenir cette connaissance nouvelle. De cette manière si "saisir" relève de la connaissance, alors soit il n'y a pas de *dépassement* des conditions données mais juste leur développement, soit il n'y a pas de connaissance nouvelle. Et si "saisir" n'est pas une connaissance, qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire ? L'homme est une modification de la substance exprimée selon l'Étendue et la Pensée. Si "saisir" n'est ni de l'Étendue, ni de la Pensée, ce n'est pas quelque chose que peut faire un homme. Il est ainsi curieux de constater comment Deleuze transforme quelque chose relevant de la Pensée, à savoir l'inconnu du corps (même si c'est purement négatif), en quelque chose relevant de l'Étendue qui doit donc avoir son pendant dans la Pensée, à savoir une part d'inconscient dans l'esprit.

⁶ *Spinoza, Philosophie pratique*, 1981, chapitre 2 : "Sur la différence de l'éthique avec une morale".

Dès lors, d'une supposée impuissance du corps, déduite du fait qu'on ne *connaît* pas parfaitement le corps, Deleuze en conclut une impuissance de l'esprit autre que cette connaissance inadéquate du corps et qui s'y ajoute. Il redouble ainsi une supposée impuissance de l'esprit. C'est en cela que Deleuze fait plus de cas du corps humain que de son esprit et le pousse à certaines conclusions surprenantes comme nier la possibilité de connaître quelque chose que l'on ne sent pas (puisque cela impliquerait un certain privilège de la Pensée).

Si toutefois l'on acceptait cette interprétation de Deleuze niant la possibilité de connaître quelque chose que l'on ne sent pas, que faire de E.I/16 ? Qu'est-ce que l'idée engendrée géométriquement à partir de l'idée de Dieu que "de la nécessité de la nature divine doivent suivre une infinité de choses d'une infinité de manières (c'est-à-dire tout ce qui peut tomber sous un intellect infini)" ? Comprendre l'*Éthique*, c'est comprendre chaque proposition, sa place et sa nécessité dans le système. C'est donc avoir les idées adéquates des choses démontrées. Par conséquent, comprendre E.I/16, c'est avoir effectivement l'idée adéquate de l'existence nécessaire d'une infinité d'attributs divins. Et avoir cette idée adéquate n'est rien d'autre qu'en avoir la connaissance et la conscience de cette connaissance. De plus, avoir l'idée adéquate de l'existence nécessaire des autres attributs que l'Étendue et la Pensée ainsi que l'idée adéquate de l'unicité de la substance exprimée selon les attributs, c'est avoir une certaine connaissance de ces autres attributs. En effet, on sait alors que la causalité dans ces autres attributs est la même que celle dans l'Étendue ou la Pensée. On sait également que certaines propriétés de l'Étendue ou de la Pensée doivent avoir leur pendant dans les autres attributs. Une idée adéquate, étant vraie et nécessaire, doit alors avoir son pendant dans tout autre attribut, selon le mode d'expression de cet attribut. Ce sont les modalités de cette expression qui nous sont impensables, mais cela n'implique pas qu'on ne peut avoir la connaissance de ces attributs, même si notre corps ne semble pas avoir de pendant pour cette idée. Et c'est là tout le problème.

Il est ainsi impossible d'imaginer les autres attributs, l'imagination étant une connaissance confuse indistinctement liée à l'idée de notre propre corps, mais il est possible de connaître l'existence nécessaire d'une infinité d'attributs. De cette manière, en commençant par le corps humain et en lui accordant autant d'importance qu'il le fait, Deleuze attache toutes ses connaissances possibles à l'idée de son corps et de là propose une interprétation incompatible avec une lecture de l'*Éthique* comme un système cohérent. En effet, si l'on prend E.II/7 au sérieux, il devrait ne pas y avoir de privilège de la Pensée, comme l'indique Deleuze. Or si l'on prend d'autres affirmations de Spinoza au sérieux, comme E.I/16, on aboutit à la constatation qu'il y a bien un privilège de la Pensée. Dès lors il faudrait considérer le système de l'*Éthique* comme un système imparfait, voire incohérent, en considérant soit que les apparentes contradictions ne sont que des manières de parler et qu'il ne faut pas prendre sérieusement tout ce que dit Spinoza, ce qui pose bien plus de problèmes que cela n'en résout ; soit que les apparentes contradictions sont effectivement des contradictions, auquel cas l'*Éthique* est peut-être une ébauche intéressante de système philosophique mais sans plus.

En d'autres termes, soit l'interprétation deleuzienne est correcte et l'étude de l'*Éthique* perd une très grande partie de son intérêt, soit son interprétation est fautive

et il convient de montrer en quoi il n'est ni contradictoire, ni incohérent qu'existe un privilège de la Pensée.

1.2 Problème de l'intelligibilité du réel

L'existence du problème est maintenant manifeste. Avant d'en venir à sa résolution, voici deux déclinaisons supplémentaires de ce même problème du privilège de la Pensée.

