

article (A-3) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses ecrits

Andre Moulin

▶ **To cite this version:**

Andre Moulin. article (A-3) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses ecrits. 2020. hal-02529186v1

HAL Id: hal-02529186

https://univ-evry.hal.science/hal-02529186v1

Preprint submitted on 2 Apr 2020 (v1), last revised 28 Feb 2024 (v3)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

article (A-3) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits

Article de Moulin André, université Evry, laboratoire CPN

Table des matières

Articles précédents et résumé....1
D'une Raison unique à des raisons multiples à propos d'une chose....1
Critique géométrique de la caractérisation de la Raison par Spinoza....2
Thèse pour des Raisons multiples à propos d'une chose....11
Thèse de raisons multiples dans les écrits de Spinoza....12
Raisons multiples selon les sentiments dans l'Éthique....13
Géométrie des sentiments et liens avec une raison....18
3 genres de connaissance et 4 modes de perception de l'entendement....20
Relations entre les 3 genres de connaissance....20
Modes de perception de l'entendement et critères du « vrai »....24
Raisons multiples selon les sentiments dans le T.P....25
Discussion et abandon du concept « État de nature »....26
Discussion du T.P. en partant de T.P. 11-4....32
Désirs dans les écrits de Spinoza....40
Désir d'un État civil « secours mutuel » et « justice sociale »....41
Désir d'entendement de toute chose et de sagesse....42
Désir d'entendement de l'essence des choses....42
Désir de « béatitude suprême »....44
Sagesse : conscience de multiples raisons à propos de toute chose ?....45
Décision toujours poussée par les sentiments de volition....46

Articles précédents et résumé

Cet article rassemble les articles *(A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose* et *(A-2) Prise en compte de raisons multiples dans les écrits de Spinoza.* Après une lecture « critique géométrique » de l'Éthique à propos de la raison, cet article (A-3) pose la thèse de raisons multiples à propos de toute chose, applique ensuite cette thèse à différents concepts développés par Spinoza en reprenant ses écrits et enfin souligne les désirs de Spinoza qui ont profondément poussé ses écrits.

D'une Raison unique à des raisons multiples à propos d'une chose

Depuis longtemps, les Raisons ou modèles, les édifices logiques d'idées ayant trait à des choses de la nature (sciences « dures ») sont multiples, imparfaits comme le montrent les travaux de Popper et Kuhn. Depuis le 19. siècle, on sait qu'il en est de même en mathématique et depuis Gödel on sait également qu'il est impossible de concevoir une mathématique parfaitement cohérente et complète.

La Raison de Spinoza, correspondant à l'entendement du 2. genre, procède d'une approche

démonstrative, axiomatique déductive pour discerner le vrai du faux. C'est une raison « géométrique » unique.

Le chapitre suivant propose une critique « géométrique » du concept de Raison chez Spinnoza.

Le chapitre d'après pose la thèse de raisons multiples à propos d'une chose.

Critique géométrique de la caractérisation de la Raison par Spinoza

(Nous qualifions notre critique de « géométrique » car nous considérons la cohérence intrinsèque[1] *de l'Éthique de Spinoza en examinant, à propos de la raison, la véracité de toutes ses idées : de quelles prémisses (les définitions, postulats et axiomes que Spinoza pose sans démonstration) ou de quelles autres idées déjà considérées comme vraies, procèdent t-elles ?)*

Dans l'Éthique (traduction Guérinot[2] croisée avec d'autres), le mot « raison » en tant que « cause » (« raison ou cause ») apparaît souvent. Nous l'excluons de notre examen. Le mot « Raison » apparaît en toute fin de E1 : *« Quant à ceux qui demandent pourquoi Dieu n'a pas créé tous les hommes de façon qu'ils se gouvernassent selon le seul commandement de la Raison.. »* sans avoir été défini auparavant.

Toutefois, dans la traduction de Saisset, « raison » est mentionné dès E1-D4 : *« J'entends par attribut ce que la raison conçoit dans la substance comme constituant son essence. »* alors que pour Guérinot, E1-D4 : « *par attribut, j'entends ce que l'entendement perçoit de la substance comme constituant son essence ».*

Nous verrons que notre réflexion conduit à être plus en accord avec Saisset : la raison conçoit des idées[3], en particulier l'idée de « l'attribut » et de « l'essence » d'une chose.

Cette traduction du même mot par « raison » ou « entendement » selon le traducteur nous oblige à considérer l'usage du mot « entendement » dans l'éthique. Toutefois, nous ne considérons que l'entendement « humain » en acte et non l'entendement infini de Dieu. A partir de E1-D4 traduction Guérinot nous pouvons dire que l'entendement en acte est d'abord une perception[4] (de la substance et de ses affections) provoquant ou non une idée (dans E1-D4, idée de l'attribut constituant l'essence

1 Cf F. Alquié, *« Le Rationalisme de Spinoza »*, PUF, col. Épiméthée, Paris, 1981 ainsi que *« Remarques sur le problème de la vérité chez Spinoza »* M. A. Gleizer in Philonsorbonne 5 | 2011

2 La traduction « magnifique » de Guérinot (Deleuze) date de 1930.

3 E1-D3 (Guérinot) : *« par idée, j'entends un concept de l'esprit, que l'esprit forme parce qu'il est une chose pensante. Explication : je dis concept plutôt que perception, parce que le mot perception semble indiquer que l'esprit pâtit d'un objet, tandis que concept semble exprimer une action de l'esprit. »*

4 Voir dans le T.R.E. les 4 modes de perception de l'entendement ainsi que le chapitre *« 3 genres de connaissance et 4 modes de perception de l'entendement »*

de la substance perçue). Mais rien ne dit que l'idée conçue suite à une perception d'une affection soit toujours adéquate.

Enfin, au début de la démonstration de E1-P31, Spinoza expose ce qu'il entend par entendement : *« Par entendement.. nous n'entendons pas la pensée absolue, mais seulement un certain mode de penser qui diffère des autres* [modes] *tels que le désir, l'amour, etc. ».* Ainsi, l'entendement (humain) est un des modes par lequel est perçue la substance (humaine) par l'attribut Pensée, les autres modes étant les « sentiments de l'âme » comme Spinoza les définit dans E2-D3 *« les modes de penser, comme l'amour, le désir ou tout ce qui peut être désigné du nom de sentiments de l'âme ».*

Remarque : notre thèse de raisons multiples, paragraphe suivant, s'appuie sur ces 2 modes de perception de l'humain par l'attribut Pensée : mode « entendement » (se déclinant en 3 genres de connaissances) et mode « sentiments[5] »[6] (se déclinant avec tous les sentiments définis par Spinoza dans E3 suite à E3-P59).

Dans le scolie de E1-P31, Spinoza précise ce qu'il veut nous faire comprendre par entendement : *« La raison pour laquelle je parle ici d'un entendement en acte n'est pas que j'accorde que quelque entendement soit donné en puissance ; mais, désireux d'éviter toute confusion, je n'ai voulu parler que de la chose perçue par nous le plus clairement possible, à savoir de l'acte même de comprendre ; ».* L'entendement en acte est donc *« l'acte même de comprendre ».* Cette compréhension peut être erronée comme Spinoza le souligne dans l'appendice de E1 : *« Et comme ceux qui ne comprennent pas la nature des choses n'affirment rien des choses, mais les imaginent seulement et prennent l'imagination pour l'entendement,.. ».*

Toutefois, c'est dans le scolie 2 de E2-P40 que Spinoza différencie précisément les 3 entendements en acte et donne alors une première définition de la Raison :

scolie 2 de E2-P40 (*Toutes les idées qui, dans l'esprit, suivent d'idées qui y sont adéquates, sont adéquates aussi*) : « *Enfin de ce que nous avons des notions communes et des idées adéquates des propriétés des choses... Et cette façon, je l'appellerai Raison et connaissance du second genre. ».*

La Raison est une manière de comprendre en concevant, à propos d'une chose, un édifice d'idées adéquates entre elles, à savoir cohérentes entre elles, qui ne se contredisent pas. Le terme *« notions*

5 Dans tout cet article, le mots « sentiment », traduction de Guerinot, est utilisé et non affect (Misrahi) ou passion (Apphun)

6 Sachant que, selon E3-D3 : « par *sentiments*, j'entends les affections du corps, par lesquelles la puissance d'agir de ce corps est augmentée ou diminuée, aidée ou empêchée, **et en même temps les idées de ces affections »**, à savoir les « sentiments de l'âme »

communes » est à rapprocher des prémisses d'un édifice logique que nous évoquons plus loin, ces prémisses devant être choisies de telle sorte qu'il soit au moins impossible de prouver une chose et son contraire.

Les propositions E2-P41 (*« La connaissance du premier genre est l'unique cause de la fausseté, tandis que celle du second et du troisième est nécessairement vraie. »*) et E2-P42 (*« La connaissance du second et du troisième genre, et non celle du premier, nous enseigne à distinguer le vrai du faux »*) complètent ce que doit être vraiment la Raison pour distinguer le vrai du faux.

Puis en E2-P44, une caractéristique de la Raison est formulée :

E2-P44 *: « Il n'est pas de la nature de la Raison de considérer les choses comme contingentes, mais comme nécessaires. »* avec référence à E1-axiome 6 *: « une idée vraie doit convenir avec l'objet qu'elle représente ».*

Notons que les 7 axiomes de E1 caractérisent un édifice logique « géométrique » fondé sur des prémisses et construit avec une approche démonstrative, axiomatique déductive et récursive, connaissance du 2. genre, édifice géométrique conforme aux 3 critères de Frege[7] quant à une bonne mathématique (Cohérence, complétude, décidabilité) :

Dans ces 7 axiomes il est question de « toute chose », « d'objets », de « causes » forcément nécessaires et « d'effets » qu'il est facile de faire correspondre aux prémisses ou aux propositions de l'édifice logique considéré. C'est ce que montre le tableau de correspondance suivant.

Axiomes Partie 1 de l'Éthique	***Édifice logique[8]***
i. – toutes les choses qui sont, sont ou bien en soi, ou bien en autre chose.	*« En soi », à savoir dans les prémisses (définitions ou postulats) ; « en autre chose » à savoir dérivés ou procédant des prémisses.* Complétude de Frege
ii. – ce qui ne peut être conçu par autre chose, doit être conçu par soi.	*A savoir, cette chose existe dans les prémisses. Sorte de décidabilité impérative (« doit ») que si la raison est unique, universelle, sinon, volition de* Complétude de Frege
iii. – d'une cause déterminée donnée, suit nécessairement un effet, et au contraire, si nulle cause déterminée n'est donnée, il est impossible qu'un effet suive.	*Toute proposition ne peut être que l'effet (est déduite de) d'autres propositions ou des prémisses.* Décidabilité de Frege
iv. – la connaissance de l'effet dépend de la	*Une proposition dépend axiomatiquement*

7 Dans « Begriffsschrift (1879, trad. Corine Besson, Vrin, 1999), Frege clarifie le raisonnement logique. Cette formalisation propose les trois caractéristiques que les mathématiques devraient avoir : cohérence, complétude, décidabilité.

8 Pour faciliter l'entendement, considérez un édifice logique pour comprendre des choses de la nature.

connaissance de la cause et l'enveloppe.	*d'autres propositions ou prémisses qu'il faut donc connaître ou poser au préalable. Toute proposition peut prendre la place (« enveloppe ») d'au plus une proposition ou une prémisse dont elle est l'effet.* Cohérence de Frege et récursivité
v. – les choses qui n'ont rien de commun l'une avec l'autre ne peuvent non plus être comprises l'une par l'autre, autrement dit le concept de l'une n'enveloppe pas le concept de l'autre.	*2 propositions qui procèdent d'aucune prémisse commune ne peuvent être comprises l'une par l'autre et ne peuvent donc s'envelopper, et récursivement en considérant plus de 2 propositions.* Cohérence de Frege
vi. – une idée vraie doit convenir avec l'objet qu'elle représente.	*Par définition de l'idée vraie : elle doit être cohérente en tant que concept de l'objet, existant ou non, dont elle parle, objet imaginé compris.* Cohérence de Frege
vii. – tout ce qui peut être conçu comme non existant, son essence n'enveloppe pas l'existence.	*Exemple : un édifice mathématique, pensée pure sans étendue ou le concept de « trou blanc » permis par les équations d'Einstein mais impossible de prouver son existence.*

Dans le scolie du corollaire (*« La volonté et l'entendement sont une seule et même chose »)* de E2-P 49 (*« II n'est donné dans l'esprit aucune volition, autrement dit aucune affirmation et négation, à part celle qu'enveloppe l'idée, en tant qu'elle est idée. »)* Spinoza écrit : *« 3° Cette doctrine sert à la vie sociale en tant qu'elle enseigne à n'avoir personne en haine, à ne mépriser personne, à ne tourner personne en ridicule, à ne se fâcher contre personne, à ne porter envie à personne ; en tant qu'elle enseigne en outre à chacun à être content de ce qu'il a, et à aider le prochain, non par pitié de femme, par partialité ni par superstition, mais sous la seule conduite de la Raison, c'est-à-dire selon que le temps et la chose le demandent, comme je le montrerai dans la troisième partie. »*

Dans ce 3° point, il est mentionné une doctrine enseignant certains comportements sociaux, la Raison n'étant mentionnée que comme «conduite» pour y parvenir, à savoir « *selon que le temps et la chose le demandent »*, et non pour indiquer que c'est la Raison qui dicte ces comportements.

De même, dans le scolie de E2-P59 (*« Parmi tous les sentiments qui se rapportent à l'esprit en tant qu'il est actif, il n'en est point qui ne se rapportent à la joie ou au désir. »)* la Raison n'est mentionnée que comme une conduite (*« d'après le seul commandement de la Raison, s'efforce »* précise la manière de s'efforcer*)* à respecter pour accomplir son désir, respectivement *« Désir par*

lequel chacun s'efforce de conserver son être » pour Fermeté et *« Désir par lequel chacun s'efforce d'aider les autres hommes et de se les attacher par l'amitié »* pour Générosité. Il est entendu que « *conserver son être »* et *« aider les autres hommes et se les attacher par l'amitié »* sont des choses poussées par des *« sentiments qui se rapportent à l'esprit en tant qu'il est actif »,* sentiments se rapportant *« à la joie ou au désir ».*

Remarque : jusque là donc, chez Spinoza, la Raison n'est mobilisée que pour indiquer une manière de réaliser quelque chose poussé par ses sentiments, ses désirs. D'une certaine manière, sentiments et raison sont à dissociés. Dans notre thèse, toute raison est fondée sur des sentiments, des désirs, si toutefois une raison est désirée puis mise en œuvre, toujours imparfaitement.

Dans E3, *« De l'origine et de la nature des Sentiments »*, il n'y aucune mention de la Raison ou de l'entendement, ce qui est révélateur de la césure entre ces 2 concepts, « raison » et « sentiments ».

Cela change avec E4-P15, E4-P16 et E4-P17[9] (*« Le désir qui naît de **la connaissance vraie du bon et du mauvais** en tant qu'elle a pour objet des choses contingentes, peut encore beaucoup plus aisément être empêché par le désir de choses qui sont présentes.. »*) car la précision dans la démonstration de E4-P17 : *« Je crois avoir ainsi montré la cause pourquoi les hommes sont plus émus par une opinion que par la Raison vraie, et pourquoi la connaissance vraie du bon et du mauvais provoque des émotions de l'âme »* nous suggère que la Raison « vraie » sait discerner le bon du mauvais.

Bref, la Raison, au singulier donc unique, pourrait dire le fond du sujet et n'est pas qu'une manière de réaliser. Mais cela est à admettre, ce n'est pas démontré : nulle proposition antérieure ou prémisse n'est évoquée disant ou démontrant qu'il puisse y avoir une connaissance « vraie » du bon et du mauvais. Dans tout ce qui est écrit précédemment, dont les 7 axiomes de E1, rien ne permet d'étayer cette propriété de la Raison dite au détour d'une démonstration sur un autre sujet à savoir la propension de l'humain à *« voir le meilleur et à l'approuver et à faire le pire »* comme pourrait le dire Ovide. D'ailleurs la proposition antérieure mobilisée la plus explicite pour discerner le bon du mauvais est la proposition E4-P8 à savoir *« La connaissance du bon et du mauvais **n'est rien d'autre qu'un sentiment** de joie ou de tristesse, en tant que nous en sommes conscients »*, et être conscient de ces sentiments là ne vaut pas raison, comme le dit auparavant le fameux scolie de E3-P9 (*« Il est donc établi par tout cela que nous ne faisons effort vers aucune chose, que nous ne la voulons, ne l'appétons ni ne la désirons, parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais, au*

9 Ces 3 propositions font état *« de la connaissance vraie du bon et du mauvais »*

contraire, que nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons, l'appétons et la désirons ») à savoir qu'une chose est appréciée comme bonne ou mauvaise selon ses sentiments et non selon sa Raison.

