

Pierre Macherey

Sagesse ou ignorance ?

La question de Spinoza

Éditions Amsterdam
2019

Sommaire

Avant-propos	
Reproblématiser Spinoza	10
1. Des sages et des ignorants	20
2. Le problème du don	56
3. <i>L'ingenium</i>	104
Aux sources de l' <i>ingenium</i>	111
<i>Ex suo ingenio</i>	134
<i>Ingenium</i> personnel et/ou <i>ingenium</i> collectif	184
Appendice: Trois approches de la question de l' <i>ingenium</i>	229

Avant-propos
Reproblématiser
Spinoza

« La question de Spinoza » : cela peut s'entendre en deux sens. D'une part, c'est la question à laquelle, censément, Spinoza se serait confronté en tant que philosophe animé par le souci de rassembler les arguments qui permettent d'y répondre ; prise sous cet angle, la question de Spinoza est vraiment « sa » question, celle que lui-même a cherché à résoudre et qui a orienté sa démarche. D'autre part, et ce n'est pas la même chose, cela renvoie à une question que l'on peut se poser à soi-même en lisant Spinoza ; cette question accompagne, voire même remet en perspective, l'effort en vue d'assimiler le contenu de sa pensée et d'en rendre compte ; considérée comme décisive et non simplement anecdotique, elle est celle qu'on adresse à Spinoza parce qu'on estime que ce qu'il a écrit n'y apporte pas une réponse claire, du moins immédiatement. Toute la difficulté est de concilier ces deux manières de prendre la question, sans porter atteinte à son caractère au sens fort interrogatif, qui fait d'elle une vraie question dont la solution n'est pas préfigurée ou préparée dans son énoncé.

La présente étude se confronte à cette difficulté en abordant Spinoza sous deux angles à la fois. Elle le fait d'abord en consacrant la plus grande attention aux textes et au contenu doctrinal

déposé en eux sous une forme en droit achevée, définitive, dont il ne reste qu'à effectuer aussi exactement que possible la recension, et cela « sans s'en écarter de la largeur d'un ongle », pour reprendre la formule de la préface aux *Principes de philosophie cartésienne*¹, où Spinoza s'est lui-même engagé dans ce type de démarche à propos de Descartes². Mais les écrits laissés par Spinoza seront aussi abordés sous l'angle des innombrables problèmes sur lesquels on bute lorsqu'on essaie de suivre pas à pas les détours de la pensée qu'ils véhiculent et dont des siècles de commentaire n'ont pas réussi à épuiser la complexité : ces problèmes, on va bien sûr essayer de les résoudre, mais sans avoir la certitude d'y arriver ; et, de fait, on parviendra peut-être à éclairer plus précisément leur formulation et à faire ressortir les présupposés dont ils relèvent, du moins certains d'entre eux, mais la réponse à y apporter demeurera pour une part en suspens.

On se trouve ainsi placé devant une sorte de *double bind*. Les écrits sur lesquels on peut s'appuyer, et auxquels il faut sans cesse revenir, pour prendre connaissance aussi précisément que possible de la nature de l'entreprise philosophique menée par Spinoza et des résultats sur lesquels elle débouche portent la marque indélébile de l'achèvement, tout simplement parce qu'il n'est plus possible qu'ils soient modifiés, comme c'était encore le cas avant qu'ils ne soient mis en circulation ou, comme on dit, publiés³ : il nous faut

1. Cette préface, signée du nom de Louis Meyer, a sans doute été rédigée selon des indications précises données par Spinoza lui-même.

2. On doit cependant remarquer que Spinoza a mené cette démarche de façon notablement décalée par rapport à celle suivie par Descartes, dont il a réceptionné et transmis l'héritage en en reconfigurant les « données » à la lumière de sa propre conception de la rationalité philosophique : les *Principes de philosophie cartésienne* sont composés « à la manière des géomètres », comme le sera ensuite l'*Éthique*, sur l'organisation de laquelle, en ce sens, ils anticipent d'une manière qui n'est pas seulement formelle. Ces « Principes » appartiennent donc tout autant à Spinoza, qui les expose à sa façon, qu'à Descartes, qui est supposé les avoir suivis.