Comment peut-on connaître entièrement le réel s'il est impossible d'être affecté par tout le réel ?

D'après E.I/16, la substance est unique et son apparente diversité vient du fait qu'elle est exprimée d'une infinité de manières selon une infinité d'attributs. La Pensée, étant un attribut, n'exprime donc ni plus ni moins que l'Étendue ou n'importe quel autre attribut, elle exprime seulement sa substance en tant qu'elle est considérée comme chose pensante. Le réel est ainsi entièrement intelligible. Les lois gouvernant la Pensée ne sont pas exprimées de la même manière que celles gouvernant l'Étendue. Ainsi le fait que dans l'Étendue les corps sont composés de parties exclusives, se trouvent dans un espace et se composent entre eux selon des rapports de mouvement et de repos n'implique pas que ces mêmes caractéristiques se transposent dans la Pensée de la même manière. Il est même évident qu'elles ne sont pas identiques : avoir une pomme dans son ventre implique nécessairement que personne d'autre ne possède cette pomme et partager implique nécessairement une division et un appauvrissement de ce qui est partagé, alors qu'au contraire avoir une idée dans son esprit n'empêche personne d'autre d'avoir cette même idée (et ce sera exactement la même idée sans division ni duplication) et partager des idées, c'est-à-dire faire en sorte que d'autres personnes aient les mêmes idées, tend à accroître la puissance de cette idée ainsi que notre propre puissance plutôt qu'elle ne les appauvrit ou ne les limite⁷.

De plus "la connaissance de l'effet dépend de la connaissance de la cause et l'enveloppe" (E.I/ax.4). Connaître adéquatement un effet, c'est donc connaître adéquatement sa cause en tant que cause. Il y a ainsi une sorte d'emboîtement des idées qui ne permet de connaître des choses que parce qu'elles sont enveloppées dans la connaissance d'une autre chose. Il y a par conséquent une très grande variété de manières permettant de connaître une chose et les connexions entre les idées sont nombreuses et diverses.

De cette manière il est possible, du moins en droit, de connaître tout le réel dans sa multiplicité. Or il est impossible de fait comme de droit d'être affecté par la totalité (successive) du réel. C'est impossible de fait car le corps périrait avant. C'est impossible de droit car tout corps complexe, étant composé selon un certain degré de composition (E.II/déf.ax.2, Prop.13 et E.II/post.1, Prop.13), ne peut être affecté

⁷ C'est ainsi que le *Traité de la Réforme de l'Entendement* peut insister autant sur la nécessité de faire en sorte que beaucoup acquièrent cette nature supérieure avec nous. Il y a quelque chose de positif dans le partage des idées.

par un corps de degré supérieur car eu égard à ce corps-ci, il serait une partie ou l'équivalent d'une partie⁸. En effet, le corps d'un individu étant un ensemble de parties ayant un certain rapport de mouvement et de repos entre elles, le corps de l'individu est affecté lorsque ses parties sont affectées. Si les parties qui sont affectées jouent un rôle particulièrement minime dans le rapport entre toutes les parties, alors le corps dans sa totalité sera particulièrement peu affecté. Ainsi lorsqu'un virus entre dans un organisme tel qu'un mammifère et commence à parasiter et détruire certaines cellules du corps, rien ne se passe : la composition n'est pas particulièrement atteinte au niveau de l'organisme entier (lemmes 5, 6 et 7). En revanche dès que la prolifération du virus atteint un certain seuil, son action se fait sentir. Mais en aucun cas le virus ne sera affecté par l'organisme dans son ensemble : il a un degré de complexité bien trop inférieur et correspond donc à l'équivalent d'une partie de l'organisme (ce qui n'est pas le cas si l'organisme en question est une cellule). Tout corps ne peut ainsi être affecté que par des corps de degré de complexité inférieur (si les parties sont affectées, le tout l'est aussi dans une certaine mesure), ou égal. Il y a dès lors des choses étendues que mon corps ne peut percevoir, alors que ce n'est pas le cas pour mon esprit.

1.3 Problème de la connaissance de Dieu

Comment peut-on avoir l'idée adéquate de Dieu sans pouvoir être affecté par le corps de Dieu (c'est-à-dire par l'Étendue en tant qu'unité) ?

Toute l'*Éthique* vise à donner au lecteur l'idée adéquate de Dieu. Rien n'étant en-dehors de Dieu, Dieu est cause de toutes choses. L'idée de Dieu est ainsi enveloppée d'une certaine manière dans toutes les idées. Connaître quelque chose par le troisième genre de connaissance c'est précisément reconnaître la part de Dieu dans l'idée de la chose en question. Connaître adéquatement quelque chose, c'est alors aussi connaître adéquatement Dieu. Il est possible de connaître Dieu, donc d'avoir l'idée adéquate de Dieu, c'est-à-dire de l'attribut Pensée dans sa totalité (Dieu en tant que chose pensante). Or le corps humain est fini et ne peut être affecté que de ce qui est de degré de complexité égal ou inférieur à son corps. En conséquence, le corps ne pourra jamais être affecté par l'attribut Étendue dans sa totalité puisque l'Étendue considérée comme un tout, en tant que corps de Dieu, est le corps le plus complexe qui soit. Il est donc possible d'avoir l'idée de Dieu mais il est impossible d'être affecté par le corps de Dieu.