Dans le scolie de E4-P18 (*« Le désir qui naît de la joie est plus fort, toutes circonstances égales d'ailleurs, que le désir qui naît de la tristesse »*) Spinoza **montre (et non « démontre »)** *« ce que c'est que la Raison nous prescrit et quels sentiments conviennent avec les règles de la Raison humaine, et quels au contraire leur sont contraires. ».* Il précise *« il convient d'abord de* ***montrer*** *brièvement ici les commandements mêmes de la Raison, afin que chacun perçoive plus facilement quelle est mon opinion »* convenant ainsi qu'il exprime une opinion[10] qui n'est en rien le résultat d'une démonstration. Ses opinions sont les suivantes : *« Comme la Raison ne demande rien contre la Nature, elle demande donc que chacun s'aime soi-même ».*et *« chacun s'efforce, autant qu'il est en lui, de conserver son être ..d'après les lois de sa propre nature ».* Spinoza souligne là que toute Raison de quiconque doit dans ses prémisses tenir compte des nécessités de la nature de celui-ci.

Ensuite Spinoza s'appuie sur E2-Postulat 4 (*« le corps humain a besoin, pour se conserver, d'un très grand nombre d'autres corps, par lesquels il est continuellement comme régénéré »)* pour écrire « *que nous ne pouvons jamais faire que nous n'ayons besoin de rien d'extérieur à nous pour conserver notre être et que nous vivions de façon à n'avoir aucun commerce avec les choses qui sont hors de nous ».* Les termes *« besoin de rien de l'extérieur »* et *« choses qui sont hors de nous »* donnent à penser que les choses extérieures à nous dont nous avons besoin sont surtout des choses du type biens et service mais il écrit ensuite que ce *« commerce»* ne concerne pas seulement des choses mais aussi des hommes jusqu'au résumé *: « A l'homme, il n'est donc rien de plus utile que l'homme »* et précise enfin la mise en œuvre de cette utilité en écrivant que les hommes conviennent (s'accordent) entre eux *: « les hommes ... ne peuvent rien souhaiter de supérieur pour conserver leur être que de convenir tous en toutes choses.... et ....ils cherchent tous en même temps ce qui est utile à tous en commun »* cet accord étant du type secours mutuel et désir pour l'autre de ce que l'on désire pour soi *: « il suit que les hommes ... qui cherchent sous la conduite de la Raison ce qui leur est utile, n'appètent rien pour eux-mêmes qu'ils ne désirent pour les autres hommes, et par conséquent sont justes, de bonne foi et honnêtes ».*

Tout ce raisonnement ne part que du postulat 4 de E2, sans mobilisation d'autres postulats ou propositions, sans exposer des arguments. Que d'autres hommes soient utiles à l'homme pour que celui-ci assouvisse son besoin d'un très grand nombre d'autres corps (E2 postulat 4), cela peut

10 « opinion » donc connaissance du 1. genre (E2-P40)

s'entendre intuitivement en tant que postulat. Qu'ensuite cela conduise l'homme à s'accorder, l'entendement peut l'admettre intuitivement même si aucun argument n'étaye cette proposition ;

mais que cet accord soit celui décrit poussé par le sentiment d'appéter « *rien pour eux-mêmes qu'ils ne désirent pour les autres hommes »* aucun raisonnement, aucun argument ne permet de l'affirmer et Spinoza n'en fournit aucun dans les quelques lignes du scolie de E4-P18. D'autres accords que celui produit par une délibération habermassienne sont courants, selon en particulier la puissance d'agir de chacun (*la raison du plus fort est toujours la meilleure*[11]), et appéter quelque chose pour soi-même ne conduit pas nécessairement à la désirer pour les autres mais parfois à se servir utilement des autres pour l'obtenir sans désirer du tout qu'il l'obtienne aussi, bien au contraire. Par exemple, l'argent n'est pas la moindre des choses que certains appètent pour eux-mêmes ; ils trouvent alors utile d'utiliser les autres pour se faire moyennant un accord du type contrat de travail, autrement dit contrat de subordination, en désirant les payer le moins possible, leur présupposé étant que les salariés sont avant tout des variables de coûts, ajustables.

Bref, Spinoza montre ce qu'il désire, des hommes « *justes, de bonne foi et honnêtes »,* mais ne le démontre pas. Ce désir s'exprime dès le début de son raisonnement non argumenté lorsqu'il affirme « *si, deux individus entièrement de même nature sont joints l'un à l'autre, ils composent un individu deux fois plus puissant que chacun d'eux en particulier »,* ce qui semble une évidence entre hommes de bonne foi mais est pourtant indémontrable en considérant les hommes tels qu'ils sont.

La proposition E4-P35 (*« Dans la mesure seulement où les hommes vivent sous la conduite de la Raison, ils conviennent nécessairement toujours par nature. »*) reprend de fait, mais sans y faire référence, ce qui est « montré » (écrit Spinoza) et non démontré (à savoir *« ce que c'est que la Raison nous prescrit*) dans le paragraphe « démonstration » de E4-P18 (*« les hommes ... ne peuvent rien souhaiter de supérieur pour conserver leur être que de convenir tous en toutes choses »*). Spinoza y poursuit sa démonstration à propos de la distinction entre le bon et le mauvais : *« Mais puisque chacun, d'après les lois de sa nature, appète ce qu'il juge être bon, et s'efforce d'écarter ce qu'il juge être mauvais (selon la proposition E4-P19 à savoir* « Chacun, d'après les lois de sa nature, appète nécessairement, ou a en aversion, ce qu'il juge être bon ou mauvais », *elle même s'appuyant sur la proposition E4-P8 à savoir* « La connaissance du bon et du mauvais n'est rien d'autre qu'un sentiment de joie ou de tristesse, en tant que nous en sommes conscients »*), et puisque, en outre, ce que nous jugeons être bon ou mauvais d'après le commandement de la Raison, est nécessairement bon ou mauvais (selon E2-P41), les hommes donc, dans la mesure seulement où ils vivent sous la*

11 J. de la Fontaine : *le loup et l'agneau*

conduite de la Raison, font nécessairement ce qui est nécessairement bon pour la nature humaine et conséquemment pour chaque homme, c'est-à-dire (selon le corollaire de E4-P31) ce qui convient avec la nature de chaque homme. Et par conséquent les hommes conviennent nécessairement aussi toujours entre eux, en tant qu'ils vivent sous la conduite de la Raison ».

En écrivant « *ce que nous jugeons être bon ou mauvais d'après le commandement de la Raison »* Spinoza réitère dans cette démonstration de E4-P35 ce qu'il affirme dans E4-P17 sans démonstration, à savoir « *la connaissance vraie du bon et du mauvais »* pour démontrer autre chose *(voir paragraphe précédent),* alors que E4-P8 semble exclure toute connaissance vraie (à savoir fondée sur la Raison) du bien et du mal mais seulement une connaissance à l'aune de ses sentiments de joie ou de tristesse d'après les lois de sa nature, la perception des lois de sa nature se faisant qui plus est par la perception des affections que chacun attribue à sa nature.

Si ce n'est ni avec une connaissance vraie, ni sous le commandement de la Raison que se distingue le bien et le mal, alors la suite du raisonnement n'a pas lieu d'être. Nous résumons tout de même ce raisonnement de Spinoza : établie sous le commandement de la Raison une chose bonne est donc vraie, et cette chose est donc également vraie, donc bonne, pour tout homme sous le commandement de la (même car unique) Raison et partant pour tout homme (même ceux qui ne sont pas sous le commandement de la Raison) d'après ceux qui sont sous le commandement de la Raison. Ceci conduit à dire que ce qui est bon pour l'un est bon pour tous, même à ceux qui n'en ont pas conscience. Ceci aboutit enfin à E4-P35 : *« Dans la mesure seulement où les hommes vivent sous la conduite de la Raison, ils conviennent nécessairement toujours par nature. ».*

Enfin, le scolie de la proposition E4-P36 (*« Le souverain bien de ceux qui s'appliquent à la vertu est commun à tous, et tous peuvent également en jouir. »*) réaffirme, toujours sans postulat préalable et sans démonstration, l'unicité de la Raison pour démontrer que le souverain bien est commun à tous : *« Mais quelqu'un vient-il à demander : Si le souverain bien de ceux qui s'appliquent à la vertu n'était pas commun à tous, est-ce qu'il ne s'ensuivrait pas, comme ci-dessus (voir la proposition 34), que les hommes qui vivent sous la conduite de la Raison, c'est-à-dire (selon la proposition 35) les hommes en tant qu'ils conviennent par nature, seraient contraires les uns aux autres ? Qu'il lui soit donc répondu que ce n'est pas par accident, mais de la nature même de la Raison, qu'il provient que le souverain bien de l'homme est commun à tous, parce que, en vérité, cela se déduit de l'essence même de l'homme, en tant qu'elle est définie par la Raison ».* L'essence de l'homme EST la Raison, et cette essence se caractérise par la connaissance adéquate de l'essence

de Dieu *« Il appartient, en effet, à l'essence de l'esprit humain (selon la proposition E2-47 :* « L'esprit humain a une connaissance adéquate de l'essence éternelle et infinie de Dieu. »*) d'avoir une connaissance adéquate de l'essence éternelle et infinie de Dieu ».* Selon le scolie de E2-P47, cette « *connaissance adéquate de l'essence éternelle et infinie de Dieu »* forme ainsi le troisième genre de connaissance. Nous montrons dans un chapitre plus loin que ce 3. genre de connaissance est la connaissance des prémisses des édifices logiques d'idées correspondants au 2. genre de connaissance. Pour résumer, l'essence de Dieu étant unique, l'essence de l'homme est donc unique et la Raison est donc unique également.

En conclusion, la Raison de Spinoza, correspondant à l'entendement du 2. genre, procède d'une approche démonstrative, axiomatique déductive ou récursive pour discerner le vrai du faux. Elle est néanmoins unique et permettrait de plus de juger ce qui est bon ou mauvais pour tous ceux sous sa conduite. Avec cette Raison forcément commune, ce qui est bon pour une homme est alors bon pour tout homme, ce qui conduit de fait à un comportement social fondé sur le soucis du bien commun, de la justice, du secours mutuel, car favoriser le bien commun favorise également son propre bien, sa puissance d'être.

Malheureusement, cette raison là est poussée par le désir de Spinoza et n'est pas démontrée. Ce désir le conduit également à définir ce qu'il considère être dans la nature humaine, et ce qu'il considère être inhumain. En effet, dans le scolie de E4-P50, Spinoza précise une caractéristique de la nature humaine : *« ..je parle expressément ici de l'homme qui vit sous la conduite de la Raison. Celui, en effet, qui n'est mû ni par la Raison ni par la pitié à être secourable aux autres, on l'appelle justement inhumain, car il paraît être dissemblable de l'homme ».* Soulignant ce scolie, Sophie Laveran[12] parle du « concept d'inhumanité » que Spinoza évoque donc dans E4-P50 : « l'inhumanité caractérise *« celui que ne meut ni raison ni pitié à être secourable aux autres »* » .

Cette caractérisation de la nature humaine, presque l'homme « bon par nature » de Rousseau, est posée par définition (*« on l'appelle »*) et elle éclaire l'idée spinoziste que sous la conduite de la raison l'humain se comporte avec les autres comme cela est décrit dans E4-P35 et sa démonstration.

Est ce à dire que les hommes décrits dans T.P. 2-14[13] sont inhumains ? Non : ils sont tels qu'ils sont. Nous formulons donc 2 hypothèses : (1-) prendre les hommes absolument tels qu'ils sont, chacun avec sa raison, (2- raison comme entendement du 2. genre, comme façon d'entendre

12 Sophie Laveran, *Les idées de la nature humaine : l'anthropologie critique et pratique de Spinoza*

13 « Dans la mesure même où les hommes sont tourmentés par la colère, l'envie, ou par quelque autre affect de haine, ils […] s'opposent les uns aux autres, …. Et puisqu'ils sont pour la plupart soumis par nature à ces affects, les hommes sont donc par nature ennemis »

commune à tous les humains (hypothèse équivalente à *universalité du processus de formation des idées qui se tiennent*), à savoir entendement structuré par une approche démonstrative, axiomatique déductive et récursive[14] pour discerner intrinsèquement le vrai du faux au regard des prémisses posées. Cette raison ou plutôt ces raisons sont donc fondées sur des prémisses sur la base desquelles des édifices logiques d'idées qui se tiennent (plus ou moins) sont élaborés. Ces raisons sont multiples et si certaines permettent de juger ce qui est « bon » ou « mauvais » parmi les choses établies comme « vraies », cela n'est acceptable que pour ceux qui partagent entièrement les prémisses de ces raisons, ET SI ce qui est « vrai » de par les prémisses posées leur provoque des sentiments de joie ALORS il le considère comme « bon » (en accord avec le scolie de E3-P9 et avec E4-P8) non pas du fait d'un raisonnement mais du fait du choix préalable de ces prémisses, le raisonnement n'étant qu'à posteriori, que conséquence nécessaire du choix des prémisses, que justification.

Thèse pour des Raisons multiples à propos d'une chose

Cette thèse est explicitée dans l'article « (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose » *en mobilisant Popper et Kuhn[15], Pascal et Humes, et enfin l'anthropologie de Spinoza. Dans ce chapitre, nous ne mobilisons que Spinoza pour affirmer que l'humain est perçu par l'attribut pensée sous 2 modes : entendement et « sentiments »[16], affirmation étayée dans le chapitre précédent, affirmation nécessaire à notre thèse.*

Les Raisons humaines, édifices d'idées issus du mode « entendement » de l'attribut Pensée, procèdent de prémisses pouvant être des propositions d'autres Raisons humaines « en amont », mais in fine les prémisses ne peuvent être que des idées soient issues du mode « sentiments » de l'attribut Pensée , soient issues directement d'affections perçues comme procédant de lois naturelles, de nécessité de la nature.

Vivre (être, penser, comprendre, agir) sous la conduite de la Raison suppose l'élaboration d'un édifice logique fondé sur des prémisses, définitions et postulats, prémisses indémontrables dans cet

14 Approche décrite par Spinoza dans les 7 axiomes de E1.

15 En mobilisant Léna Soler, « Popper et Kuhn sur les choix inter-théoriques », Philosophia Scientiæ [En ligne], 11-1 | 2007, mis en ligne le 27 juin 2011, URL : http://philosophiascientiae.revues.org/318 ; DOI : 10.4000/philosophiascientiae.318

16 D'après Spinoza l'humain est perçu par 2 attributs (étendue et pensée) et dans 3 modes (Corps pour l'étendue, sentiments et entendement pour la pensée), et c'est tout : corollaire E2-P13 *(« Il suit de là que l'homme consiste en un Esprit et en un Corps, et que le Corps humain existe, comme nous le sentons. »)* et scolie E2-P21 *(« l'esprit et le corps, sont un seul et même individu, qui est conçu tantôt sous l'attribut de la pensée, tantôt sous celui de l'étendue »)* et avant dans démonstration de E1-P31 *(« Par entendement nous n'entendons pas la pensée absolue, mais seulement un certain mode de penser qui diffère des autres* [modes] *tels que le désir, l'amour, etc. »)* puis E2-D3 (*« les modes de penser, comme l'amour, le désir ou tout ce qui peut être désigné du nom de sentiments de l'âme »)*..

édifice logique mais qui en assure la cohérence et fondé également sur une arithmétique cohérente avec les prémisses. Ces prémisses peuvent certes être eux aussi élaborées sous la conduite d'une raison, avec également des prémisses qui fondent cette raison là, et ainsi de suite récursivement et ce jusqu'à « remonter » inévitablement (récursivité non cyclique) à des prémisses qui relèvent d'autre chose que d'une Raison et même de l'entendement, donc soit des prémisses procédant de ce qui est perçu comme des nécessités de la nature, soit des prémisses poussées par des sentiments.

Certaines prémisses peuvent être poussées par des sentiments très intenses au point d'être perçues par celui qui éprouvent ces sentiments comme nécessités de sa nature.

Autre formulation de notre thèse de raisons multiples à propos d'une chose :

Poussés par le désir de comprendre et de prévoir, beaucoup de gens, à propos d'une chose, désirent un édifice d'idées « qui se tiennent »,à savoir qui soit le plus possible cohérent, complet.

A propos de toute chose, un édifice d'idées « qui doivent se tenir », ou Raison à propos de cette chose, doit nécessairement être fondé sur des prémisses posées à priori et sur une arithmétique. La cohérence de l'édifice ne dépend in fine que de ses prémisses.

A propos d'une chose, chacun construit SA raison, car fondée sur des prémisses procédant de ce qu'il perçoit comme nécessité de la nature de cette chose et comme nécessités de sa nature, et fondée sur d'autres prémisses procédant in fine de ses sentiments (ex :désirs de ?? dont d'appartenance , crainte de ?? dont d'être exclu, etc..). Ses prémisses peuvent être des préjugés, des lieux communs, des opinions ou imagination, et l'édifice d'idées être un peu bancal.

Les prémisses peuvent correspondre à des paradigmes incommensurables avec d'autres paradigmes fondant d'autres édifices logiques à propos de la même chose (Kuhn). Le « vrai » et le « faux », le « bon » et le « mauvais » ne peut être considéré que dans le cadre d'une Raison particulière pouvant être partagée .. pour toute sortes de raisons, dont l'imitation des affects et la puissance de la multitude.

Thèse de raisons multiples dans les écrits de Spinoza

Ce chapitre, en mobilisant le concept de raisons multiples poussés par ses sentiments dans la philosophie de Spinoza permet (a-) de modifier les propositions de Spinoza mobilisant une Raison unique en tenant compte de raisons multiples, (b-) de s'affranchir du concept d'État de nature en tant que référentiel, (c-) de bien discerner chez Spinoza les prémisses de ses écrits poussées par ses désirs *(ex : connaissance de l'essence des choses pour éprouver une joie souveraine et durable*

(dans T.R.E. et E5) ; prémisses politiques de « biens communs », « secours mutuel », « justice sociale » dans E4 et T.P., son idée de « Dieu », etc..) et les prémisses poussées par ce qu'il perçoit être des nécessités de la nature, perception parfois erronée *(ex : la somme des angles d'un triangle égale à 2 droits est perçu par Spinoza comme une « vérité éternelle » alors qu'elle procède du 5. postulat d'Euclide)*.