3. Cela est vrai aussi bien des deux grands ouvrages dont Spinoza a mené à terme la rédaction, à savoir le *Traité théologico-politique* (paru de son vivant) et l'*Éthique* (parue à titre posthume), que de ceux auxquels a renoncé à mettre un point final, comme le *Traité*

obligatoirement les prendre tels quels et les suivre à la lettre exhaustivement, en retenant la tentation d'y ajouter quoi que ce soit de notre propre cru ou d'en soustraire des éléments qui ne nous conviennent pas, ce qui ne pourrait qu'en perturber l'ordonnement. Dans son *Éthique*, dont son exposition *more geometrico* fait un hapax dans toute l'histoire de la littérature philosophique, Spinoza s'est ingénié à serrer les noeuds de cet ordonnement au point que celui-ci, pris dans tel ou tel de ses points, sonne autant que possible le plein : QED (*quod erat demonstrandum*), *et nihil aliud*, ces deux formules qui reviennent de façon lancinante tout au long de l'ouvrage signalent sans appel, péremptoirement, la fermeté irrécusable d'un propos que sa rigueur paraît boucler sur lui-même, en lui prêtant le caractère d'un ordre autosuffisant et définitivement fermé et arrêté⁴.

Dans un passage du septième chapitre du *Traité théologico-politique*, Spinoza justifie l'emploi de cette méthode démonstrative dont il reprend le modèle à Euclide en expliquant qu'elle est seule en mesure de mettre fin au conflit des interprétations⁵ : « Euclide, qui n'écrivit que des choses très simples et fort intelligibles, est facilement compris par chacun en n'importe quelle langue⁶. » Or, qui oserait avancer que Spinoza « n'écrivit que des choses très simples » et que celles-ci sont « facilement comprises par chacun en n'importe quelle langue » ? Si ce qu'il a écrit est « fort intelligible », c'est en droit. Mais en fait ? Depuis près de trois siècles et demi, de nombreuses personnes averties et, peut-on l'estimer, sincères se

de la réforme de l'entendement ou le *Traité politique*. Pris en tant que textes, et sous réserve qu'on prenne connaissance de ceux-ci par l'intermédiaire d'éditions et éventuellement de traductions fiables, ils sont comme on dit « finis ».

4. De fait on ne comprend rien, ou pas grand-chose, au contenu spéculatif de cet ouvrage si on ne tient pas compte de ces signaux, par exemple en lisant l'*Éthique* comme Bertrand Russel conseillait de le faire, sans tenir compte des démonstrations qu'il préconisait purement et simplement de sauter.

5. Le conflit des interprétations empoisonne la lecture de l'Écriture sainte et empêche de tirer de cette lecture de bonnes leçons de vie : Spinoza a consacré à ce problème, dont les enjeux sont à ses yeux majeurs pour la philosophie, une extrême attention.

6. *TTP*, VII, 17.

sont évertuées à lire Spinoza, dans sa langue originale ou en traduction, et ont consacré à cet effort un maximum de soin : mais c'est sans arriver à se mettre d'accord sur un certain nombre de points, qui ne sont pas des points de détail parce que leur élucidation remet en cause la compréhension de l'ensemble de la doctrine. N'en évoquons rapidement que deux : l'épineuse question du « paralélisme » de l'étendue et de la pensée telle qu'elle a été soulevée dans une perspective qui, en fait, a sa source non chez Spinoza mais chez Leibniz ; et celle de savoir si, sur le plan de sa réflexion politique⁷, Spinoza est un conservateur, défenseur acharné de mesures sécuritaires destinées à contenir les fureurs de la foule ignorante, ou un révolutionnaire, partisan d'une transformation radicale de l'ordre social allant dans le sens d'une levée des contraintes qui en font un mode collectif d'asservissement et d'abêtissement pour la plupart de ceux qui y participent. Sur ces points, comme sur bien d'autres, on n'a cessé de discuter et de disputer sans parvenir à s'entendre : en fin de compte chacun défend ou attaque « son » Spinoza, qu'il présente comme étant le vrai Spinoza, quitte à être démenti par d'autres interprètes. Autrement dit, achevée définitivement sur le plan de sa disponibilité textuelle qui est intangible, l'œuvre de Spinoza n'en demeure pas moins inachevée sur celui des lectures qui en ont été et continuent à en être proposées. Facile, totalement intelligible, la pensée que cette œuvre communique ? Il est permis d'en douter. Et en même temps, pour peu qu'on s'intéresse réellement à cette pensée et qu'on cherche à en approfondir le message, on doit s'employer à lever autant que possible ce doute : Spinoza n'a-t-il pas lui-même affirmé que le doute est une attitude qui n'a pas sa place dans ce qu'il appelle la « vraie philosophie », telle qu'il