En somme, ces difficultés supplémentaires – comment peut-on avoir l'idée de quelque chose que l'on ne sent pas, comment peut-on connaître entièrement le réel sans être affecté par la totalité du réel, et comment peut-on avoir l'idée adéquate de Dieu sans être affecté par son corps – reviennent au problème fondamental dont il s'agit ici : comment peut-il y avoir identité entre les attributs en même temps qu'un privilège de l'attribut Pensée ? Le présupposé de l'étude menée ici est que l'*Éthique* est un véritable système. Les contradictions qui surgissent ne sont qu'apparentes et

⁸ D'où tout le débat consistant à savoir si l'État est un individu au sens de Spinoza.

doivent être expliquées dans le texte. Tous ces problèmes doivent donc avoir une solution, et cette solution peut être trouvée en appliquant le principe holmesien : une fois qu'on a éliminé l'impossible, ce qui reste, si improbable soit-il, doit être la vérité.

2. La solution : Deleuze à rebours ou Holmes en action

La solution est en fait assez simple et se trouve déjà dans l'exposition des différents problèmes. Il suffit d'accepter comme conclusion la seule issue qui n'est pas impossible.

Le raisonnement permettant d'atteindre la solution est l'inverse de celui qui fait dire à Deleuze qu'il n'y a pas de privilège de l'esprit sur le corps ou inversement. Reprenons ainsi la première expression du problème : comment peut-on connaître quelque chose que l'on ne sent pas ? Ce que l'*Éthique* nous dit, c'est que l'homme est une modification de la substance considérée sous l'attribut Pensée ou sous l'attribut Étendue. La substance est unique, seules ses expressions sont différentes. Par conséquent tout ce qui existe sous un attribut doit avoir son pendant sous chaque autre attribut. Nous pouvons avoir l'idée adéquate de l'existence nécessaire d'une infinité d'attributs (E.I/16). Or notre corps n'en a pas la sensation. La seule conclusion qui reste est que le pendant étendu de l'idée adéquate selon laquelle il existe nécessairement une infinité d'attributs, n'est pas une affection de mon corps : ce pendant étendu n'est rattaché d'aucune manière à mon corps et ne peut donc pas être perçu.

Il serait même possible d'aller plus loin et dire que puisque ce genre d'idée n'est jamais perçu par le corps, son pendant étendu, en plus de ne pas être rattaché au corps (et être ainsi une affection), n'est certainement même pas du même ordre de degré de complexité : le corps de l'homme est ainsi incapable de percevoir l'expression étendue de beaucoup d'idées qu'il a par ailleurs. Mais comme la seule connaissance de l'Étendue qu'on pense avoir, vient par ce qui affecte notre corps, le fait qu'on n'a jamais la perception de ce genre d'idées fait qu'on croit que ce genre d'idées n'a pas d'expression étendue⁹. Ce qui est incompatible avec E.II/7 et E.I/16. Or on a bien ce genre d'idées, donc ces idées ont une expression étendue. Seulement le corps de ces idées n'affecte jamais les corps humains. De la même manière qu'il convient d'admettre qu'on n'a pas la perception des autres attributs, il faut se dire qu'on n'a pas la perception de beaucoup de choses de l'Étendue. Mais on sait que ces choses existent puisqu'on en a l'idée et qu'on connaît le lien nécessaire entre les modes des différents attributs.

À y regarder de plus près, cette solution devient évidente. En effet, nos perceptions du corps sont des idées des affections du corps. Ce sont ainsi des idées singulières (E.II/déf.7) qui expriment la modification qu'est le corps humain sous l'attribut Pensée. L'esprit humain a alors ces idées singulières, mais peut aussi avoir des idées adéquates qui sont dès lors indépendantes des idées singulières du corps, étant vraies et éternelles. Si ces idées adéquates étaient liées d'une quelconque manière à

⁹ E.II/19 : "L'Esprit humain ne connaît le Corps humain lui-même, et ne sait qu'il existe, qu'à travers les idées des affections dont le Corps est affecté" ; E.II/26 : "L'Esprit humain ne perçoit aucun corps extérieur comme existant en acte, si ce n'est à travers les idées des affections de son propre Corps."

l'idée du corps, elles ne seraient par définition plus adéquates mais seraient des idées confuses et mutilées¹⁰, elles relèveraient de l'imagination et n'existeraient que dans la mesure où le corps et son idée sont dits exister. Nous savons ainsi qu'il existe des idées indépendantes des idées du corps et qui n'ont aucun commerce avec les idées du corps. Il ne reste qu'à considérer ce que peuvent être l'expression de ce genre d'idées sous l'attribut Étendue pour voir qu'il doit exister des corps n'ayant aucun commerce avec les corps humains. Ces corps n'ayant aucun commerce avec les corps des hommes, ils ne peuvent aucunement les affecter et par conséquent on ne peut en avoir de perception. C'est ainsi qu'on peut avoir une idée de quelque chose que l'on ne sent pas.