Pour considérer à nouveaux frais les écrits de Spinoza, nous mobilisons la thèse de raisons multiples décrite dans le chapitre précédent.

Raisons multiples selon les sentiments dans l'Éthique

La prise en compte de raisons multiples dans l'Éthique rend l'ouvrage plus cohérent et conforte ses fondamentaux tel le scolie de E3-P9[17], qui vaut alors pour toute chose dont la raison, ou la proposition E4-P8[18].

Avant tout, la Raison est ou non un objet de désir[19], comme toute chose. Chacun est susceptible de désirer certaines Raisons et pas d'autres, d'adhérer à des Raisons d'autres pour toutes sortes de raisons, en particulier pour appartenir à une communauté sociale, scientifique, mais aussi par imitation des affects ou poussé par la puissance de la multitude. Chacun est susceptible, implicitement ou explicitement, de se fonder sur des prémisses et pas sur d'autres pour concevoir des idées qui se tiennent. Enfin, chacun désire ou non être sous la conduite d'une de ses Raisons en fonction des affections du moment … qui peuvent provoquer des sentiments le poussant à ne pas être sous la conduite de sa Raison habituelle ou de se conduire sans aucune raison.

Notre thèse de raisons multiples, dont pourtant des prémisses peuvent être poussées par les affects, des préjugés,des *« idées inadéquates et confuses »,* conduit à envisager, contre toute attente, des édifices d'idées qui se tiennent à peu près, à savoir avec des idées déduites nécessairement les unes des autres et des prémisses et ce même si des prémisses sont plus que contestables. Ceci est conforme à E2-P36 : « *Les idées inadéquates et confuses s'ensuivent avec la même nécessité que les idées adéquates,.. »,* étant entendues que des prémisses de ces édifices, en tant qu'idées pouvant être inadéquates et confuses, sont *« rapportées à l'esprit particulier de quelqu'un »* (démonstration deE2-P36) et non à des nécessités de la nature de la chose, comme l'exige E1-axiome 6.

17 « Il est donc établi par tout cela que nous ne faisons effort vers aucune chose, que nous ne la voulons, ne l'appétons ni ne la désirons, parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais, au contraire, que nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons, l'appétons et la désirons »

18 « La connaissance du bon et du mauvais n'est rien d'autre qu'un sentiment de joie ou de tristesse, en tant que nous en sommes conscients »

19 Souvent, comme l'exprime Spinoza dans le T.R.E., désir de comprendre et/ou d'être compris.

article (A-3) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits

La démonstration de E2-P36[20] peut facilement être reformulée à partir de notre thèse de raisons à propos d'une chose dont les prémisses se rapportent soit à des nécessités de la nature de la chose (ou de Dieu si « Dieu c'est à dire nature »), soit à ses affects :

Toutes les idées sont dans la nature ; et, en tant qu'elles sont rapportées à la nature (à savoir à des prémisses fondées sur ce qui est perçue comme nécessité de la nature), elles sont vraies et adéquates ; par conséquent, aucunes ne sont inadéquates et confuses, si ce n'est en tant qu'elles sont rapportées à l'esprit particulier de quelqu'un (à savoir à des prémisses poussées in fine par ses affects) : et par conséquent toutes, aussi bien adéquates qu'inadéquates, s'ensuivent avec la même nécessité (à savoir en un édifice d'idées qui se tiennent à peu près).

Revenons maintenant aux écrits de Spinoza évoqués dans le chapitre précédent pour vérifier qu'ils sont quasi compatibles avec notre conception de Raisons multiples.

Le scolie 2 de E2-P40 est encore plus compréhensible :

« il apparaît clairement que nous percevons beaucoup de choses et que nous formons des notions universelles .....de ce que nous avons des notions communes et des idées adéquates des propriétés des choses. ..... Et cette façon, je l'appellerai Raison et connaissance du second genre. ».

L'édifice logique construit à propos de la chose est composé d'idées par définition cohérentes, adéquates, les prémisses de cet édifice étant des *notions communes* à ceux qui partagent cet édifice, notions qui peuvent être considérées comme *universelles* si elles sont très largement partagées, tel les 5 postulats d'Euclide ou la loi de la gravitation de Newton, même si cette loi a été très longue à accepter à son époque et si elle ne rend pas compte de tout (ex : ondes gravitationnelles).

Cet édifice logique peut être relié au 3. genre de connaissance, à savoir « *la connaissance adéquate de l'essence des choses. » : « il en est donné un troisième, comme je le montrerai dans la suite, que nous appellerons* Science intuitive*. Et ce genre de connaissance s'étend de l'idée adéquate ..... à la connaissance adéquate de l'essence des choses. »*

En effet, Spinoza ne définit pas « l'essence d'une chose » mais en donne des exemples : aussi bien dans l'Éthique (dont dans ce scolie 2 de E2-P40) que dans le T.R.E., les exemples donnés par Spinoza d'essence des choses sont des règles de composition de suites de nombres, règles qui sont par définition les prémisses de l'ensemble des suites ainsi définies.

20 Toutes les idées sont en Dieu (selon la proposition 15, partie I) ; et, en tant qu'elles sont rapportées à Dieu, elles sont vraies (selon la proposition 32) et (selon le corollaire de la proposition 7) adéquates ; par conséquent, aucunes ne sont inadéquates et confuses, si ce n'est en tant qu'elles sont rapportées à l'esprit particulier de quelqu'un (voir à ce sujet les propositions 24 et 28) : et par conséquent toutes, aussi bien adéquates qu'inadéquates, s'ensuivent avec la même nécessité (selon le corollaire de la proposition 6).

En d'autre terme, l'essence d'une chose est constituée de quelques idées ou concepts inspirant les prémisses de l'édifice logique conçu pour entendre cette chose.

E2-P44 fait référence à E1-axiome 6. Rappelons que les 7 axiomes de E1 caractérisent peu ou prou ce que doit être un édifice logique fondé sur des prémisses et construit avec une approche démonstrative, axiomatique déductive ou récursive, connaissance du 2. genre.

Dans le 3.ième point du scolie du corollaire de E2-P49, Spinoza décrit les fondements d'une doctrine servant à la vie sociale, doctrine à respecter sous la seule conduite de la raison. L'ensemble de son propos peut être rapporté à un édifice logique dont les prémisses sont justement des éléments de cette doctrine (à « *n'avoir personne en haine, à ne mépriser personne, à ne tourner personne en ridicule, à ne se fâcher contre personne, à ne porter envie à personne », etc..)* les propositions déduites des prémisses citées décrivant la manière de procéder sous la conduite de la raison, à savoir « *selon que le temps et les circonstances le demandent* ».

De même, le scolie de E2-P59 est rendu plus clair en considérant (1) un édifice logique « fermeté » dont les prémisses sont poussées par le *« Désir par lequel chacun s'efforce de conserver son être »* et dont les propositions déduites édictent ce qu'il faut faire sous la conduite de la raison, à savoir « *selon que le temps et les circonstances le demandent »,* (2) un édifice logique «générosité» dont les prémisses sont poussées par le *« Désir par lequel chacun s'efforce d'aider les autres hommes et de se les attacher par l'amitié »* et dont les propositions déduites édictent ce qu'il faut faire sous la conduite de la raison, à savoir « *selon que le temps et les circonstances le demandent ».*

Chez Spinoza, la Raison n'est mobilisée que pour indiquer une manière de réaliser quelque chose poussé par ses sentiments, dont les désirs. D'une certaine manière, sentiments et raison sont à priori dissociés. Dans notre thèse, toute raison est fondée sur des sentiments, des désirs, si toutefois une raison est désirée puis mise en œuvre, toujours imparfaitement.

Ce concept d'édifice logique dont les prémisses sont poussées par des sentiments et dans lequel les propositions déduites définissent ce qu'il faut être et faire sous la conduite de la raison permet de mieux comprendre, dans la démonstration de E4-P17, ce qu'est « *la connaissance vraie du bon et du mauvais » :* des édifices logiques tels ceux de « fermeté » et « générosité » permettent d'abord d'établir pour toute proposition si elle est « vraie » ou « fausse » à savoir en accord ou en contradiction avec leur prémisses, mais lorsque les prémisses de cet édifice sont, par exemple, des principes qui fondent les relations entre les gens, les mœurs, à savoir donc des principes moraux[21]

21 « morale » vient d'un mot latin qui veut dire mœurs, « éthique » vient d'un mot grec qui veut dire mœurs.

sur la base desquels des jugements peuvent être portés, alors toute proposition envisagée peut être jugée, sous la conduite de la raison, comme « bonne » ou « mauvaise » au regard de ces prémisses, de ses énoncés moraux.

Cet édifice logique est donc en accord avec le scolie de E3-P9 et la proposition E4-P8 car même si les propositions sont établies sous la conduite de la raison, elles sont fondées sur des prémisses poussées par les sentiments et posées préalablement. Toutefois l'objet de E4-P17 est de souligner que même si les prémisses sont poussés par des sentiments à propos de choses passées, des choses contingentes peuvent être vécues au présent et peuvent provoquer d'autres sentiments pouvant pousser à d'autres actions que celles procédant raisonnablement des prémisses, comportement bien décrit par Ovide que cite Spinoza *(« Je vois le meilleur et je l'approuve, je fais le pire »*). Néanmoins, nous pouvons préciser la notion de *« connaissance « vraie » du bien et du mal »* (E4-P17) : cette connaissance est d'autant plus « vraie » qu'elle est construite au regard de sa raison selon son ingenium dont ses sentiments sédimentés (et non selon les sentiments provoqués par des affections immédiates, par l'imitation des affects ou par la puissance de la multitude) s'il s'agit d'une connaissance d'abord personnelle, ou selon l'ingenium social tel que perçu s'il s'agit d'une connaissance partagée d'un corps social.

Dans le scolie de E4-P18 Spinoza écrit *« il convient d'abord de* ***montrer*** *brièvement ici les commandements mêmes de la Raison, afin que chacun perçoive plus facilement quelle est mon opinion ».* Les commandements de la Raison se rapporte, dans ce scolie, au postulat de base (E2-Postulat 4) *« le corps humain a besoin, pour se conserver, d'un très grand nombre d'autres corps, par lesquels il est continuellement comme régénéré ».*

La raison multiple que nous retenons ne commande rien qui ne soit déjà inscrit, explicitement ou implicitement, dans les prémisses de l'édifice logique sur lesquelles se fondent les dits commandements. Ces prémisses sont celles désirées et Spinoza nous dévoile son « *opinion »*, à savoir ce qu'il désire, à bien sûr mettre en œuvre sous la conduite de la raison de cet édifice logique.

Les prémisses posées par Spinoza sont, liste non exhaustive, tout d'abord E2-Postulat 4 cité ci-dessus, puis « *chacun s'aime soi-même, s'efforce, autant qu'il est en lui, de conserver son être .....d'après les lois de sa propre nature »,* puis *« A l'homme, il n'est donc rien de plus utile que l'homme ».* Nous admettons que ces prémisses, indémontrables, soient acceptées par tous et constituent donc une bon fondement de cet édifice logique.

Mais les prémisses suivantes, toujours selon l'opinion de Spinoza, sont plus discutables. Tout

d'abord *« les hommes ... ne peuvent rien souhaiter de supérieur pour conserver leur être que de convenir tous en toutes choses.... et ....ils cherchent tous en même temps ce qui est utile à tous en commun »* puis *« [ils] sont justes, de bonne foi et honnêtes »,* cette dernière prémisse n'étant pas pour nous la *« conséquence »* mais une prémisse préalable à une première proposition tirée des prémisses précédentes : *« il suit que les hommes ... qui cherchent sous la conduite de la Raison ce qui leur est utile, n'appètent rien pour eux-mêmes qu'ils ne désirent pour les autres hommes »,* cette proposition étant d'autant plus « vraie » que la prémisse *« [ils] sont justes, de bonne foi et honnêtes »* est retenue préalablement.

D'autres prémisses remplaçant celles discutées sont possibles et conduisent, par exemple, à la première proposition suivante : *« il suit que des hommes ... qui cherchent sous la conduite de la Raison ce qui leur est utile, (1-) appètent tellement pour eux-mêmes qu'ils craignent ne pas l'obtenir ou en obtenir moins si d'autres hommes l'appètent aussi et/ou (2-) souhaitent l'obtenir sans trop d'efforts »,* en conséquence de quoi il est facile d'imaginer d'autres propositions en particulier si la prémisse *« les hommes sont justes, de bonne foi et honnêtes »* n'est pas retenue.

Enfin, bien qu'étant mise en cause dans notre critique géométrique ci-dessus, E4-P35 n'est pas trop modifiée avec notre conception de la Raison. Elle est même identique si la Raison dont il est question correspond à un édifice logique ayant pour prémisses ceux que Spinoza prend en compte dans sa démonstration de E4-P35.

Au lieu de : *« dans la mesure seulement où les hommes vivent sous la conduite de la Raison, ils conviennent nécessairement toujours par nature. »* nous proposons E4-P35 alt *: « dans la mesure seulement où les hommes vivent sous la conduite de raisons dont les prémisses sont similaires et non antagonistes, ils conviennent nécessairement toujours par nature. », « nature »* à savoir leur ingenium qui les pousse à désirer et à retenir ces prémisses là.

Comme dans la démonstration de Spinoza, la démonstration de E4-P35 alt mentionnerait des prémisses du type « justice », « soucis du bien commun », « secours mutuel », etc..., prémisses induisant plutôt une coopération. Par contre, cette démonstration soulignera que si les prémisses des Raisons des uns et des autres relèvent de paradigmes incommensurables (Kuhn) ou même s'ils sont identiques mais intrinsèquement antagonistes, comme « chacun pour soi » et « chacun pour moi », alors si accord il y a il ne sera pas le résultat d'une délibération habermassienne mais plutôt le résultat d'un rapport de force entre puissances d'agir.

Nous pouvons assez facilement reprendre toutes les œuvres de Spinoza dans lesquelles il

s'attache à prendre en compte l'humain tel qu'il est, à savoir composant une multitude non homogène. Avec des Raisons multiples dont les prémisses procèdent de ce qui est perçu comme nécessités de la nature et/ou sont poussées in fine par les sentiments, il est beaucoup plus simple de prendre en compte les humains ET les institutions humaines tel qu'ils-elles sont avec, assez souvent, des prémisses qui procèdent de notions communes, mais parfois des prémisses qui procèdent de paradigmes incommensurables. C'est ce que nous proposons dans le chapitre *« Raisons multiples selon les sentiments dans le T.P ».*

Mais tout d'abord, nous prenons en compte ces raisons multiples, connaissance du 2. genre, pour

(1-) proposer une géométrisation plus complète des sentiments jusqu'à une raison,

(2-) proposer un lien entre les 3 genres de connaissance et pour souligner la pertinence épistémique des 4 modes de perception de l'entendement décrites dans le T.R.E. lorsqu'il s'agit d'apprécier une raison particulière, avec son édifice d'idées qui se tiennent (plus ou moins!), à propos d'une chose, raison souvent considérée comme « vraie » au moins par ceux qui la défendent.

Géométrie des sentiments et liens avec une raison

Spinoza ébauche déjà une géométrie des sentiments. Ainsi, dans l'Éthique et le TRE, il parle de « l'intensité » et de la « durée » des sentiments. Il parle également des sentiments joyeux et des sentiments tristes. De plus Spinoza ne reconnaît « *seulement que trois sentiments primitifs ou fondamentaux, à savoir ceux de la Joie, de la Tristesse et du Désir »* dans l'explication de la définition de l'admiration (E3). Enfin, dans E3-P59[22] Spinoza établit un lien entre d'une part le désir et les sentiments joyeux et d'autre part l'esprit « actif ». Compte tenu de la définition E3-D2[23] assimilant être actif à être sous la conduite de la raison, Spinoza établit donc un lien entre le désir et les sentiments joyeux, d'une part, et la raison, connaissance du 2. genre, d'autre part.

Nous complétons cette géométrisation de Spinoza en explicitant celle structurant les « 3 postulats affectifs » dans notre *« article (B-2) Prémisses fondamentales pour toute SHS ».*

Cette géométrisation des sentiments est caractérisée ainsi : (1-) conservation des paramètre ordinaux d'intensité (avec notion d'affect « indifférent » ou « neutre » d'intensité nulle) et de durée des sentiments, (2-) remplacement de la notion de « sentiments primitifs ou fondamentaux » par 3

22 Parmi tous les sentiments qui se rapportent à l'esprit en tant qu'il est actif, il n'en est point qui ne se rapportent à la joie ou au désir.

23 ii. – je dis que nous *sommes actifs*, lorsque, en nous ou hors de nous, il se produit quelque chose dont nous sommes la cause adéquate, c'est-a-dire (selon la définition précédente) lorsque de notre nature il suit en nous ou hors de nous quelque chose que l'on peut comprendre clairement et distinctement par elle seule. mais je dis, au contraire, que nous *sommes passifs*, lorsqu'il se produit en nous quelque chose, ou que de notre nature suit quelque chose dont nous ne sommes que la cause partielle.

types de sentiments: sentiments d'état, sentiments de volition, sentiments de réaction, (3-) sentiments « actifs » *(à savoir poussant à être sous la conduite de la raison)* ou « passifs » *(à savoir poussant à des idées ou actions inadéquates relevant de la connaissance du 1. genre ou en deçà)*, (4-) sentiments sédimentés et sentiments du moment.