7. On est maintenant convaincu que cette réflexion joue un rôle extrêmement important dans l'économie de la pensée de Spinoza. Mais cela n'a pas toujours été le cas : lorsque Hegel examine le corpus spinoziste en vue de se démarquer des orientations qu'il lui impute, il ne tient aucun compte de la « politique » spinoziste et même semble ne pas avoir connaissance de son existence ; en France, il a fallu attendre 1969 et le grand livre qu'A. Matheron lui a consacré pour que les raisonnements développés à son sujet commencent à faire l'objet d'un examen attentif.

s'emploie à la pratiquer? Soulever « la question de Spinoza » sous les deux aspects qui ont été mentionnés est donc pour le moins malaisé, voire même crucifiant : mais on ne peut se soustraire à l'obligation de le faire, du moins si on consacre à la philosophie de Spinoza un intérêt qui ne soit pas seulement si on peut dire d'indifférence ou de pure curiosité, autrement dit si on la prend vraiment au sérieux.

« La question de Spinoza », prise avec les deux dimensions qui viennent d'être évoquées : mais quelle question ? Lorsqu'on ouvre n'importe quel ouvrage de Spinoza, dont les raisonnements sont tellement « clairs » que cela les rend à bien des égards obscurs, on est immédiatement confronté à toutes sortes de questions, qui s'accumulent au fur et à mesure qu'on s'avance dans le parcours qu'on effectue à travers cette œuvre que son caractère ramassé rend si longue et malaisée à déchiffrer. Dans l'étude qui suit, on a privilégié l'une de ces questions : il faut à présent préciser laquelle et donner les raisons pour lesquelles on l'a retenue, en lui accordant une importance qui amène à la présenter comme étant « la question de Spinoza ». Il s'agit en fait d'un parti pris de lecture, forcément biaisé : d'autres seront parfaitement en droit de considérer ce parti pris comme illégitime, arbitraire, et en conséquence d'en adopter ou d'en rechercher un autre, voire même de revendiquer une attitude indépendante de tout parti pris. Ce qui est ici appelé « la question de Spinoza », il faut le dire nettement et, si on tient à appeler la chose ainsi, l'avouer, est la question que la personne qui a pris la responsabilité de composer l'étude qui suit n'a cessé de se poser au cours de décennies de travail, peut-être vain, consacré à une compréhension de la pensée transmise en l'état sous le nom « Spinoza » : un travail qui s'est appuyé sur un examen suivi et aussi scrupuleux que possible des écrits dans lesquels cette pensée est déposée noir sur blanc. Au fur et à mesure que ce travail s'est poursuivi, à défaut d'avoir à proprement parler progressé, il se trouve que cette pensée est apparue de moins en moins « facile » et que son intelligibilité est devenue de plus en plus problématique. Surtout, et

c'est à ce point qu'est arrimée la réflexion ici proposée au sujet de cette pensée appréhendée au plus près de ses formulations littérales – on s'est astreint à beaucoup citer –, la prise en compte des orientations philosophiques susceptibles d'être attribuées à Spinoza a été animée par un souci lancinant dont il faut faire à présent état.