Comme il a été mentionné plus haut, la Pensée n'est pas soumise aux lois de la division et de l'exclusion qui régissent l'Étendue *dans l'ordre de degré de complexité humaine*. Avoir une idée n'est rien d'autre qu'être cette idée elle-même. L'esprit d'un homme, en tant qu'il a l'idée de son corps, est directement l'idée de ce corps et c'est en cela qu'on peut dire que l'homme est un corps et son idée. Mais l'esprit d'un homme peut aussi avoir des idées indépendantes des idées de son corps, et en cela aussi il faut dire que cet esprit est aussi ces idées adéquates. Or ces idées adéquates sont éternelles et nécessaires. L'insistance de Spinoza dans la partie 5 sur la part éternelle de l'esprit se comprend alors clairement : l'esprit humain n'est rien d'autre que les idées qui le forment. Par suite, en tant qu'il a la connaissance des idées adéquates et donc éternelles, l'esprit humain est en même temps ces idées adéquates et éternelles et a ainsi en lui une part d'éternité. Plus l'esprit a d'idées adéquates, plus grande est sa part éternelle. Il devient clair aussi pourquoi plus l'esprit a de connaissances indépendantes de son corps, moins elle pâtit (E.V/38), c'est-à-dire moins elle a d'idées qui doivent être liées à l'idée du corps.

Pour aller au bout de ce raisonnement, il faut faire un pas supplémentaire et dire que tout comme l'esprit humain est l'ensemble de ses idées, le corps humain est l'ensemble de ses corps. Dès lors, si un homme a une idée adéquate, le corps de cet homme est son corps humain singulier mais aussi le corps de l'idée adéquate. C'est en cela que l'on peut connaître entièrement le réel sans que notre corps humain singulier ne puisse être affecté par tout le réel.

Le problème qui se pose alors est que ce pas supplémentaire amène à dire que si on a l'idée adéquate de Dieu, alors on est aussi le corps de Dieu. C'est cependant la conséquence qu'il faut tirer et qui n'est pas si incroyable qu'il ne paraît de prime abord : le corps d'une idée adéquate n'ayant rien à voir avec le corps humain, il convient de prendre garde à ne pas appliquer nos schémas perceptifs habituels du corps humain à tous les corps. De plus, ces corps, étant les pendants des idées adéquates, doivent être indépendants des autres corps. Ils ne peuvent donc pas être affectés par les autres corps et ont eux-aussi une certaine forme d'éternité et de nécessité. Notre connaissance première de l'Étendue provenant de l'affection de notre corps, nous n'avons pas l'impression de connaître l'Étendue par ces autres corps parce qu'ils ne

¹⁰ E.II/corr.29 : "De là suit que l'Esprit humain, chaque fois qu'il perçoit les choses à partir de l'ordre commun de la nature, n'a ni de lui-même, ni de son Corps, ni des corps extérieurs une connaissance adéquate, mais seulement une connaissance confuse et mutilée."

sont pas affectés. Avoir l'idée adéquate de Dieu, c'est être en quelque sorte le corps de Dieu, mais c'est être un corps incorruptible, indivisible, éternel, etc., en somme rien de ce que nous avons l'habitude de percevoir ou d'imaginer par les corps et dans les corps. De plus, avoir l'idée adéquate de Dieu c'est savoir que le hasard et le libre arbitre n'existent pas et ne proviennent que de la connaissance mutilée que nous avons des causes. De cette manière dire qu'on est le corps de Dieu en tant qu'on a l'idée adéquate de Dieu n'implique pas qu'on ait un super pouvoir ou qu'on puisse agir d'un coup selon nos fantaisies. En fait, avoir l'idée adéquate de Dieu et être son corps ne change rien absolument parlant, la seule différence est que la puissance d'agir et de penser d'une telle personne est immensément accrue. C'est de cette manière qu'on peut avoir l'idée adéquate de Dieu sans que notre corps humain singulier ne soit affecté par le corps de Dieu.

Si on accepte ce raisonnement, il semble que le problème du privilège de l'attribut Pensée dans l'*Éthique* est résolu. Il y aurait bien chez l'homme un certain privilège de la pensée sur le corps car d'une part la perception de notre corps et de ses affections fait partie de la Pensée, et, d'autre part, on ne peut avoir conscience de toute l'étendue de notre corps qu'à condition d'avoir certaines idées adéquates, au minimum celles de E.I/16 et E.II/7¹¹ permettant de se rendre compte que les idées adéquates doivent nécessairement avoir un corps lorsqu'elles sont exprimées sous l'Étendue. Toute l'étendue de notre corps ne peut être connue autrement puisque les corps des idées adéquates ne peuvent pas être affectés à la manière du corps humain et ne peuvent ainsi pas être perçus de la même manière.