Les sentiments d'état principaux sont la joie et la tristesse : la joie est perçue comme un passage à une plus grande perfection et/ou comme une augmentation de sa puissance d'être et d'agir et inversement pour la tristesse[24].

Chacun éprouve ***des sentiments de volition*** : désir d'éprouver des sentiments joyeux et appréhension d'éprouver des sentiments tristes.

En éprouvant ou en percevant éprouvés par d'autres des sentiments joyeux ou tristes, chacun éprouve ***des sentiments de réaction*** : de acceptation et soumission à indignation et révolte,

Remarque : Le postulat suivant peut être posé : « Chacun désire toute chose dont il pense que l'affection lui provoquera des sentiments joyeux et appréhende toute chose dont il pense que l'affection lui provoquera des sentiments tristes.

Comme Spinoza, nous considérons que les sentiments joyeux et surtout le désir sont des **sentiments actifs**. Pour Spinoza, comme pour nous, tout **affect** triste, ex : indignation, est **passif** et ne doit pas pousser directement à l'action mais doit pousser d'abord à un sentiments joyeux (généralement le désir d'une chose...) sentiment actif poussant ensuite au désir de raison, au désir d'être sous la conduite de la raison pour atteindre la chose. Pour les sentiment d'état, de volition et de réaction, nous considérons un sentiment « neutre » d'indifférence.

Nous considérons enfin les ***sentiments sédimentés*** et les ***sentiments du moment*** : (1) sentiments sédimentés[25] (soi-même, son « caractère ») résultat de toutes les affections du passé, (2) sentiments causés par une affection du moment dont imitation des affects (du fait de soi et des humains perçus comme proches) et puissance de la multitude (du fait de soi, de la société et de ceux qui ont capté cette puissance (Impérium)). Les sentiments du moment peuvent être plus intenses que les sentiments sédimentés et pousser à des décisions inadéquates (selon Spinoza E4-P17, citant Ovide).

24 Spinoza, définition des sentiments E3-Ds2 et E3-Ds3 suite à E3-P59.
25 Ch. Jaquet : terme utilisé dans la définition de l'ingenium dans *« les trans-classes »*

3 genres de connaissance et 4 modes de perception de l'entendement

La thèse des raisons multiples à savoir que sur un même sujet il y a possibilité de plusieurs connaissances du 2. genre, de plusieurs édifices d'idées qui se tiennent, chacun étant fondé sur des prémisses différentes, parfois incommensurables (Kuhn), permet de mieux cerner (1) les 3 genres de connaissances, (2) l'intérêt épistémique de considérer les 4 modes de perception décrits dans le T.R.E. pour discerner le vrai. Ces 2 points sont abordés dans les 2 paragraphes suivants.

Relations entre les 3 genres de connaissance

Selon le scolie 2 de E2-P40, les 4 types de connaissance sont (1) *connaissance par expérience vague* (choses particulières qui nous sont représentées par les sens d'une façon tronquée, confuse, et sans ordre pour l'entendement), (2) *connaissance du premier genre, opinion, ou imagination*, (3) *Raison et connaissance du second genre* ((notions communes et idées adéquates des propriétés des choses)), (4) *Science intuitive* dont connaissance adéquate de l'essence des choses.

Spinoza ne définit pas « l'essence d'une chose ». Toutefois, dans ce même scolie, ainsi que dans le T.R.E., Spinoza donne un exemple de l'essence d'une chose : la définition de l'homothétie, à savoir la prémisse qui définit l'homothétie quel que soit les 3 premiers nombres considérés.

Par analogie avec cet exemple nous définissons comme « essence d'une chose » les prémisses de l'édifice d'idées « qui se tiennent » permettant d'entendre cette chose, à savoir les prémisses d'une connaissance du 2. genre de cette chose. La connaissance du 3. genre d'une chose est donc la connaissance des prémisses fondant la connaissance du 2. genre de cette chose. La connaissance des prémisses permet également d'imaginer d'autres idées puis de les élaborer et de démontrer leur cohérence avec ces prémisses et d'autres idées « vraies » de cet édifice. C'est en cela que cette connaissance du 3. genre est intuitive et permet, par exemple, de prévoir des phénomènes non encore perçus, d'imaginer (connaissance du 1. genre) puis de prouver comme « vraies » (connaissance du 2. genre) de nouvelles propositions et théorèmes.

En effet, seule la connaissance du 2. genre permet de dire et de partager le vrai à propos d'une chose, d'un sujet, une condition nécessaire étant que cette chose, ce sujet traité, puisse être saisie avec une connaissance du 2. genre. Lorsque le sujet traité ne relève que de l'opinion, en discerner le vrai est difficile. Cela est également difficile lorsqu'il faut saisir des phénomènes aléatoires, non probabilisable[26], tels ceux procédant des sentiments : le concept de « cause immédiate », cher à

26 Grâce aux modèles et traitements mathématiques et informatiques fondés par exemple sur le « Behavior Model for Persuasive Design » de BJ Fogg, et aux immenses bases de données que fournissent les réseaux sociaux sur les comportements et affects des gens, des messages ciblés, jouant beaucoup sur les affects, peuvent profondément influencer tous les jeux (économique, etc..)

Spinoza, n'est pas adapté.

Toutefois, même pour une chose de la nature pour laquelle la plupart des prémisses procèdent de la nécessité de sa nature, certaines prémisses de l'édifice logique peuvent être poussées par les sentiments : l'essence d'une chose n'existe donc pas en soi dans la chose, c'est une idée conçue à propos de cette chose.

En mobilisant Alquié[27] et M.A. Gleizer[28] nous considérons comme idée « vraie » une idée en adéquation, en cohérence, avec les autres idées déjà considérées comme « vraies » dans l'édifice logique construit pour la connaissance du 2. genre d'une chose. Il s'agit d'une vérité intrinsèque. Si cette chose correspond à un objet qui existe (dans l'étendue), alors les idées doivent correspondre avec cet objet, vérité extrinsèque. Toutefois cette chose peut ne correspondre à aucun objet qui existe, ainsi une chose mathématique, ou un ouvrage pensé mais non construit comme l'écrit Spinoza dans T.R.E. &69 : *« Si un ouvrier conçoit un ouvrage avec ordre, bien que cet ouvrage n'ait jamais existé et même ne doive jamais exister, sa pensée est néanmoins vraie ».* Il y a primauté du « vrai » intrinsèque : *« Quant à ce qui constitue la forme du vrai, il est certain que la pensée vraie ne se distingue pas seulement de la fausse par une dénomination extrinsèque, mais surtout par une dénomination intrinsèque »* (T.R.E. &69).

A propos d'une chose, un lien direct peut être établi entre connaissances du 1. et 3. genre de cette chose, lien ensuite « éprouvé » comme vrai ou faux en mobilisant la connaissance du 2. genre de cette chose, et ce autant à propos de l'opinion que de l'imagination[29] :

lien de opinions à idée vraie dans la pensée (si besoin en posant de nouvelles prémisses pour construire l'édifice logique),

Lien de chose imaginée à chose vraie dans la pensée (si besoin en posant de nouvelles prémisses pour construire l'édifice logique) puis existante dans l'étendue (analogie avec l'artisan que Spinoza évoque dans T.R.E. &69 ou avec les brevets d'invention devant décrire des procédés de fabrication compréhensibles et suffisants pour un homme de l'art).

Rappelons que dans le scolie de E2-P17 Spinoza considère « imaginer » *« comme une vertu de sa nature* [de l'esprit]*, et non comme un vice ; surtout si cette faculté d'imaginer dépendait de sa*

dont le jeux politique censé être démocratique (cf rôle de Cambridge-Analytica dans la campagne de D. Trump et du Brexit), soit en exacerbant les tensions et en créant du chaos (au lieu par exemple de la bipolarisation politique), soit en influençant directement chaque électeur potentiel. Tout cela devient de moins en moins aléatoire.

27 « Le naturalisme spinoziste et les mathématiques »

28 « Remarques sur le problème de la vérité chez Spinoza » in Philonsorbonne 5/2011

29 Rappel de la définition dans la démonstration de E5-P35 : *« L'imagination est l'idée par laquelle l'esprit considère une chose comme présente »*

nature seule, c'est-à-dire (selon la définition 7, partie I) si cette faculté d'imaginer de l'esprit était libre ».: imaginer dans un état de libre-nécessité est une vertu de l'Esprit. Dans ce même scolie il précise l'erreur potentielle de l'imagination : *« les imaginations de l'esprit, considérées en soi, ne contiennent pas d'erreur, autrement dit que l'esprit n'est pas dans l'erreur parce qu'il imagine, mais en tant seulement qu'il est considéré comme privé de l'idée qui exclue l'existence de ces choses qu'il imagine comme lui étant présentes ».* L'imagination se révèle être une vertu dès que la chose imaginée existe pour celui qui l'imagine ET pour d'autres, à savoir qu'elle leur est perceptible et leur affecte donc le corps et/ou leur pensée, et pour la pensée sur le mode affect et/ou entendement.

Celui qui imagine la chose n'est pas conduit, par définition de la connaissance du 1. genre, par une raison, connaissance du 2. genre, mais par une intuition poussée par un affect (désir, crainte?), et il a une idée plus ou moins claire de l'essence de cette chose, essence souvent très peu explicite. Cette idée de la chose imaginée est plus claire lorsqu'elle l'est au regard de prémisses déjà posées même si elle est ensuite difficile à démontrer à l'instar d'un « nouveau » théorème mathématique. Pour peu qu'il en parle, cette chose est perçue au mieux par cette essence, ébauche de connaissance du 3. genre, par celui qui écoute et par celui qui en parle. Il y a donc un lien entre connaissance du 1. genre et du 3. genre dans l'hypothèse ou l'objet imaginée est « en cours d'existence ». Ce n'est qu'une fois que l'essence est suffisamment conçue ou saisie, certes imparfaitement et parfois avec quelques différences entre celui qui imagine et l'écoutant qui ne fait que percevoir plus ou moins intuitivement, qu'un édifice d'idées « qui se tiennent » est possible, connaissance du 2. genre, car l'essence, même saisie imparfaitement, doit comprendre les prémisses ***nouvelles*** nécessaires pour fonder ***ensuite*** cet édifice d'idées qui se tiennent, édifice permettant *ensuite* bien des choses, ex : construire réellement cette chose imaginée (ex : œuvre d'art), élaborer un brevet d'invention ou une nouvelle théorie ou concept, faire mieux entendre cette chose imaginée et maintenant existante à d'autres au moins par raisonnement du 2. genre.

Nous écrivons prémisses ***nouvelles*** car la caractéristique commune de choses imaginées vraiment nouvelles est la nouveauté de certaines prémisses ou paradigmes permettant de la saisir soit par connaissance intuitive, soit en comprenant l'édifice d'idées qui permet de saisir cette chose imaginée.

Nous écrivons ***ensuite*** pour bien montrer qu'il y a d'abord passage entre connaissance du 1. genre, imagination, et connaissance du 3. genre, connaissance de l'essence de cette chose, l'édifice

d'idées « qui se tiennent », connaissance du 2. genre, étant construit *ensuite* et validant, surtout pour ceux qui ne sont pas « intuitifs », l'existence de cette chose imaginée et donc le lien entre l'imagination et le réel.

Ce recours à la connaissance du 2. genre nous semble essentiel pour expliciter des critères du « vrai », en mobilisant également les 4 modes de perception de la connaissance, et pour souligner que ce qui est « vrai » ne l'est pas forcément pour tout le monde, même de « bonne foi » : certaines choses, certaines prémisses, sont « inentendables ».

Ce recours à la connaissance du 2. genre pour passer de l'imagination à une chose « vraie » faisant consensus permet de considérer 3 difficultés : (1) lorsque les prémisses trouvées à propos de la chose imaginée ne permettent pas de construire un édifice d'idées qui se tiennent à propos de cette chose, (2) lorsque des prémisses nécessaires sont inentendables par celui qui imagine, (3) lorsque des prémisses posées sont inentendables par celui qui écoute :

(1-) A l'instar de l'ouvrier que Spinoza évoque dans T.R.E. &69, toute personne imaginant une chose et souhaitant être conduit par la raison tente de construire un édifice logique d'idées qui se tiennent à propos de cette chose et établit donc les prémisses sur lesquelles il fonde son édifice. Parmi ces prémisses, certaines sont déduites de ce qu'il perçoit comme nécessités de la nature de cette chose, nécessités qui peuvent conduire à renoncer à cette chose, d'autres sont poussées par ses sentiments, ses désirs et certaines de ces prémisses peuvent être contradictoires avec d'autres ou avec des prémisses déduites de nécessités de la nature de cette chose, contradictions qui le conduisent également à renoncer à cette chose.

(2-) La personne peut tellement désirer la chose imaginée, pour toutes sortes de « raisons », qu'elle peut refuser d'être conduit par la raison en adoptant une démarche de connaissance du 2. genre de crainte de perdre ses illusions en ne pouvant établir les prémisses nécessaires à la fondation d'un édifice d'idées qui se tiennent à propos de cette chose. En particulier, l'arithmétique du 2. genre (les 7 axiomes de E1), désirée par tous ceux ayant la volition d'être sous la conduite de la raison, peut être détestée par d'autres car elle peut leur montrer la chimère de leur imagination lorsque des prémisses fondées sur les nécessités de la nature de la chose montrent la détermination de toute chose, détermination non désirée par ces autres au point qu'ils préfèrent faire l'autruche !

En se limitant à « leurs » prémisses, celles souhaitées, ils peuvent bien sûr construire un édifice d'idées qui se tiennent « à peu près » à propos de cette chose et donner l'illusion à d'autres que « c'est crédible ». Du fait de prémisses discutables, ce processus peut conduire à des escroqueries et

autres « fake news » et « théories du complot », parfois difficile à remettre en cause, à contester.

Contester cet édifice en analysant sa rigueur, sa cohérence, sa « logique » est difficile car d'après Gödel, une théorie, un édifice logique d'idées qui se tiennent, aussi bien construit soit-il sur des prémisses solides, n'est jamais parfait : il y a toujours de l'incomplétude, de l'incohérence, des propositions non décidables. Aussi, pour contester toute théorie, il vaut mieux (1-) remonter aux prémisses posées, repérer directement celles qui sont par exemple des « prénotions » (Durkheim), des « préjugés » (en prenant en compte l'imitation des affects et la puissance de la multitude), etc.. et/ou (2-) considérer le mode de perception qui a conduit à une prémisse douteuse (voir ci-dessous).

(3-) La 3. difficulté à cette connaissance du 3. genre validée par une connaissance du 2. genre est la nouveauté des prémisses posées, nouveauté pouvant rendre très difficile l'entendement par beaucoup, ces nouvelles prémisses pouvant être perçues comme incommensurables (comme pourrait le dire Kuhn), « inentendables » ou, même si elles sont entendues, inadmissibles par beaucoup d'autres. Les exemples dans les sciences dures aussi bien que dans les sciences humaines sont nombreux. Cela est également assez fréquent à propos d'œuvres d'art contemporaines, musique par exemple absolument inaudible pour un public « non averti » même lorsqu'elle est décrite selon une connaissance du 2. genre, quasi « scientifiquement » comme l'est la musique dodécaphonique et sérielle fondée sur les prémisses établies par Arnold Schönberg et Alban Berg.

Modes de perception de l'entendement et critères du « vrai »

Du fait de notre thèse *(il n'y a pas de raison unique, « objective », à propos d'une chose, il peut y en avoir de multiples),* pour passer de l'imagination à une chose « vraie » faisant consensus, il ne peut y avoir la tentation de parler d'écart « objectif » entre la chose imaginée et la chose existante donc « vraie », à savoir écart entre les premières prémisses de la chose imaginée et celles supposées « objectives » de la chose existante.

Cela ne veut pas dire que tout ou rien n'est « vrai » ou du moins « plausible », crédible, partageable avec d'autres en tant qu'entendements communs !

Spinoza nous suggère une grille d'analyse permettant de ne pas tomber dans ce relativisme et de dire ce qui semble « vrai » ou « plausible », grille fondée sur les 4 modes de perception de l'entendement décrits dans le T.R.E., à savoir (1-) par ouïe-dire, (2-) par expérience vague, (3-) par perception où nous concluons une chose d'une autre chose, mais non d'une manière adéquate et enfin (4-) qui nous fait saisir la chose par la seule vertu de son essence, ou bien par la

connaissance que nous avons de sa cause immédiate. En particulier, la perception par *« ouïe-dire », « expérience vague »* et *« perception où nous concluons une chose d'une autre chose, mais non d'une manière adéquate »* de tout un chacun peut le pousser à construire ou à partager bien des « fake news » ou théories fumeuses. Par contre la 4. perception, qui est une sorte de pré-connaissance du 3. genre (*saisir la chose par la seule vertu de son essence*), ou qui a la rigueur de la connaissance du 2. genre (*la connaissance que nous avons de sa cause immédiate*, cause qui peut être elle même l'effet de causes immédiates, et ainsi de suite pour construire une suite cohérente de causes et d'effets) permet de construire un édifice d'idées qui se tiennent, fondé sur des prémisses crédibles, bref, permet une connaissance « vraie » de la chose.