Cette solution présuppose cependant la possibilité d'avoir des idées adéquates. Montrer que cela est humainement possible est alors nécessaire, et ce sera l'objet de la prochaine partie. En effet, un des enjeux principaux de la deuxième partie de l'*Éthique* est d'une part de faire reconnaître l'existence d'un autre genre de connaissance que celle issue de la simple imagination, et, d'autre part, d'au moins faire admettre l'existence d'un troisième genre de connaissance humainement accessible. Réussir à préciser comment Spinoza fait en sorte que le lecteur accepte ces différents genres de connaissance revient à éclaircir la structure de la deuxième partie dans son ensemble et dans son développement, ce qui permettra en retour de pleinement comprendre l'asymétrie des définitions 1 et 3¹².

3. *Éthique II, ou comment faire penser les hommes*

S'il est impossible pour un homme d'avoir effectivement des idées adéquates, alors toute l'étude entamée ici prend fin : sans idée adéquate, il n'y a pas de privilège de la Pensée chez l'homme et toutes les idées doivent être strictement liées à celle du corps. Par conséquent, lorsque Spinoza parle d'idées adéquates ou du moins d'idées supra-imaginatives, soit il théorise sur des choses tellement abstraites qu'elles n'ont plus aucun lien avec la réalité humaine, soit il dit n'importe quoi. Ce serait une fâcheuse conclusion qui ferait par ailleurs de l'*Éthique* une vaste blague fort compliquée. Il

¹¹ Puisque ces propositions permettent d'établir E.II/47, mais cela sera l'objet de la prochaine partie.

¹² Ce qui était, rappelons-le, le problème de départ.

semblerait pourtant qu'Alexandre Matheron défend une telle conclusion dans son article "Physique et ontologie chez Spinoza : l'énigmatique réponse à Tschirnhaus" lorsqu'il affirme que "l'adéquat, en nous, est inextricablement mêlé à l'inadéquat, et le travail consistant à l'en dégager est un travail sans fin"¹³. Ce qui rend cette affirmation particulièrement gênante est qu'elle prend appui dans le texte même de Spinoza, en particulier sur E.II/23 : "l'Esprit ne se connaît pas lui-même, si ce n'est en tant qu'il perçoit les idées des affections du Corps". De cette manière, Spinoza serait-il en train de limiter la connaissance humaine à celle issue de l'imagination ? Ne serait-il pas de ce fait en train de miner la possibilité même de E.II/47, la proposition démontrant la nécessité de l'existence d'idées adéquates accessibles par l'homme ?

3.1 Une initiation au raisonnement

Malgré les apparences, je ne pense pas qu'il faille faire trop de cas ni de E.II/23, ni de l'affirmation de Matheron dans l'article cité. Deux raisons liées permettent de justifier cette position. La première tient au but même de l'article qui vise à montrer que l'*Éthique* donne un cadre permettant de déduire en droit (mais pas de fait) les lois de la physique, c'est-à-dire les lois régissant l'Étendue. Dans cette optique, il est clair que les idées que nous aurons du fonctionnement de l'Étendue seront toujours relatives aux idées des affections de notre corps et auront ainsi toujours une part imaginative. La seconde raison tient à la structure de la deuxième partie de l'*Éthique* et c'est ce qui reste à développer ici.

La deuxième partie de l'*Éthique* peut se diviser en cinq moments distincts. Le premier moment comprend, selon cette interprétation, les propositions 1 à 13 avec les sept premières constituant la transition entre les deux parties de l'*Éthique* en restant du point de vue de Dieu, alors que les six propositions suivantes considèrent pour la première fois les choses singulières. La Petite Physique, entre les propositions 13 et 14, marque le changement de perspective dans l'*Éthique* : Spinoza dit enfin des choses que le lecteur peut imaginer et donc commencer à comprendre.

Le deuxième moment, regroupant les propositions 14 à 23, traite alors de l'imagination, c'est-à-dire de la connaissance issue d'idées liées aux idées du corps et de ses affections. À partir du corps et de ses affections, qui sont les choses que l'homme vivant sous la conduite de la passion connaît le mieux et auxquelles il pense que se limite notre connaissance, et en appliquant E.II/7, on obtient la connaissance imaginative qui est développée dans ce deuxième moment. Le lecteur est ainsi rassuré : il peut comprendre quelque chose de l'*Éthique* et construire sa compréhension du reste du système à partir de là. Ce n'est alors pas anodin que les propositions dont Matheron se sert pour justifier ses propos dans cet article sont les propositions 14 à 23, celles précisément qui visent à établir ce qu'est l'imagination et montrent en quoi ce genre de connaissance est nécessairement lié au corps, donc inversement (selon E.II/7), en quoi toute connaissance liée au corps est nécessairement imaginative.

¹³ Matheron, *Etudes sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*, p.595.