Analyser les modes de perception qui préludent à tout entendement, du 1. au 3. genre de tout un chacun puis analyser les sentiments (dont ceux provoqués par l'imitation des affects et la puissance de la multitude) qui ont poussé[30] à avoir l'un de ces modes de perception est d'un grand intérêt épistémique notamment lorsque ce « tout un chacun » est un chercheur, par exemple un sociologue tel que le préconise Durkheim et Bourdieu[31]. C'est l'objet de l'*« Article (D-3) Discussion avec Rawls, Habermas, Bourdieu (Marx), etc.. »*.

Raisons multiples selon les sentiments dans le T.P.

L'objet du T.P. est de proposer 3 types d'États civils (Monarchie, aristocratie, démocratie). Spinoza y *« explique comment doit être organisée une société, soit monarchique, soit aristocratique, pour qu'elle ne dégénère pas en tyrannie et que la paix et la liberté des citoyens n'y éprouvent aucune atteinte »*[32] ou montre *« comment une société où existe le régime monarchique, et aussi une société* ***où les meilleurs ont le pouvoir****, doivent être instituées pour ne pas être précipitées dans la tyrannie et pour que la paix et la liberté des citoyens demeurent inviolées*[33] *».* Dans le T.P. Spinoza décrit donc des États civils selon ses désirs avec des gouvernants vertueux mais pour des gens tels qu'ils sont. Dans son argumentaire Spinoza oppose souvent État civil et État de nature, État de nature caractérisé en particulier par le comportement qu'y auraient les humains. Nous considérons que ces comportements existent également dans un État civil, les humains étant tels qu'ils sont, à savoir chacun pouvant avoir, d'après notre thèse, sa raison, à propos de toute chose, dont certaines prémisses sont poussées par ses sentiments.

30 A ce propos voir l'article *(D-2) Article sur émotions épistémiques* mobilisant des auteurs contemporains comme G. Origgi.
31 Durkheim : *« Les règles de la méthode sociologique » ;* Bourdieu : *« le métier de sociologue »*
32 Sous-titre du T.P., traduction Saisset
33 Sous-titre du T.P., traduction Appuhn

Dans les deux paragraphes suivants nous argumentons l'abandon et la suppression du concept d'État de nature en le remplaçant par le concept de raisons multiples et enfin nous prenons explicitement en compte dans le T.P. des humains gouvernants ou gouvernés ayant à propos de toute chose, dont des choses relatives à la vie en société, chacun sa raison ou même pas de raison du tout, raison ou non raison conduisant à des comportements pouvant être « classés » par Spinoza dans l'État de nature.

Discussion et abandon du concept « État de nature »

Il y a la Nature mais il n'y a pas d'État de nature : L'État de nature est une « *abstraction* » (Matheron) qui n'existe que dans l'imaginaire de Hobbes, Spinoza, Rousseau, etc. et qui ne correspond en rien à la réalité perçue, par exemple, par des naturalistes comme Darwin et ses successeurs, ex : l'image du loup chez Hobbes est fausse selon les connaissances actuelles de la vie des loups, plutôt en meute solidaire. A propos de l'État de nature, Appuhn, dans sa traduction du T.P., note que *« La même idée* (de l'État de nature) *se trouve chez Hobbes : « l'état des républiques entre elles est celui de nature, c'est-à-dire un état de guerre et d'hostilité » »,* à savoir que État de nature = état de guerre et d'hostilité. Hobbes et Spinoza imaginent de la même manière « l'État de nature ». Cet *« état de guerre et d'hostilité »* peut exister ou non entre États mais également à l'intérieur de maints États civils, et dans bien des domaines selon les prémisses qui les fondent, et même exister assez librement, ex : appropriation des moyens de production et libre concurrence causant des affections d'importance sur les humains.

Selon Spinoza l'homme est une chose parmi toutes les choses de la Nature, Nature ou Univers qui ne procède d'aucune transcendance, qui est sans finalité, sans harmonie préétablie, sans « bien » ni « mal », et dans lequel toute chose est déterminée par d'autres choses et rien d'autres.

Dans (TP, 2-15) et (TP, 3-6) Spinoza caractérise l'état de nature comme une situation où chacun pense pouvoir continuer de ne *« relever que de son propre droit »*. Le désir, poussant à acte, de ne « *relever que de son propre droit »* existe dans un État civil chez bien des humains et bien des organisations, notamment ceux et celles qui veulent « moins d'État ».

De même le postulat *« Autant de puissance autant de droits »* qui caractériserait les relations entre humains dans un État de nature (selon Spinoza T.P. 2-4) peut exister dans tout État civil selon ses prémisses ou selon les prémisses de certaines de ses organisations, en reprenant, par exemple, l'anthropologie politique de Machiavel[34]. La réalité de ce postulat conduit souvent à l'oppression,

34 Une minorité veut le pouvoir et dominer, une majorité veux simplement être libre, s'occuper de ses affaires, ne pas

oppression qui peut être analysée en mobilisant Marx, Foucault, Walzer, I.M. Young, etc..

Nous proposons donc d'analyser l'utilisation du concept « État de nature » par Spinoza pour montrer ensuite que sans ce concept la philosophie de Spinoza est encore plus pertinente de nos jours lorsqu'y est prise en compte des raisons multiples à propos de toute chose dont certaines prémisses sont poussées par les sentiments.

Nous notons incidemment que ce concept « État de nature » est plutôt un épouvantail agité dans l'argumentaire pour faire accepter, par la raison ou la force, l'État civil qui devrait exister selon Spinoza. Cette utilisation conduit à la proposition : *mieux vaut, pour le peuple, le faire obéir à tout prix plutôt que de le laisser « retomber » à l'État de nature*.

L'analyse de l'utilisation de ce concept d'État de nature est faite en considérant l'Éthique et surtout le T.P.

La conclusion de cette analyse est que le comportement des humains et les relations humaines caractérisant l'État de nature ne sont de fait que des comportements et des relations qui peuvent exister dans des États civils, que cela plaise ou non, qu'ils soient qualifiés de « sauvages », de « sans foi ni lois », « d'inhumains », etc....

Dans l'Éthique, ce n'est que dans le scolie 2 de E4-P37 que Spinoza écrit qu'il *« parle un peu de l'état naturel et de l'état social de l'homme »* :

« par le droit souverain de la Nature, chacun juge de ce qui est bon, de ce qui est mauvais, et pourvoit à son utilité d'après sa disposition, et se venge, et s'efforce de conserver ce qu'il aime et de détruire ce qu'il a en haine ». Cette première phrase qui caractérise un comportement humain vaut aussi dans un État civil. Ce comportement existe comme d'autres existent dans un État civil, cet État civil ne réglant pas tous les détails de la vie sociale des humains. Par contre, rien ne fonde à établir que ce comportement est une caractéristique de la Nature, propre à l'État de nature, sauf à poser que par définition l'État de nature se caractérise par de tels comportements de la part des humains et des bêtes, ce qui serait contesté par bien des naturalistes.

Dans ce même scolie, Spinoza explique *« Que si les hommes vivaient sous la conduite de la Raison, chacun posséderait son propre droit sans aucun dommage pour autrui. Mais comme ils sont soumis à des sentiments qui surpassent de beaucoup la puissance ou la vertu humaine, ils sont donc diversement entraînés, et sont contraires les uns aux autres, alors qu'ils ont besoin d'un*

être dominé et ne pas dominer les autres d'après Machiavel dans *« Le prince »* et *« discours sur la première décade de Tite-Live »*.

mutuel secours (selon le scolie de la proposition 35 (E4-P35)) ».

Notons que dans le scolie de E4-P35, Spinoza oppose les actions des hommes, sous la conduite de la Raison, aux actions des bêtes, celles-ci étant donc à l'État de nature et n'étant poussées que par leurs passions. Cette opposition manichéenne entre d'une part *[État civil et « sous la conduite de la Raison »]* et d'autre part *[État naturel et « poussés par ses passions »]* sous-tend tout ce scolie 2 de E4-P37 et est très explicite. Dans l'État naturel, les hommes seraient soit seuls (mais Spinoza souligne dans le scolie de E4-P35 que les hommes *« ne peuvent guère mener une vie solitaire »*), soit *« contraires les uns aux autres ».* Nous prenons acte du postulat que les hommes ne peuvent vivre en solitaire et en conséquence nous disons *« ils ont besoin des autres »*[35]. Poussés par ce besoin ou désir, certains hommes ont recours aux autres avec une prémisse « chacun pour moi » (ce qui semble envelopper *« sont contraires les uns aux autres »* car pourquoi être *contraire* si ce n'est dans le but d'augmenter sa puissance au détriment de celle d'autrui), comportement qui serait typique d'un État de nature, et d'autres ont recours au *« mutuel secours »* avec une prémisse « bien commun » ce qui serait typique d'un État civil, du moins de celui désiré et préconisé par Spinoza. De fait, ces 2 comportements désirés, que ce soit sous la conduite de la raison ou poussés par les passions, coexistent dans tout État civil avec bien d'autres, les humains étant ce qu'ils sont.

Dans la suite de ce scolie 2 de E4-P37, Spinoza appelle *« État »* l'État dont la société *« revendique pour elle-même le droit que chacun a de se venger et de juger du bon et du mauvais, et qu'elle ait par conséquent le pouvoir de prescrire une commune manière de vivre, de faire des lois et de les garantir, non par la Raison qui ne peut réprimer les sentiments, mais par des menaces »*. Il s'agirait du minimum d'un État régalien, sauf qu'il y a de multiples prémisses possibles pour fonder cet État en particulier pour *« juger du bon et du mauvais, et .. prescrire une commune manière de vivre, de faire des lois et de les garantir ».* Pour Spinoza, il va (presque) de soi que « bien commun », « mutuel secours » caractérisent ces prémisses (prémisses issues d'un *« consentement commun, de ce qui est bon ou de ce qui est mauvais »*) et que tout État civil qui n'auraient pas de telles prémisses serait assimilé à État de nature, ce qui est une classification arbitraire : l'État civil est ce qu'il est, avec la volition de quelques uns, le consentement de certains, l'impuissance ou le désintérêt de beaucoup et la révolte, le plus souvent réprimée, de quelques autres.

Notons que *« sous la conduite de la Raison, chacun posséderait son propre droit* ***sans aucun***

35 Note 83 de la trad du T.P. Par Appuhn : *« L'état social n'est donc rien d'autre que l'état "naturel" de l'homme : TP, III, §03, EIV, 35 ».* Dit autrement, le besoin des autres est une nécessité de la nature de l'homme.

dommage pour autrui » limite quelque peu dans un contexte d'État civil la latitude de la libre nécessité (E1-D7 et lettre 58 à Shuller) : il faut certes tenir compte des nécessités de sa nature mais aussi des nécessités de leur nature des autres humains (et peut être de toute chose de la nature) qui nous affectent, en tout cas dans un État civil tel que rêvé par Spinoza dans E4-P35, à savoir sous la conduite d'une Raison dont les prémisses, contiennent des énoncés performatifs[36] comme « mutuel secours », « biens communs » et à minima *« aucun dommage pour autrui »* ce qui implique de se soucier des nécessités de la nature des autres.

Dans ce même scolie, Spinoza poursuit *« En outre, dans l'état naturel, ... il n'est rien donné dans la Nature dont on puisse dire que cela appartient à cet homme-ci et non à celui-là ; mais tout est à tous ».* N'importe quel naturaliste serait surpris de cette image de la nature, dans lequel, par exemple, les questions de territoires et de femelles au sein d'une même espèce n'existeraient pas. Ces questions existent bel et bien dans la nature et elles ne sont pas toujours résolues par le postulat *« autant de puissance, autant de droits »*. Dans un État civil elles existent aussi et, selon ses prémisses et ses lois, de telles questions peuvent aussi être « résolues » selon le postulat « autant de puissance, autant de droits », par exemple quand la « puissance monétaire » est utilisée pour faire des pressions de toute sorte.

Dans le scolie de E4-P50, Spinoza précise une caractéristique de la nature humaine : *« ..je parle expressément ici de l'homme qui vit sous la conduite de la Raison. Celui, en effet, qui n'est mû ni par la Raison ni par la pitié à être secourable aux autres, on l'appelle justement inhumain, car il paraît être dissemblable de l'homme ».* Soulignant ce scolie, Sophie Laveran[37] parle du « concept d'inhumanité » que Spinoza évoque donc dans E4-P50 : « l'inhumanité caractérise *« celui que ne meut ni raison ni pitié à être secourable aux autres »* » . En d'autres termes, un homme dans un État de nature, poussé par ses passions et « naturellement » ennemi des autres ne serait pas humain et d'une certaine façon non adapté à un État civil. Toutefois, l'État civil doit s'adapter à tout, même à ce type d'humains et cet État, selon ses prémisses et sa puissance, peut générer des institutions humaines ayant une partie de ses caractéristiques, à savoir « raisonnable », quoique toujours imparfaitement, mais avec la prémisse *« sans pitié à être secourable »*.

Plus loin, en E4-P73, Spinoza écrit : *« L'homme qui est conduit par la Raison est plus libre dans*

36 En mobilisant John L. Austin (*« Quand dire c'est faire »*), les énoncés procédant de ce qui est perçu comme nécessité de la nature sont dits déclaratifs, les énoncés poussés par les sentiments, les désirs, sont dits « performatifs ». l'énoncé « mutuel secours » ne procède pas de nécessités de la nature et n'est donc pas déclaratif mais performatif car il suggère une manière de recourir aux autres . Le recours aux autres, quel qu'en soit la manière, est plutôt perçu comme nécessité de la nature, l'homme ne pouvant pas vivre solitaire.

37 Sophie Laveran, *Les idées de la nature humaine : l'anthropologie critique et pratique de Spinoza*

l'État où il vit selon le décret commun, que dans la solitude où il n'obéit qu'à lui seul. ». Si l'État civil est celui désiré par Spinoza et si l'État de nature est celui imaginé par Spinoza, « y a pas photo » : cette proposition est vraie. Cette proposition est inutile si l'État de nature imaginé n'est plus une prémisse. Par contre, selon les prémisses de l'État civil, surtout si elles ne sont pas issues d'un *« décret commun »*, l'humain a une plus ou moins grande latitude à n'obéir « *qu'à lui seul »,* à être *« libre-nécessaire »,* c'est à dire en tenant compte d'abord de ce qu'il considère comme des « nécessités de sa nature », cette latitude étant à corréler avec sa puissance et son ingenium.

La suppression de ce concept « État de nature » ne change que peu de chose dans la philosophie de Spinoza. Nous le montrons ci-dessous en reprenant l'Éthique et le T.P. La philosophie de Spinoza est encore plus pertinente si on associe cette suppression au concept de raisons multiples (voir chapitre *« thèse pour des raisons multiples à propos d'une chose »*) caractérisées par leurs prémisses ou énoncés déclaratifs et performatifs[38], en particulier au niveau des États civils si ceux-ci sont construits sous la conduite d'une Raison.

Dans l'Éthique, l'État de nature n'est donc évoqué que pour y classer des comportements de certains humains, humains tels qu'ils sont et ce dans n'importe quel État civil, à savoir humains dont une des prémisses est *« autant de puissance, autant de droits »* (T.P. 2-4) et pour qui tout autre humain est un ennemi « par nature »[39]. La prise en compte de ces mêmes comportements sans pour autant les classer dans un État de nature ne change rien aux argumentations de Spinoza.

Nous remarquons que l'État de nature est également l'épouvantail servant de repoussoir à la destruction d'un État civil et permet d'argumenter sur la pérennité à tout prix d'un État civil, ainsi dans T.P. 7-2 : *« nulle condition n'est plus misérable que celle d'une Cité, la meilleure des Cités, qui commence à s'effondrer, si elle ne tombe tout d'un coup, et qui se précipite dans la servitude ».*

Il est inutile de nommer « État de nature » l'état de tout pays dans lequel des pouvoirs locaux, des milices s'entre-déchirent au gré des luttes entre dominants sur le dos des dominés, pour éprouver tel ou tel affect du fait de ces états de fait, de leurs affections.

Enfin, il nous semble également trop manichéen et réducteur de mobiliser un « État de nature » qui ne serait qu'un abstraction pour mieux comprendre la société politique, comme le propose Matheron et Orléan&Lordon[40] : la prise en compte de raisons multiples à propos de toute chose dont

38 En mobilisant John L. Austin (*« Quand dire c'est faire »*), les énoncés procédant de ce qui est perçu comme nécessité de la nature sont dits déclaratifs, les énoncés poussés par les sentiments, les désirs sont dits « performatifs ».

39 T.P. 2-14 : *« ils sont entraînés à l'opposé les uns des autres et contraires les uns aux autres, et d'autant plus redoutables qu'ils ont plus de pouvoir et sont plus habiles et rusés que les autres animaux. Comme maintenant les hommes ... sont très sujets par nature à ces sentiments, ils sont aussi par nature ennemis les uns des autres »*

40 Dans genèse de l'État et de la monnaie (Lordon, Orléan) : *« même si les hommes ne s'étaient jamais trouvés dans une telle*

des prémisses sont poussées par les sentiments rend beaucoup plus compréhensible la complexité et les multiples dialectiques au sein d'un État civil que ne le fait l'abstraction « État de nature » caractérisée, selon Matheron de la manière suivante : *« (des) individus entièrement dépourvus d'expérience politique et soumis uniquement au jeu aveugle de leurs passions, incapables du moindre usage, même instrumental, de leur raison »* (op. cit., 1994, p. 159), État de nature *« qui, à l'intérieur de celle-ci* [la société politique]*, existe concrètement à titre de moment dépassé et conservé » (ibid., p. 301)*, à savoir existe de manière résiduelle, en bruit de fond mais pouvant à tout moment ressurgir ex : extrême droite populiste au pouvoir.