Ces 9 propositions traitent ainsi de l'imagination, c'est-à-dire de la connaissance que l'on peut avoir à partir des idées du corps et de ses affections, c'est-à-dire d'une connaissance arrivant par hasard, déterminée par l'extérieur et sans ordre apparent pour les hommes. C'est la connaissance première qu'a l'homme, et c'est la seule connaissance imaginative et prédictive que l'homme peut avoir de l'Étendue. En cela, Matheron, dans cet article traitant de la possibilité d'une déduction des lois de la physique, a tout à fait raison de réduire l'entendement de l'homme à un entendement nécessairement empreint d'imagination. Cependant Spinoza poursuit au-delà de cet ordre de connaissance dans les propositions suivantes pour bien distinguer ce qui relève de l'imagination et de son mode d'acquisition de ce qui relève d'idées adéquates et de leur mode d'acquisition. Il indique clairement qu'il est possible d'avoir des idées adéquates et comment elles peuvent être obtenues. Le scolie de E.II/29 est on ne peut plus clair à ce propos :

Je dis expressément que l'Esprit n'a ni de lui-même, ni de son propre Corps, ni des corps extérieurs une connaissance adéquate, mais seulement une connaissance confuse et mutilée, chaque fois qu'il perçoit les choses à partir de l'ordre commun de la nature, c'est-à-dire chaque fois qu'il est déterminé du dehors, à savoir par la rencontre fortuite des choses, à contempler ceci ou cela, et non déterminé du dedans, à savoir de ce qu'il contemple plusieurs choses à la fois, à comprendre en quoi ces choses se conviennent, diffèrent ou s'opposent ; chaque fois en effet que c'est du dedans qu'il se trouve disposé de telle ou telle manière, alors il contemple les choses de manière claire et distincte.

Pour l'établir, Spinoza doit d'abord, dans un troisième moment allant des propositions 24 à 31, faire ressortir les limites de l'imagination et montrer clairement ce qui relève de ce genre de connaissance.

Ce travail de déconstruction étant fait, il peut établir, dans un quatrième moment, allant des propositions 32 à 40, qu'il existe un autre genre de connaissance que l'imagination, à savoir le deuxième genre de connaissance, et que tout homme a certaines idées issues nécessairement de ce genre de connaissance (E.II/38). De plus, une fois cela reconnu et accepté par le lecteur, ce dernier doit en plus admettre la possibilité, tout au moins théorique, d'un autre genre de connaissance bien meilleur que les deux autres : le troisième genre de connaissance.

De cette manière le scolie 2 de la proposition 40 forme une sorte de transition vers la dernière étape que Spinoza veut que le lecteur opère et qui correspond au cinquième moment (propositions 41 à 49) : hiérarchiser les genres de connaissance et accéder de fait au troisième genre de connaissance, ce qui est possible d'après E.II/47 et E.II/40.

La place essentielle de ces trois différents genres de connaissance dans le système de Spinoza devient alors visible. Ils distinguent de fait trois attitudes intellectuelles en définissant trois manières de penser, c'est-à-dire d'enchaîner des idées en fonction du type d'enchaînement et du type d'idées de départ. Les trois genres de connaissance

sont bien distingués dans E.II/sc.II, 40, ce qui permet, en lien avec la solution avancée plus haut, de dire que :

- Se borner au premier genre de connaissance est possible, mais revient à réduire notre accès à l'attribut Pensée aux dimensions de l'accès qu'on a effectivement à l'attribut Étendue. On ne pourra de cette manière qu'avoir des idées mêlées aux idées des affections de notre propre corps. De cette manière Deleuze, se bornant à l'étonnement devant ce que peut un corps¹⁴ reste au niveau du singulier, de la connaissance mutilée des causes, de ce qu'il prend pour du hasard ou du spontané. Dans cette mesure il est possible de dire que Deleuze est victime de son propre corps : son raisonnement¹⁵ aboutit en quelque sorte à une connaissance du premier genre, mutilée et confuse car toujours mélangée à l'idée du corps.
- Se borner au deuxième genre de connaissance permet d'avoir des connaissances par le premier genre ainsi que d'avoir des idées adéquates, mais ces idées adéquates ne sont obtenues que par la connaissance des notions communes et par les idées adéquates des *propriétés* des choses. Avec ce genre de connaissance, on est limité à la connaissance des modes, on ne peut connaître la nature même de l'attribut, encore moins celle de la substance. Se borner à la connaissance du deuxième genre revient donc à limiter notre accès à la Pensée aux dimensions du contenu de la Pensée.
- Atteindre des connaissances par le troisième genre, en revanche, revient à connaître la Pensée selon ses modes mais aussi en tant qu'attribut de Dieu, à quoi il faut ajouter l'idée adéquate première permettant d'obtenir toutes les autres idées adéquates et qui donc nous garantit la possibilité de la connaissance adéquate, à savoir l'idée de Dieu (E.II/47).

3.2 Une pédagogie à deux vitesses

C'est ainsi que le travail de la deuxième partie de l'*Éthique* correspond à une manière d'amarrer l'*Éthique* à l'expérience du lecteur (ce qui est quand même le but d'une éthique) tout en réformant autant que faire se peut son entendement pour qu'il reconnaisse de quel genre relèvent ses connaissances, que ce genre (que ce soit du premier ou du deuxième) n'est pas entièrement satisfaisant et qu'il existe au moins un autre genre de connaissance bien plus parfait. Cette partie n'a dès lors que la modeste ambition de faire penser les hommes. Or nous l'avons bien dit, l'*Éthique* est un système et non une méthode. Elle doit donc répondre à une nécessité interne dans son développement et pas seulement à une nécessité pédagogique, c'est-à-dire externe. Les hommes qu'il s'agit de faire penser ne sont pas uniquement les nouveaux lecteurs de l'*Éthique*, ils sont aussi ceux qui y retournent. Certaines choses, par conséquent,

¹⁴ Il insiste beaucoup dans son Cours 2, 23 :00 ou dans *Spinoza philosophie pratique*, chapitre 2, sur le fait qu'on ne sait pas ce que peut un corps, issu de E.III/2, scolie, et, on l'a vu, il part du corps pour raisonner.

¹⁵ Il faut bien sûr entendre le raisonnement qui a été analysé ici et pas nécessairement son raisonnement en général.

ne pouvant être explicites d'emblée au risque de rebuter le nouveau lecteur, doivent pourtant être présentes pour permettre au relecteur de comprendre davantage le système de Spinoza. C'est dans cette optique qu'il convient de prendre le problème du privilège de la Pensée et de l'asymétrie des définitions du corps et de l'idée. Pour un relecteur, ces problèmes apparaissent et doivent être résolus. En effet, qu'il y ait une antinomie dans le système ferait exploser le système, toute contradiction apparente doit alors être expliquée et tout heurt dans le développement aussi. L'asymétrie de la définition 3 doit être expliquée et ne doit pas aboutir à une contradiction.

Pourquoi y a-t-il donc asymétrie entre ces deux définitions alors qu'il y a parallélisme ?

Définition 1 : "Par corps, j'entends une manière qui exprime, de manière précise et déterminée, l'essence de Dieu en tant qu'on le considère comme chose étendue".

Définitions 2 : "Par idée j'entends une conception de l'Esprit, que l'Esprit forme pour ce qu'il est chose pensante."¹⁶

Ces définitions, telles qu'elles sont, ne posent pas de problème à la première lecture, elles ont même tendance, au contraire, à rassurer le novice. En effet, rares doivent être les lecteurs prêts à accepter d'emblée les conséquences du parallélisme de Spinoza en tirant de E.I/16 toutes les conséquences à en tirer (y compris l'identité des modifications de Dieu exprimées selon l'Étendue ou la Pensée). Pour la plus grande part des lecteurs, ils auront certainement en tête l'idée confuse d'une différence entre le corps humain et son esprit. De cette manière le fait que le corps et l'esprit n'ont pas de définition symétrique ne sera pas un problème, mais l'inverse serait vrai. Le problème de l'asymétrie de ces définitions ne vient qu'à la relecture lorsque le parallélisme est entendu et qu'il devient par conséquent surprenant de ne pas en voir une manifestation au niveau des définitions.

Toutefois, la définition 3 telle qu'elle est, signifie-t-elle bien tout ce qu'elle pourrait signifier selon une formulation explicitement conforme au parallélisme ? Une chose frappante dans cette définition est que Spinoza ne qualifie pas "esprit" : est-ce l'esprit de Dieu ? Est-ce l'esprit humain ? En fait, c'est certainement les deux, tout dépend de quel genre d'idée il est question. L'esprit humain n'est pas essentiellement différent de l'esprit divin. Tous deux ont des idées qui sont les actions propres de l'esprit, dites aussi conceptions. L'esprit les forme pour ce qu'il est chose pensante, car l'esprit, en tant que chose étendue, est la même chose mais exprimée différemment, et cette autre expression est appelée corps. Cette définition 3, différenciée selon que l'esprit est humain ou divin, donnerait :

¹⁶ Je m'écarte ici de la traduction de Pautrat et des autres traductions françaises en préférant "conception" à "concept" pour insister sur la dimension *active* présente dans "concept" : un concept est ce qui a été conçu, engendré. Il convient donc de ne pas considérer un concept comme un objet, une entité qui aurait une existence indépendante mais que l'esprit percevait ou auquel il serait uni d'une certaine manière. Il s'agit bien d'un concept de l'esprit comme le *résultat de l'activité de l'esprit*. Conception, ici, permet d'insister sur cet aspect actif de l'esprit, et il faut entendre par conception le résultat de cette activité, la conception achevée (un concept).

- Par idée, j'entends une conception de l'esprit humain, que l'esprit humain forme pour ce qu'il est chose pensante (plutôt qu'un corps, ce qui renvoie à la définition 1).
- Par idée, j'entends une conception de l'esprit de Dieu, que l'esprit de Dieu forme pour ce qu'il est chose pensante (ces idées seront les idées adéquates).