Spinoza, comme beaucoup de philosophes de son époque et de l'antiquité, oppose la figure de celui qui s'attache à être sage, raisonnable, pondéré, prudent et plutôt bienveillant à la figure de celui qui se laisse aller à sa nature, à ses passions (dont colère,jalousie, haine) et en étant « naturellement » malveillant (ennemi). La première figure est associée à l'État civil, la deuxième à l'État de nature, classement bien manichéen. Cette classification existe encore de nos jours (ex : prolétariat aliéné et avant garde consciente, bourgeoisie éclairée et électeur de Le Pen, etc..) accompagnée d'expressions comme « brut de décoffrage » mais elle existe aussi dans des discussions quotidiennes durant lesquelles les raisons de fond sont ignorées ou considérées comme non recevables ou incomprises car elles sont conçues et dites laborieusement et avec trop de passions, ce qui est inconvenant et monté en épingle dans le but d'éviter de prendre en compte le fond du propos laborieux.

L'hypothèse que chaque humain, à propos de toute chose peut être conduit par sa raison poussée par ses sentiments et par les nécessités de sa nature nous évite toute classification non argumentée et procéde d'une anthropologie, celle d'un E.P. Thompson[41], plus à même de prendre en compte les gens tels qu'ils sont, dans toute leur diversité raisonnable et passionnelle, tout en étant attentifs à tous les types d'affections qu'ils peuvent ressentir.

L'abandon du concept d' »État de nature » étant accompagné de de la mobilisation du concept de raisons multiples dont les prémisses procèdent de « nécessités de la nature » de la chose étudiée et des sentiments, nous conseillons au lecteur de se reporter à l'annexe de l'article (A-1-) sur les concepts « nécessité de sa nature », « lois « naturelles » et « lois civiles ».

---

situation, le concept d'état de nature n'en resterait pas moins indispensable à la compréhension et (ce qui revient au même) à la justification de l'état civil » (Matheron, Ibid., 1988, p. 306). voir article (D-1) discutant genèse de l'Etat et de la monnaie.

Matheron (1988), op. cit., p. 300. : *« l'état de nature est une abstraction ; mais une abstraction nécessaire à l'intelligence de la société politique et qui, à l'intérieur de celle-ci, existe concrètement à titre de moment dépassé et conservé »* (ibid., p. 301).

41 E.P. Thompson « *The Making of the English Working Class* », en particulier l'introduction

article (A-3) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits

D'un point de vue épistémique, nous remplaçons le référentiel fictionnel *« État de nature »* par un référentiel compréhensible par tous dans lequel est définissable un *« ensemble de prémisses permanentes antagonistes poussées par les sentiments et des nécessités de la nature »*[42].

L'article *(D-1) discussion de thèses de Orlean&Lordon* donne un exemple de mise en œuvre de ce référentiel de prémisses remplaçant un *« État de nature [marchand] ».*

Discussion du T.P. en partant de T.P. 11-4

Nous proposons donc de mobiliser la thèse de Raisons multiples poussées par les sentiments pour discuter le T.P. en commençant par le tout dernier écrit de Spinoza, T.P. 11-4, pour en tirer toute sa potentialité mobilisable pour une philosophie sociale mais aussi pour en corriger les lacunes conceptuelles afin de récuser la démonstration que les femmes seraient par nature incapables de gouverner.

Le début de T.P. 11-4 expose une prémisse fondamentale mobilisable dans toute étude sociale : *« est-ce par une loi naturelle ou par une institution que .....? Car si ce n'est que par une institution humaine, assurément aucune raison ne nous oblige à..... »*

La question peut être posée à propos de tout sujet ou toute règle (dans T.P. 11-4, femmes sous le puissance des hommes et femmes gouvernées par des hommes qui seuls gouvernent) et deux alternatives sont alors proposées : SI ce n'est QUE par une institution humaine aucune raison ne nous oblige [à respecter cette règle, loi, obligation, etc..] ; à contrario, et même si cela est implicite, SI c'est par une loi naturelle, la raison nous oblige à respecter cette règle, cette loi naturelle, loi naturelle à relier à une « nécessité de sa nature », car ce n'est là que souligner les limites de la libre nécessité telle que définie dans la lettre 58 à Schuller ainsi que dans E1-D7.

L'alternative de T.P. 11-4 « *Car si ce n'est que par une institution humaine, assurément aucune raison ne nous oblige à..... »* laisse penser que l'exercice d'une libre-nécessité rend envisageable de s'indigner, de s'opposer, de désobéir, de se révolter contre ce que pourrait imposer une institution humaine. Toutefois, Spinoza ayant la plus grande réserve sur la révolte, en particulier dans le T.P., il nous faut préciser ce à quoi peut conduire le fait de prendre acte que « *aucune raison ne nous oblige à..... ».*

La prise en compte de Raisons multiples des institutions et des humains permet de compléter le T.P. et aussi de contredire la conclusion manifestement erronée de la proposition T.P. 11-4 à propos

42 Voir *article (B-2) Prémisses fondamentales de toute SHS*

de l'incapacité « naturelle » des femmes à gouverner une institution humaine.

Une des Raisons, un des édifices logiques, d'une institution humaine est certainement celle à propos du choix d'humains pour la gouverner. Comme tout édifice logique, celui à propos du gouvernement de l'institution a des prémisses dont certaines ont trait aux dispositions du potentiel gouverneur, à son ingenium, et certaines ont trait à l'institution elle-même (prémisses différentes si c'est une crèche, un sous-marin nucléaire, un ministère, une entreprise, mais aussi prémisses paraissant totalement arbitraires, ex : hérédité nobiliaire), le choix de toutes ces prémisses pouvant conduire à des propositions de recrutement plus ou moins cohérentes (Une fois bien construit, la cohérence d'un édifice logique ne dépend QUE de ses prémisses). Parmi ces prémisses, certaines privilégient certaines caractéristiques de l'ingenium du gouverneur envisagé et pas d'autres, en ignorent certaines, donnent plus ou moins de poids à chacune. Certaines prémisses donnent beaucoup de poids à certaines dispositions « naturelles » et beaucoup moins à d'autres. De plus, toutes ces prémisses peuvent être posées sur la base d'entendement du premier genre, de préjugés genrés ou autres, de désirs ou de craintes de toute sorte, etc..

Ceci pour expliquer, autrement que Spinoza ne le fait, l'absence de femmes à des postes de pouvoir : des prémisses conduisent souvent à retenir « raisonnablement » des critères genrés qui privilégient certaines caractéristiques « naturelles » de l'humain, caractéristiques classées comme « mâles » et dédaignent d'autres caractéristiques classées comme «femelles», classement à priori qui conduit à exclure à priori toute candidature féminine.

Une caractéristique du T.P. est le rejet de toute révolte de la part du peuple.

Par les extraits du T.P. relevés et commentés ci-dessous, nous établissons que le rejet par Spinoza de toute révolte de la part des gouvernés est affirmé dans l'hypothèse où (1-) le gouvernement *(quelle qu'en soit la forme (monarchie, aristocratie, démocratie))* (1-1) œuvre conduit par la raison et (1-2) raison dont les prémisses contiennent des énoncés du type « bien commun et secours mutuel », « justice » et ce en excluant personne où (2-) l'État civil est menacé de destruction à savoir il y a danger à retourner à l'État « de nature ».

Si ces hypothèses ne sont pas vérifiées, il est permis de s'interroger sur ce que Spinoza aurait préconisé, en accord avec sa définition de la libre-nécessité et de la prémisse de T.P. 11-4. En accord avec Spinoza, en mobilisant conatus et libre-nécessité, nous disons que si les prémisses de l'État civil remettent en cause les nécessités de la nature de sujets et citoyens, ceux ci, poussés par les sentiments provoqués par cette grave affection, *« ne sont pas obligés de »* et peuvent même

s'associer pour se rebeller contre ce préjudice commun, comme le souligne Spinoza dans T.P. 3-9 et 6-1.

Nous allons donc reprendre certaines propositions du T.P., les discuter et les compléter non pas en « conservant » implicitement le concept d'État de nature, État étiquetant certains comportements humains poussés par les passions, mais en considérant des raisons multiples aussi bien des organisations que des gouvernants et gouvernés de toute sorte.

Les prémisses du T.P. sont dévoilées dès le titre :

*« Traité Politique où l'on explique comment **doit être** organisée une société.. pour qu'elle ne dégénère pas en tyrannie et que la paix et la liberté des citoyens n'y éprouvent aucune atteinte ».*

Ainsi, le T.P. décrit ce que devrait être une monarchie, une aristocratie, une démocratie idéale. Avec les citations suivantes, nous voyons que cet idéal est commun à ces 3 types de gouvernementalité et se résume en « soucis du bien commun » comme énoncé principal devant inspirer ceux qui exercent le pouvoir. Une fois cette prémisse choisie, peu importe le type de gouvernement.

T.P. 2-4 : *« Par droit naturel j'entends donc les lois mêmes de la nature ou les règles selon lesquelles se font toutes choses, en d'autres termes, la puissance de la nature elle-même; d'où il résulte que le droit de toute la nature et partant le droit de chaque individu s'étend jusqu'où s'étend sa puissance ; et par conséquent tout ce que chaque homme fait d'après les lois de la nature, il le fait du droit suprême de la nature, et **autant il a de puissance, autant il a de droit**. »*

Remarque : A l'État de nature tel qu'imaginé par Spinoza, le droit est donc celui du plus fort. Comme remarqué dans les paragraphes précédents à propos de l'État de nature, le postulat *« autant il a de puissance, autant il a de droit »* est également bien présent dans un État civil et affecte grandement la vie sociale, ex : puissance monétaire.

T.P. 2-13 : *« Si deux individus s'unissent ensemble et associent leurs forces, ils augmentent ainsi leur puissance et par conséquent leur droit; et plus il y aura d'individus ayant aussi formé alliance, plus tous ensemble auront de droit. »*

Remarque : Certes, mais quelles prémisses fondent leur alliance? Quels autres individus, non associés, sont impactés par cette alliance ?. Poussé par toute sorte de sentiments, l'humain s'associe nécessairement à une association qui le plus souvent existe déjà. Souvent même, il n'a pas d'autre choix que de s'y associer, notamment quand l'institution a le monopole de la prise en charge d'une

nécessité de sa nature.

T.P. 2-14 : *« Comme maintenant les hommes (ainsi que nous l'avons vu au § 5 de ce chapitre) sont très sujets par nature à ces sentiments (de colère, d'envie, de haine), ils sont aussi par nature ennemis les uns des autres ».*

Remarque : nous devons prendre acte que poussés par toutes sortes de sentiments, des humains soient ennemis. La mobilisation de raisons multiples permet de mieux cerner ce qu'est un ennemi : à propos d'une chose ayant trait aux nécessités de sa nature, un humain est ennemi d'un autre si les prémisses de sa raison à propos de cette chose ignorent ou nient les nécessités de la nature de cet autre. Cette caractérisation de « l'ennemi » vaut également entre États (cf T.P. 3-13).

T.P. 2-15 *: « Ajoutez à cela que les hommes **sans un secours** mutuel pourraient à peine sustenter leur vie et cultiver leur âme. D'où nous concluons que le droit naturel, qui est le propre du genre humain, ne peut guère se concevoir que là où les hommes ont des droits communs »*

Remarque : le « secours mutuel » est un énoncé parmi d'autres inspirant une association *(A « secours » on associe une certaine empathie et l'idée d'humains considérés comme une fin et non seulement comme un moyen)* . La seule proposition indéniable est *« Ajoutez à cela que les hommes sans **un recours** à d'autres pourraient à peine sustenter leur vie et cultiver leur âme ».* Une reformulation plus complète de T.P. 2-15 permet de préciser ce que peut être le « recours à d'autres » :

T.P. 2-15 alt : *« Ajoutez à cela que les hommes sans un recours à d'autres pourraient à peine sustenter leur vie et cultiver leur âme. Ce recours peut consister (1-) en une exploitation pure et simple d'autres (par certains les considérant seulement comme des moyens et en ne reconnaissant que pas ou peu les nécessités de leur nature) ou consister (2-) en un « secours mutuel » caractérisé par « reconnaître et prendre en compte mutuellement les nécessités de la nature de chacun »....*(E1-D7 (définition de la libre-nécessité) valant pour chacun et donc pour l'autre humain considéré comme une fin, ce que chacun se considère, et pas seulement comme un moyen). *..d'où nous concluons que le droit naturel pour tous ne peut guère se concevoir que là où les hommes se reconnaissent des droits communs ».*

Le soucis du bien et de *« droits communs »* procède généralement d'une volonté générale. Il n'en est pas de même de l'autre type de recours évoqué dans ce T.P. 2-15 alt. Nous pouvons supposer que l' exploitation pure et simple d'autres par certains procède de la volonté particulière de ces derniers. Ceci conduit à un complément à T.P. 2-16.

T.P. 2-16 : *« Du reste, tout ce qui lui est commandé par la **volonté générale, il est tenu d'y obéir,** et (par l'article 4 du présent chapitre) on a le droit de l'y forcer. ».*

T.P. 2-16-bis : *« Du reste, tout ce qui lui est commandé par une **volonté particulière, il n'est pas tenu d'y obéir,** et on n'a pas le droit de l'y forcer. ».*

Nous supposons, par exemple, qu'il y a expression d'une « volonté générale » si le commandement est décidé de manière démocratique, les prémisses conduisant raisonnablement à ce commandement étant acceptées. Nous supposons qu'il y a volonté particulière dans le cadre, par exemple, d'un contrat de travail, contrat de subordination. Si les prémisses conduisant raisonnablement ou non au commandement ne sont pas acceptées par le gouverné, celui-ci doit au moins pouvoir se démettre au lieu de se soumettre, poussés par des sentiments de révolte ou d'indignation.

T.P. 3-3 *: « L'homme, en effet, dans l'ordre social comme dans l'ordre naturel, agit d'après les lois de sa nature et cherche son intérêt.....celui qui se détermine à obéir à tous les ordres de l'État, soit par crainte de sa puissance, soit par amour de la tranquillité, celui-là, sans contredit, pourvoit comme il l'entend à sa sécurité et à son intérêt. ».*

Dans cette proposition, État civil et État naturel ne sont pas distingués (*« dans l'ordre social comme dans l'ordre naturel »*) et l'action d'obéissance est poussée par des sentiments : désir, crainte, peur, etc.. Notons que dans cette proposition, les sentiments mentionnés (« *crainte de sa puissance »* ou *« par amour de la tranquillité »)* ne sont ni liés à à la nature du « recours » évoqué dans T.P. 2-15 alt, ni à l'ordre donné par l'État. Pourtant, pour quelqu'un qui *« cherche son intérêt »*, aussi bien le type de recours que tout ordre de l'État doivent être inspirés par des prémisses auxquelles il adhère, entre autre celles en rapport avec *« sa sécurité et son intérêt »*. En particulier, il peut y adhérer si les prémisses en question lui semblent être inspirées par des nécessités de sa nature (donc en accord avec *« les lois de sa nature »)*. S'il n'adhère pas à cet ordre d'une institution humaine (en particulier parce que cet ordre n'est pas conforme aux « *lois de sa nature »* auxquelles l'exercice de sa libre-nécessité lui permet de tenir compte), il peut certes obéir poussé par les 2 sentiments souvent puissants évoqués par Spinoza (« *crainte de sa puissance »* ou *« par amour de la tranquillité »)*, mais pas forcément car *« il n'est pas obligé de »* comme Spinoza l'écrit dans T.P. 11-4 : de multiples comportements de refus sont possibles, du plus frontal (hubris grecque) au plus discret et détourné, l'air de rien (métis chinoise).

T.P. 3-3 doit être complété en T.P. 3-3 bis pour tenir compte de la discussion ci-dessus.

T.P. 3-5 *: « le corps de l'État devant agir comme par une seule âme, et en conséquence la volonté*

de l'État devant être tenue *pour la volonté de tous, ce que l'État déclare juste et bon on le doit considérer comme déclaré tel par chacun. D'où il suit qu'alors même qu'un sujet estimerait iniques les décrets de l'État, il n'en serait pas moins tenu de les exécuter. »*

L'énoncé *« le corps de l'État devant agir comme par une seule âme... »* relève d'un désir de Spinoza dont la conséquence est *volonté de l'État = volonté de tous* allant jusqu'à conférer à l'État le pouvoir de juger ce qui est « *juste et bon ».* Autrement dit, le désir de Spinoza est que la raison de l'État (raison partagée à priori par ses gouvernants) soit la raison de chacun et les prémisses de cette raison soient les prémisses de chacun, prémisses sur lesquelles se fondent les jugements *« juste et bon »* ou « injuste et mauvais ». A minima, ces prémisses devraient être compatibles avec les nécessités de la nature de chacun. Un sujet estime « inique » (« injuste et mauvais ») les décrets de l'État, (1-) soit parce qu'il estime qu'ils sont en contradiction avec les prémisses de l'État, dont celles adéquates avec les nécessités de sa nature de sujet, (2-) soit en contradiction avec ses propres prémisses, notamment en contradiction avec celles qu'il perçoit comme procédant des nécessités de sa nature. En tout état de cause, un décret de l'État qui compromet les nécessités de la nature de ses sujets ne peut être respecté que par la soumission du fait de la « *crainte de sa puissance »* ou *« par amour de la tranquillité »,* soumission qui peut être révélatrice d'un conatus relativement faible.

T.P. 4-5 *: « la Cité n'admet dans son pouvoir d'autre limite que celle que l'homme observe à l'état de nature, pour rester son propre maître ou ne pas agir en ennemi de lui-même, ne pas se détruire »* puis *« si l'État est tenu de maintenir dans son propre intérêt certaines règles, certaines causes de crainte et de respect, ce n'est pas en vertu des droits civils, mais en vertu du droit naturel ….Quant aux droits civils, ils dépendent du seul décret de l'État, et l'État par conséquent n'est tenu, pour rester libre, que d'agir à son gré, et non pas au gré d'un autre ; rien ne l'oblige de trouver quoi que ce soit bon ou mauvais que ce qu'il décide lui être bon ou mauvais à lui-même »*

Lorsqu'il s'agit d'assurer sa pérennité (effort de persévérer dans son être) L'État, autant vis à vis de ses sujets que vis à vis d'autres États, n'est régi que par les lois naturelles, les nécessités de sa nature. La prémisse politique fondamentale est « rien n'est pire, pour quiconque, que la disparition de cet État civil ». Ce conatus, effort à persévérer dans son être, de l'État s'incarne dans le conatus similaire de ses gouvernants.

T.P. 4-6 *: « Quant aux contrats ou aux lois par lesquelles la multitude transfère son droit propre aux mains d'une assemblée ou d'un homme,* ***il n'est pas douteux qu'on ne doive les violer, quand il y va du salut commun*** *; mais dans quel cas le salut commun demande-t-il qu'on viole les lois ou*

qu'on les observe ? c'est une question que nul particulier n'a le droit de résoudre (par l'article 3 du présent chapitre) ; ce droit n'appartient qu'à celui qui tient le pouvoir et qui seul est l'interprète des lois. ».

T.P. 4-39 : *« Pour ce qui touche les citoyens, il est évident..... que chacun d'eux est tenu d'obéir à tous les ordres du Roi ou aux édits promulgués par le grand Conseil ... ; cette obéissance est de rigueur, alors même qu'on croirait absurdes les décrets de l'autorité, et l'autorité a le droit d'user de la force pour se faire obéir. ».*

T.P. 3-9 : *« ..Car il est certain que les hommes tendent naturellement à s'associer, dès qu'ils ont une crainte commune ou le désir de venger un dommage commun*

T.P. 6-1 *: « si une multitude vient à s'assembler naturellement et à ne former qu'une seule âme, ce n'est point par l'inspiration de la raison, mais par l'effet de quelque* ***passion commune, telle que l'espérance, la crainte ou le désir de se venger de quelque dommage.****.....Or comme la crainte de la solitude est inhérente à tous les hommes, parce que nul, dans la solitude, n'a de forces suffisantes pour se défendre, ni pour se procurer les choses indispensables à la vie, c'est une conséquence nécessaire que les hommes désirent naturellement l'état de société*[43]*... ».*

Nous notons d'emblée une contradiction entre T.P. 4-6 et 4-39 d'une part, et T.P. 3-9 et 6-1 d'autre part, surtout si l'on considère que l'association ou l'assemblée évoqués dans T.P. 3-9 et 6-1 se constitue forcément dans un État civil existant, l'abstraction État de nature n'étant pas retenue. Dans T.P. 4-6 (à propos de salut commun) et dans T.P. 4-39 (à propos de lois absurdes), Spinoza écrit que le simple citoyen doit obéir de force ou de gré poussé par l'affect provoqué, ex : par « *crainte de sa puissance »* ou *« par amour de la tranquillité »* (T.P. 3-5), alors qu'il écrit dans T.P. 3-9 et 6-1 que le citoyen est poussé à s'associer à d'autres pour se venger d'un préjudice commun et qu'il écrit, T.P. 11-4, qu'à tout le moins, *« on est pas obligé de »*. Lorsque la vengeance est collective, nous proposons le terme « se révolter » contre ceux dont les affections ont causé ce préjudice commun *(Remarque : il faudrait définir les agissements individuels (vengeance) ou collectifs (révolte) plus ou moins acceptés politiquement et socialement dans un État civil : c'est un des sujets de l'article « (E-1) L'engagement politique et social : motivations et limites généralement constatées »).* Quant à l'association, elle peut se faire autours d'une organisation sociale déjà existante (ex : syndicat) ou être constituée ad hoc. En nous appuyant sur l'annexe *« de « nécessités de sa nature » à lois « naturelles » et civiles »* de l'article (A-1-), **nous assimilons** *remise en cause du salut commun, lois*

43 Voir la note 83 de la trad du T.P. par Appuhn : *« L'état social n'est donc rien d'autre que l'état "naturel" de l'homme »*

absurdes **et** *préjudices communs* **à** *une remise en cause des nécessités de la nature de nombre de citoyens*, nécessités de leur nature pris en compte dans les prémisses de leur propres raisons. Cette remise en cause des nécessités de la nature de nombre de citoyens par l'État civil peut exister dès l'origine si les prémisses fondamentales de l'État civil sont fondées sur celles des dominants ayant mis en place cet État de droit et non sur les nécessités de la nature du plus grand nombre ou des plus fragiles. Et même si l'on suppose, comme Spinoza le désire, que les prémisses de l'État civil procèdent des nécessités de la nature du plus grand nombre ou des plus fragiles, il peut se faire aussi que certaines lois soient contraires à ces prémisses fondamentales car fondées sur les nécessités de la nature ou les sentiments des gouvernants qui les promulguent, gouvernants peut-être désireux de se conformer aux prémisses de l'État mais dont les sentiments du moment peuvent être provoqués par imitation des affects (ex : lobbies et copinage) ou par une puissance d'une multitude particulière (ex : les entreprises mondialisées), sentiments du moment procédant également de leurs propres prémisses poussées entre autre par leur conatus et les nécessités de leur nature. Bref, les sentiments du moment peuvent grandement pousser les gouvernants à ignorer les prémisses de l'État et donc à ignorer par la même les nécessités de la nature des gouvernés .. et provoquer chez eux des désirs de vengeance de ce préjudice ou de désir de remettre les choses en cohérence avec les prémisses de l'État ou plus complètement de changer les prémisses de l'État civil.

T.P. 7-1 : *« ..car les fondements de l'État doivent être considérés comme les décrets éternels du Roi, de sorte que si le Roi vient à donner un ordre contraire aux bases de l'État, ses ministres lui* ***obéissent encore en refusant*** *d'exécuter ses volontés. »* ou (trad Appuhn) *« car les principes fondamentaux de l'État doivent être regardés comme des décrets éternels du roi, de telle façon que ses serviteurs lui obéissent en réalité quand ils refusent d'exécuter les ordres donnés par lui parce qu'ils sont contraires aux principes fondamentaux de l'État ».*

Seuls ceux dans le cercle du pouvoir peuvent s'opposer, refuser d'obéir … en obéissant aux prémisses (« *bases de l'État* » ou « *principes fondamentaux »*) de l'État civil. Spinoza convient que le Roi peut agir selon d'autres prémisses, les siennes. Implicitement (mais explicitement en T.P. 7-30 à propos du royaume d'Aragon puis dans T.P. 8-20) Spinoza convient alors que des contre-pouvoirs ou pouvoirs de contrôle doivent veiller au respect des prémisses de l'État, bien souvent en concurrence avec les prémisses des puissants dont les gouvernants.

T.P. 7-2 : *« nulle condition n'est plus misérable que celle d'une Cité, la meilleure des Cités, qui commence à s'effondrer, si elle ne tombe tout d'un coup, et qui se précipite dans la*

servitude » .. »Mais si je montre que les principes fondamentaux de l'État monarchique énoncés dans le chapitre précédent sont solides et ne peuvent être renversés, sinon en provoquant l'indignation de la plus grande partie de la population armée ».

« l'indignation de la plus grande partie de la population » aura une intensité en fonction de la prise en compte par l'État civil des nécessités de la nature de la population aussi bien dans les prémisses que dans leur mise en œuvre, indignation nourrie de la crainte que ces nécessités soient oubliées ou bafouées par une désorganisation de l'actuel État civil, ou par un autre État civil.

Désirs dans les écrits de Spinoza

Les écrits de Spinoza sont des édifices d'idées qui se tiennent, l'Éthique étant même *« démontrée selon la méthode géométrique »*[44]. L'Éthique repose donc sur des prémisses (définitions, axiomes, postulats,) à l'instar de la géométrie d'Euclide, modèle de raison pour Spinoza. En se fondant sur les deux premiers chapitres, nous considérons que ces prémisses (1) sont fondées sur ce que Spinoza perçoit comme étant des nécessités de la nature, ou (2) sont poussées par ses sentiments, ses désirs[45].

Nous proposons dans ce chapitre de discerner quelques prémisses poussés par ses sentiments. Pour ce discernement, Spinoza nous propose lui-même des outils appropriés: les 3 genres de connaissances dans l'Éthique et les 4 modes de perception de la connaissance dans le T.R.E. (voir le chapitre *« Les 3 genres de connaissance et les 4 modes de perception de l'entendement »*).

Dans le chapitre précédent, nous avons montré que les organisations politiques proposées par Spinoza dans le T.P. sont fondées sur des prémisses « secours mutuel », « soucis du bien commun » afin de contribuer à l'objectif suivant désiré par Spinoza : une société instituée pour ne *« pas être précipitée dans la tyrannie et pour que la paix et la liberté des citoyens demeurent inviolées »*[46]. En considérant l'Éthique, nous montrons dans ce chapitre combien ces prémisses semblent être désirées par Spinoza sans pour autant être désirables par tous.

Ce chapitre analyse également le désir de Spinoza d'entendement de l'essence de toute chose accompagné du désir de vivre sous la conduite de la raison,

Ce chapitre analyse enfin la décision, toute décision dont celle de décider d'une action et pas

44 Traduction de Guérinot

45 Comme noté dans notre thèse de raisons multiples, des prémisses poussées par des sentiments intenses peuvent être perçues par celui qui les éprouve comme procédant de la nécessité de sa nature.

46 Sous titre du T.P. Traduction Appuhn

d'une autre et surtout la décision de juger telle chose bonne et telle autre mauvaise, « vraie » ou « fausse » et ce pour montrer le bien-fondé et la grande pertinence du scolie de E3-P9[47]

Désir d'un État civil « secours mutuel » et « justice sociale »

Le désir de Spinoza que chacun, dont lui-même, qu'une société, qu' un État (que ce soit une monarchie, une aristocratie, une démocratie, 3 variantes d'État étudiées dans le T.P.) puissent se comporter selon des principes de « bien commun », « de secours mutuel », de justice et d'amour, le tout sous la conduite de la raison est mis en évidence en analysant les écrits (T.T.P., T.P., Éthique) de Spinoza :

> 34 citations (dont 12 dans E4) font explicitement un lien entre Raison et des énoncés exclusivement dans le même registre : « délivrer d'une commune misère », « biens communs », « salut commun », « secours mutuel », « intérêt d'autrui », « esprit de justice et charité », etc.
>
> 15 citations (dont 3 dans E4) font explicitement un lien entre passion et des énoncés exclusivement dans le même registre : « opprimer », « tord fait à autrui », « avare, envieux, ambitieux », « bien particulier », « amour de la gloire », « haine, colère, mépris, etc.... ».

Dans le paragraphe *« Critique géométrique de la caractérisation de la Raison par Spinoza»,* nous avons montré l'absence d'argumentation du 2. genre de connaissance pour « prouver » ce lien entre Raison et énoncés moraux. Que Spinoza écrive que la raison de chacun le conduit à l'aide mutuelle et à la justice signifie simplement que les prémisses de son édifice logique, poussées par ses sentiments contiennent de tels principes de vie en société car il les désire, et il les désire peut-être pour un autre désir, celui exprimé dans le sous-titre du T.P., à savoir pour ne *« pas être précipitée dans la tyrannie et pour que la paix et la liberté des citoyens demeurent inviolées ». C*ela est certes le désir de bien des humains dominés ou qui craignent de l'être, mais d'autres, plutôt dominants ou désirant l'être, ont d'autres désirs, antagonistes à celui-ci, ex : un désir poussant à la prémisse « chacun pour moi ! ». Nous pouvons supposer que cette crainte de la tyrannie et ce désir de paix et de liberté d'une part, et ce désir de « chacun pour moi » d'autre part, sont deux désirs poussés par les mêmes prémisses fondamentales exposées par Spinoza, à savoir persévérer dans son être (conatus) en étant libre nécessaire, prémisses désirées tellement fondamentales qu'elles peuvent être perçues par Spinoza et tout un chacun comme nécessités de leur nature, ce qui laisse augurer

47 *« Il est donc établi par tout cela que nous ne faisons effort vers aucune chose, que nous ne la voulons, ne l'appétons ni ne la désirons, parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais, au contraire, que nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons, l'appétons et la désirons » (Traduction de Guérinot)*

des relations sociales potentiellement conflictuelles.

Les sentiments qui poussent Spinoza et bien d'autres à désirer de telles modalités de vie en société sont peut-être des sentiments similaires à ceux des animaux voulant également persévérer dans leur être et qui privilégient « l'aide réciproque » à « la lutte réciproque » comme le soulignent des naturalistes et zoologistes comme Darwin, Kropotkine et Kessler[48]. Même si nous supposons que ces animaux sont conduits par une certaine raison, leur raison repose sur des prémisses poussées par leurs sentiments. Plus fondamentalement, il n'est pas sûr que les animaux s'attachent à vivre sous la conduite de la raison et pourtant ils privilégient « l'aide réciproque » à « la lutte réciproque ». Poussés par quoi ? Certainement leurs sentiments, mode supposé principal de leur attribut Pensée.

Désir d'entendement de toute chose et de sagesse

Spinoza désire vivre (être, penser, comprendre, agir) sous la conduite de la raison. Bien des sentiments peuvent pousser à vivre sous la conduite de la raison. En particulier, le désir de persévérer dans son être peut s'accompagner du désir de connaître les choses qui nous affectent ou de la crainte de l'imprévisible. Vivre sous la conduite de la raison, connaissance du 2. genre fondée sur la connaissance de tous les déterminismes, de toutes les affections entre les choses, peut donner l'impression de comprendre et même de prévoir. Chez Spinoza, ce désir d'entendement est poussé par un désir qui semble encore plus fort, désir d'une *« joie souveraine et durable »* et même désir d'atteindre la *« béatitude suprême »*, la *« sagesse ».*

Dans les trois paragraphes suivants, nous explicitons les désirs d'entendement et de béatitude suprême et nous proposons une définition du sage en accord avec notre thèse de raisons multiples.

Désir d'entendement de l'essence des choses

Le désir d'entendement, plus prosaïque que celui de « béatitude suprême », est littéralement disséqué par Spinoza dans le T.R.E.

En effet, le prologue du T.R.E. est une analyse très fine de ce que désire Spinoza, analyse si bien construite qu'elle donne l'impression que la décision suite à cette analyse est rationnelle alors qu'elle est affective, et ce comme toute décision comme nous le montrons dans le chapitre suivant.

48 *« L'idée de Kessler était que, à côté de la loi de la Lutte réciproque, il y a dans la nature la loi de l'Aide réciproque, qui est beaucoup plus importante pour le succès de la lutte pour la vie, et surtout pour l'évolution progressive des espèces. Cette hypothèse, qui en réalité n'était que le développement des idées exprimées par Darwin lui-même dans* The Descent of Man*, me sembla si juste et d'une si grande importance, que dès que j'en eus connaissance (en 1883), je commençai à réunir des documents pour la développer »* écrit Kropotkine dans « L'Entraide, un facteur de l'évolution » (1902 ; édition française 1906).

Spinoza désire éprouver une *« éternité de joie continue et souveraine »* (TRE.&1). Il trouve *« vaine et futile »* toute chose dont les affections peuvent provoquer, chez beaucoup d'autres, des sentiments de joie peut être intenses mais de courte durée. Dès TRE&1 il postule que l'objet qu'il recherche le conduit à renoncer à tout autre : *« objet qui fût un bien véritable .... par quoi l'âme, renonçant à tout autre, etc... »*. Dès TRE&1, après n'avoir porté que des jugements et évoqué qu'un affect de crainte (*« je voyais qu'aucune des choses, qui étaient pour moi cause ou objet de crainte »*), il fait part d'une première décision : *« je résolus enfin de chercher s'il existait quelque objet qui fût un bien véritable »*, décision uniquement poussée par les sentiments souhaités et les jugements évoqués (une chose est un *« bien véritable »* si elle suscite une *« éternité de joie continue et souveraine »*, les autres choses étant *« vaines et futiles »*) et non précédée d'un argumentaire rationnel, d'une approche démonstrative fondée sur des nécessité de sa nature.

En TRE&2, il cite les choses « vaines et futiles » les plus communes d'après lui à savoir *« richesse, honneur, plaisir des sens »* en postulant de nouveau, pour ce qui le concerne, qu'il faudrait donc les abandonner pour s' *« appliquer sérieusement à quelque entreprise nouvelle »,* sans encore préciser quelle est cette entreprise nouvelle.