Cette définition 3 semble donc donner plus d'information que la définition 1 puisqu'elle peut tantôt se comprendre selon la perspective de Dieu, tantôt selon la perspective des hommes (ou de toute autre modification réelle), alors que la définition 1 ne se trouve qu'au niveau des corps singuliers.

De plus, le fait qu'il y a une justification de la définition 1 en rappelant le corollaire de E.I/25 renforce l'aspect pédagogique de cette partie. En effet, Spinoza essaie de faire accepter au lecteur ce qui se passe au niveau du corps, et fait mine que ce qu'il dit au niveau de l'esprit est évident. Comme la définition du corps se trouve dans la continuité explicite de la première partie, une fois que le lecteur comprend ce que Spinoza entend par corps et quelles en sont les conséquences, il pourra retourner à la première partie et avoir un point d'accroche pour commencer à la comprendre. Ce qui va dans ce sens est E.II/sc.11 : "À partir d'ici je ne doute pas que les Lecteurs seront dans l'embarras, et que bien des choses leur viendront à l'esprit qui les arrêteront, et c'est pourquoi je leur demande d'avancer avec moi à pas lents, et de ne pas porter de jugement avant d'avoir tout lu." Cette opération d'encouragement du lecteur sera la dernière des exhortations de Spinoza à la poursuite de la lecture, et sa position permet de le comprendre : deux propositions plus loin, on entre dans la Petite Physique qui vise, on l'a dit, à rattacher le lecteur à son expérience. À partir de E.II/14, le lecteur pourra faire des va-et-vient entre les propositions, les axiomes, les lemmes et les définitions en se les imaginant et avoir ainsi une première approche du système.

La nécessité interne du système est toutefois maintenue malgré le souci pédagogique, puisque la Petite Physique se trouve après E.II/7 qui permet à tout relecteur de lire ce qui est dit à propos de l'esprit sous son aspect corporel et inversement : tout ce qui est dit à propos du corps dans le seul attribut Étendue doit aussi être compris, *mutatis mutandis*, à propos de l'esprit, dans le seul attribut Pensée. Il peut ainsi former une idée de la Pensée et des idées qui n'est pas imaginative, donc adéquate. L'asymétrie des définitions du corps et de l'idée rappelle du même coup l'asymétrie de la présentation de l'Étendue et de la Pensée dans cette deuxième partie : la Petite Physique donne les éléments de l'Étendue, alors que ceux de la Pensée ne sont donnés que par analogie ou sont à trouver par le lecteur. À cet égard il est justifié de parler d'*Éthique* à deux vitesses, mais ces deux vitesses se trouvent dans l'esprit du lecteur plus que dans le livre même. En effet, la première vitesse est celle d'un esprit ne distinguant pas l'imagination du deuxième genre de connaissance et ignorant complètement le troisième. C'est un lecteur qui a besoin qu'on lui parle de ce qu'il connaît et imagine pour pouvoir comprendre ce que dit Spinoza, et c'est un lecteur dont l'entendement doit être réformé progressivement dans cette deuxième partie grâce à la présentation des divers genres de connaissance selon l'ordre géométrique. Mais le même livre et la même partie peuvent être compris d'une manière bien différente par un esprit aguerri et réformé (voire converti) qui va chercher à confronter les diverses

propositions, qui a déjà eu un aperçu du système et qui veut l'éprouver. Et ces deux vitesses ne se trouvent pas dans des parties distinctes de l'*Éthique*, mais sont propres à différentes attitudes intellectuelles par rapport au même texte.

Conclusion

De cette manière non seulement la solution avancée pour résoudre le problème du privilège de la Pensée dans l'*Éthique* est cohérente, mais elle est aussi humainement possible. Le montrer a par ailleurs permis d'étudier plus avant la structure de la deuxième partie de l'*Éthique* et la manière dont Spinoza a enchaîné ses propositions pour démontrer, d'une part, ses propositions selon l'ordre géométrique, mais aussi, d'autre part, pour suivre l'ordre que l'on pourrait appeler naturel de la connaissance en commençant par l'imagination, ce qui permet au lecteur d'avoir enfin quelque chose qu'il comprend, connaît et qu'il peut imaginer, pour l'amener progressivement à admettre au moins la possibilité d'un autre genre de connaissance bien supérieur à celui de l'imagination. Il est alors clair que les définitions ainsi que la Petite Physique ont une visée essentiellement pédagogique pour d'abord rattacher les lecteurs à leur imagination et aux connaissances qu'ils ont déjà, et ensuite les pousser à questionner et éprouver le système pour eux-mêmes. C'est donc plus une étape à dépasser par des relecteurs qu'un passage auquel il convient de rester.

Références

- DELEUZE, Gilles (1980). Cours sur spinoza. enregistrement audio.
- DELEUZE, Gilles (1981). *Spinoza, Philosophie pratique*. Les Editions de Minuit.
- MATHERON, Alexandre (2011). *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*, chapitre Physique et ontologie chez Spinoza : l'énigmatique réponse à Tschirnhaus. ENS éditions.
- PAUTRAT, Bernard (1991). *Spinoza Éthique*. Seuil.