Une « explication » est donnée en TRE.&3 : *« ..chacun d'eux distrait l'esprit de toute pensée relative à un autre bien »*. Les préférences de Spinoza pour certaines joies autant que ses postulats d'exclusion, dont cette « explication » qui ne vaut que pour lui, sont les prémisses importantes de son édifice logique et de son raisonnement.

Puis Spinoza ne fait que décrire plus précisément ce qu'il reproche à ces choses vaines et futiles que sont « richesse, honneur, plaisir des sens », bref *« choses périssables »* (TRE.&9) tout en concédant ensuite dans TRE.&11 *« si on les* [ces choses] *recherche comme des moyens, ils ne dépasseront pas une certaine mesure, et, loin de nuire, contribueront beaucoup à l'atteinte de la fin qu'on se propose ainsi que nous le montrerons en son temps »*, comme quoi son postulat d'exclusion n'est pas léonin : l' arithmétique est assez floue pour tenir compte, au moins, des « nécessités de sa nature » (dans TRE&17 (*« il est nécessaire que nous vivions »*) : (1) avoir quelques moyens de vivre, (2) quelques plaisirs quotidiens et (3) un minimum de reconnaissance, ces 3 points étant explicités en TRE&17).

Reprenant sa résolution de TRE&1, Spinoza dit ensuite vouloir rechercher un *« bien véritable »* tout en relativisant *« une seule et même chose pouvant être appelée bonne et mauvaise suivant* ***l'aspect*** *sous lequel on la considère »* (TRE.&12), phrase ayant même signification pour nous que

« une seule et même chose pouvant être appelée bonne et mauvaise selon les prémisses de l'édifice logique mobilisé pour la considérer » avec « **aspect** » = « prémisses » et donc plus en accord avec le scolie de E3-P9[49], les prémisses étant poussées in fine[50] par les sentiments.

Spinoza postule ensuite que pour lui la chose dont les affections lui provoqueraient les sentiments de joie qu'il désire est l'entendement de l'essence de toute chose (à partir de TRE&19-4). Il s'agit bien d'un postulat, poussé par ses sentiments. En effet, aucune approche démonstrative ne permet de démontrer que parmi les choses citées (honneurs, richesses, plaisirs de la vie, entendement de toute chose) l'une soit meilleure que l'autre : l'appréciation faite est uniquement fonction de la nature et de l'intensité des sentiments escomptés être éprouvés par chacun du fait de son ingenium, dont ses sentiments sédimentés, mais aussi du fait d'affections du type imitation des affects ou puissance de la multitude. De plus, il n'y a pas que l'entendement de l'essence des choses qui procure la joie désirée par Spinoza. Pour d'autres, le même type de joie est provoquée par s'occuper d'un potager et d'un jardin d'agrément. Aucun raisonnement ne permet à priori de démontrer que l'entendement c'est « mieux » que le jardin, sauf un raisonnement dont les prémisses ont déjà pris en compte ce type de préférence (ex : occupation intellectuelle avec d'autres plutôt que manuelle et seul).

Désir de « béatitude suprême »

Le désir de *« béatitude suprême »*, très tributaire de sa conception de Dieu, est mis en exergue par Spinoza dans le prologue de E2, l'appendice de E4 et la préface de E5. Ce désir inspire toutes les propositions de E5.

Ainsi dès le début de E2 : *« Je passe maintenant à l'explication des choses ..... mais de celles-là seulement qui peuvent nous conduire comme par la main à la connaissance de l'Esprit humain et de sa **béatitude suprême.** »* et dans E4-Appendice Chap 4 *: « C'est pourquoi, dans la vie, il est utile en premier lieu de perfectionner l'entendement, autrement dit la Raison, autant que nous le pouvons, et **en cela seul consiste la souveraine félicité ou la béatitude de l'homme**. Car **la béatitude** n'est rien d'autre que la satisfaction même de l'âme,**....**. ..... C'est pourquoi **la fin suprême de l'homme** qui est conduit par la Raison, c'est-à-dire **le souverain désir,** par lequel il s'étudie à régler tous les autres, est celui qui le porte à se concevoir de façon adéquate, lui-même et*

49 « Il est donc établi par tout cela que nous ne faisons effort vers aucune chose, que nous ne la voulons, ne l'appétons ni ne la désirons, parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais, au contraire, que nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons, l'appétons et la désirons »

50 « in fine » car il peut y avoir emboîtements d'édifices logiques, quelques propositions de ceux en amont étant axiomes de ceux en aval, et les axiomes de l'édifice le plus en amont étant eux poussés par des sentiments et/ou ce qui est considéré comme « nécessité de la nature ».

toutes les choses qui peuvent tomber sous son intelligence. » et dans E5-préface : *« J'y traiterai donc de la puissance de la Raison, montrant ce que peut la Raison elle-même sur les sentiments, et ensuite ce qu'est la Liberté de l'Esprit,* ***autrement dit la Béatitude.*** *Et par là nous verrons combien* ***le sage*** *est plus puissant que l'ignorant. ».*

Cette dernière citation nous incite à proposer une définition du sage.

Sagesse : conscience de multiples raisons à propos de toute chose ?

Le tout dernier scolie de E5 (E5-P42) suggère une définition du sage et de l'ignorant : *« ..il apparaît combien le Sage est supérieur, et combien il est plus puissant que l'ignorant qui est poussé par ses seuls penchants. L'ignorant, en effet, outre qu'il est poussé de beaucoup de façons par les causes extérieures …., vit en outre presque inconscient de soi-même, .. et des choses, et sitôt qu'il cesse de pâtir, il cesse en même temps aussi d'être... Le sage au contraire, en tant qu'il est considéré comme tel, comme son âme s'émeut à peine, mais que, ... il est conscient de soi-même, ….. et des choses, ne cesse jamais d'être ».*

Les citations, rappelées dans le paragraphe précédent, du prologue de E2, de l'appendice de E4, du prologue de E5 insistent sur la nécessité d'une connaissance de toute chose au moins du 2. genre pour accéder à la sagesse. L'hypothèse qu'il y ait plusieurs connaissances de toute chose du 2. genre renforce encore la pertinence de ce qui caractérise le sage, à savoir « *qu'il est considéré comme tel, comme son âme s'émeut à peine, mais que, ... il est conscient de soi-même, ….. et des choses, ne cesse jamais d'être ».*

Au regard de l'entendement, nous proposons la caractéristique suivante du sage :

(1-) le sage a la capacité à poser ou à considérer différentes prémisses pour édifier ou entendre différentes raisons ou édifice d'idées qui se tiennent à propos de toute chose. ***« Conscient de lui-même*** [et des autres] *»* il a la capacité à **reconnaître (a-) les modes de perception** (ouïe dire ou les 3 autres.) mobilisés pour édifier ces idées, **(b-) les sentiments qui poussent** les prémisses[51] des différentes connaissances du 2. genre d'une chose : les sentiments sédimentés (les siens lorsqu'il conçoit l'idée, sinon ceux de ceux qui ont conçu ou perpétuent l'idée) ou ceux provoquées par des affections du moment dont ceux de l'imitation des affects et de la puissance de la multitude ; ***« Conscient des choses »***, il a la capacité de percevoir toutes les nécessités de la nature de la chose, celles qui sont prises en compte dans des prémisses, et celles qui ne le sont pas.

51 Rappel : connaître les prémisses de la connaissance du 2. genre d'une chose, c'est connaître l'essence de cette chose.

article (A-3) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits

Remarque : Le désir et la capacité du sage à considérer différentes prémisses pour édifier ou entendre différentes raisons ou édifice d'idées qui se tiennent à propos d'une chose est équivalent à percevoir cette chose et son essence selon différents attributs et pour chacun selon différents modes. Compte tenu de la définition de Dieu de Spinoza[52]*, cette exigence du sage procède d'un désir de quête de Dieu (c'est à dire nature) passant par le désir de percevoir le plus possible de ses attributs, d'appréhender le plus complètement possible son essence, en considérant les prémisses de tous les édifices d'idées « qui se tiennent » à propos de chaque chose.*

(2-) le sage est en mesure de décider, avec prudence, entre ces différentes raisons, cette décision entre plusieurs raisons étant poussées in fine par ses sentiments, comme toute décision comme nous le montrons dans le chapitre suivant. Sa décision, selon ses sentiments, peut aussi bien privilégier la qualité et la rigueur de la raison « choisie » (prémisses crédibles et idées qui se tiennent) que les sentiments provoqués par le choix d'une raison ou d'une autre, ex : la réaction de la multitude est à craindre, même par le sage, s'il a « raison » un peu « trop » seul.

Dans une délibération habermassienne ou rawlsienne idéale dans laquelle tous les participants sont sages, chaque sage s'attachera, dans un effort d'intersubjectivité (Habermas) ou sous un voile d'ignorance (Rawls) à la définition d'une position originelle (Rawls) ou des « *références communes, à des sortes d'évidences partagées pré-réflexives »* comme l'écrit I. Aubert[53] à propos d'Habermas.

Enfin, la posture du sage doit être celle du chercheur. Pour le chercheur « toutes les raisons se valent » du moins à priori. Cette posture n'a rien à voir avec celle prêtée à des individus désabusés, au contraire d'après notre thèse : chacun est susceptible d'être attaché affectivement à sa raison à propos d'une chose, surtout si cette chose a trait à une nécessité de sa nature. Par contre, le chercheur, comme le sage, s'attache à considérer la raison de chacun et ce peut être avec les outils « spinozistes » que nous proposons.

Décision toujours poussée par les sentiments de volition

Ce chapitre analyse enfin la décision, toute décision dont celle de décider d'une action et pas d'une autre, et surtout la décision de juger telle chose bonne et telle autre mauvaise, telle idée « vraie » ou « plausible » et telle idée « fausse ». Cette analyse montre la grande pertinence et le bien-fondé du scolie de E3-P9.

52 E1-D6 : « par dieu, j'entends un être absolument infini, c'est-a-dire une substance consistant en une infinité d'attributs, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie. »

53 Isabelle Aubert, « Sujet et intersubjectivité », Trajectoires [En ligne], 2 | 2008, mis en ligne le 16 décembre 2009, consulté le 02 janvier 2020. URL : http://journals.openedition.org/trajectoires/209

L'introduction du TRE donne un bon exemple d'une décision poussée par une forte volition sans pour autant être argumentée par une raison, connaissance du 2. genre. Cette volition est causée par le désir d'éprouver certains sentiments joyeux, volition « argumentée » par des idées conçues au regard du désir de choses suscitant la joie désirée (l'entendement de l'essence des choses provoque chez Spinoza une joie souveraine et durable) et du rejet de choses suscitant une joie moins souhaitée (Argent, honneur, plaisir des sens ne provoquent, chez Spinoza, qu'une joie brève, même si elle est intense).

La géométrisation des sentiments (en type, intensité et durée) n'a qu'un objectif descriptif pour clarifier ses idées à ce propos et se faire comprendre, mais n'est en rien argumentative. Nous pouvons également spéculer que Spinoza est entièrement « libre-nécessaire » et qu'il n'est pas affecté par d'autres, encore qu'il éprouve également le désir d'être entendu et de partager son entendement avec d'autres dans TRE&14 (*« car c'est encore une partie de ma félicité de travailler à ce que beaucoup connaissent clairement ce qui est clair pour moi, de façon que leur entendement et leur désir s'accordent pleinement avec mon propre entendement et mon propre désir »*) ce qui est un désir assez courant dans une communauté scientifique, désir poussant fréquemment à l'imitation des affects (désir d'appartenance ?) se traduisant par adhérer à ses concepts ou notions communes et à s'opposer à ceux d'une autre chapelle d'une manière perçue parfois comme affective.

Une fois le choix fait selon les sentiments escomptés, Spinoza disserte sur le « bon » entendement (TRE& 15 à 19), à savoir sur celui qui permet de percevoir « l'essence » des choses, l'idée « d'essence des choses » étant profondément humaine et poussée par le désir de Spinoza de *« la connaissance de l'union qu'a l'âme pensante avec la nature entière »* (TRE&13). Rappelons que pour nous « entendement de l'essence de toute chose » est équivalent à la connaissance des prémisses de l'édifice logique construit pour entendre cette chose et ce d'après les exemples donnés par Spinoza lui-même : la règle de construction de la suite de nombre décrite en TRE&23 ou les exemples de TRE&22.

Ce prologue du TRE montre un raisonnement de Spinoza fondé sur une géométrisation de l'affect de joie (joie plus ou moins intense et plus ou moins longue, les joies intenses mais courtes étant jugées *« vaines et futiles »* sans démonstration). Ce n'est en rien une approche démonstrative, axiomatique déductive. Ce prologue du TRE montre un cheminement poussé de bout en bout par les sentiments de Spinoza : désir d'entendement «véritable», celui de l'essence des choses, et de partager celui-ci, désir pour lui bien plus intense que d'autres désirs tout en n'ignorant pas la

nécessité de vivre. Dans ce prologue du TRE, aussi bien la réflexion que la décision sont poussées par les sentiments et, un peu, par des nécessités de sa nature.

Pour d'autres personnes avec des désirs de sentiments de joie différents de ceux de Spinoza, la même explication peut être donnée. Ceci montre d'ailleurs qu'il n'y a pas de raison unique qui nous conduirait tous, si nous étions raisonnables, à désirer certaines choses mais pas d'autres: il y a différentes causes qui peuvent nous conduire aux sentiments de joie que l'on désire, ces désirs étant présents au préalable dans les prémisses des édifices logiques élaborés pour argumenter et pour tenter de vivre ces sentiments souhaités sous la conduite de sa raison.

Ainsi, dans une société libérale et « humaniste » (le tout gravé dans un État de droit que nous supposons libre et avec une saine émulation non faussée), certains désirent des sentiments de joie intenses provoqués par les honneurs (ex : Champion du monde), la production de richesse avec ou sans accumulation (entrepreneur « premier de cordée ») et espèrent y parvenir grâce à leur mérite et à l'égalité des chances garantie par le système éducatif de cet État de droit. D'autres préfèrent éprouver des joies moins intenses, plus durables, nécessitant un effort constant mais dont les fruits peuvent être partagés, et choisissent alors de cultiver un jardin d'agrément ou potager ou de faire de la recherche en S.H.S. ou en sciences dures.

Bref, ce n'est pas la raison qui décide Spinoza à rechercher la joie dans l'entendement de l'essence des choses, pas plus que pour d'autres qui décident, poussés également par leur corps et leur ingenium, à rechercher la joie dans la réussite sportive, industrielle, financière ou commerciale, ou simplement à cultiver leur jardin année après année ou à faire de longues randonnées pédestres.

Dans la perspective d'un choix ou d'une action, la séquence réflexion et décision est principalement poussée par des sentiments de volition (de désir à appréhension), parfois de réaction (d'acceptation à révolte ou indignation), sentiments dont les conséquences sont assez aléatoires (E3-D1)[54] selon Spinoza.

Nous soutenons que même si la réflexion est faite beaucoup plus sous la conduite de la raison que dans le prologue du TRE (par exemple à propos de 2 choses dont les affections provoquent des sentiments de joie assez similaires tel « cultiver son jardin » et « percevoir l'essence des choses »), à savoir en construisant un édifice logique dont les prémisses sont in fine poussés par les sentiments, aboutissant à différentes alternatives d'actions, le choix et décision d'action sont poussés par les

54 E3-D1 : *« J'entends donc ici par le nom de Désir tous les efforts, impulsions, appétits et volitions de l'homme, lesquels sont variables suivant la constitution variable d'un même homme, et souvent opposés les uns aux autres, au point que l'homme est entraîné de diverses façons et ne sait où se tourner. »*

sentiments[55]. Cela est particulièrement visible lorsque la réflexion, dans le cadre d'une délibération même habermassienne impliquant plusieurs parties prenantes, conduit à devoir décider d'une action commune. Cela est d'autant plus visible si l'on tient compte d'une rationalité toujours limitée[56] ou de possibilités d'actions beaucoup plus frustes que la finesse du raisonnement. C'est aussi pour cela qu'il est difficile de situer la décision : est elle encore dans la réflexion ou déjà dans l'action ? Ou plutôt dans un entre-deux qui ne peut être décrit rationnellement avec certitude : avec les sentiments (sentiments sédimentés de notre ingenium et ceux causés par les affections du moment), il y a toujours de l'aléatoire, quand bien même la réflexion et la justification sont sous la conduite de la raison. Ce sont les sentiments de volition (désir, appréhension) ou de réaction (acceptation, soumission,indignation, révolte, etc..) qui poussent à trancher pour telle chose, et bien sûr pas une « volonté » de libre-arbitre que semblerait suggérer la réflexion, surtout déductive.

55 La proposition d'Aristote (EàN) *« choix **accompagné** de raison et de réflexion »* peut être compris dans ce sens ; accompagner n'est pas diriger. : le choix n'est pas conduit par la raison, mais est poussé par les sentiments (si non, par quel mode?), même si la réflexion préalable et la justification a posteriori sont faites sous la conduite de la raison .. qui accompagne.

56 Incertitudes sur le résultat attendu, notamment du fait des sentiments des autres, incertitudes prises en compte avec nos propres sentiments de crainte, de désir nous poussant à « choisir » une stratégie ou une autre (bayésienne, minimax, maximin)