La meilleure façon de présenter ce souci est de le raccorder à une base textuelle précise. Celle-ci est fournie par la toute dernière page du grand ouvrage philosophique de Spinoza. Il s'agit du scolie de la dernière proposition de la cinquième et dernière partie de l'*Éthique*, auquel il sera fait référence à plusieurs reprises dans l'étude qui suit. Le contenu de ce scolie est d'une clarté irrécusable, irradiante, d'autant plus accablante d'ailleurs. Pour faire comprendre que la démarche de la vraie philosophie, le message éthique dans lequel sa signification se trouve concentrée est une chose d'un très grand prix, « aussi difficile que rare », ces quelques lignes installent une alternative apparemment indépassable entre deux positions : celle impartie à l'ignorant (*ignarus*), que le faible développement de ses facultés intellectuelles condamne à la servitude, et celle que détient le sage (*sapiens*), auquel la culture de la meilleure partie de son âme, l'entendement, offre une promesse de libération. Le lecteur se trouve ainsi placé devant le clivage entre deux états ou « natures », ce qui donne à penser qu'il y a une essence de sage et une essence d'ignorant dont l'identification donne lieu à une évaluation comparée, dans une perspective d'utilité justifiant la préférence accordée à l'une ou à l'autre. Cette manière de valoriser l'activité philosophique est, il faut le dire, sidérante. Elle l'est, entre autres raisons, parce que, en vue de confirmer la prééminence d'une sagesse qui, comme Spinoza l'explique par ailleurs, conduit ceux qui la pratiquent à s'unir mentalement à la nature entière⁸, elle installe implicitement ces derniers dans une posture d'exception qui les sépare des autres hommes, comme si pour s'unir il fallait s'extraire,

8. Cf. le *Traité de la réforme de l'entendement*, § 12 : « Le bien suprême [...] c'est bien sûr la connaissance de l'union que l'esprit a avec la nature tout entière ».

se distinguer⁹. Bien sûr, cette présentation de la thèse de Spinoza reste très sommaire et il serait imprudent, inapproprié, d'en réduire à cela le contenu rationnel. Il demeure qu'un problème est soulevé, à l'examen duquel on ne voit pas comment un esprit philosophique pourrait se permettre de se dérober.

Sages et ignorants, quelques sages et beaucoup d'ignorants : le philosophe est confronté à la nécessité de prendre en compte cette différence, qui peut dégénérer en contradiction et devenir une source de conflits au cœur desquels son entreprise se trouve inévitablement plongée. Relisons l'intitulé complet du *Traité théologico-politique* : il indique que le but que Spinoza se fixe est de concilier la liberté de philosopher, un droit fondamental qui à ses yeux ne doit en aucun cas être remis en question, et la paix civile, un bien qui profite à l'ensemble de la collectivité, sages et ignorants confondus. Or si cette conciliation est indispensable, c'est parce qu'elle se présente comme un but à réaliser, ce qui suppose qu'un certain nombre d'obstacles soient surmontés : plutôt que de conciliation, il faudrait donc parler de réconciliation au sens de la recherche d'une unité dont les conditions ne sont pas d'emblée données, ce qui la rend d'autant plus souhaitable. Spinoza a eu le sentiment extrêmement fort que la philosophie ne se réduit pas à la recension d'un état de fait, c'est-à-dire à la prise en compte des choses telles que, déjà et pour toujours, elles sont « objectivement », mais revêt l'allure d'une exigence assumée dans l'urgence, sous la forme d'une tâche à accomplir : on serait tenté de parler à ce propos d'un « *Beruf* » du philosophe, au sens que Max Weber a donné à ce mot. C'est sans doute la raison pour laquelle Spinoza a intitulé *Éthique* le grand ouvrage dans lequel il a déposé l'essentiel de sa sagesse, en vue de la faire partager avec d'autres, c'est-à-dire avec le plus grand nombre

9. Or, dans le même passage du *Traité de la réforme de l'entendement*, Spinoza indique, en sens apparemment inverse, que le philosophe s'efforce de jouir de la béatitude que procure cette union de l'esprit avec la nature tout entière « avec d'autres individus, si faire se peut », donc en essayant de s'unir à eux, un effort dont le résultat n'est nullement garanti.

possible de gens. Comme le soutient Deleuze, la philosophie de Spinoza est donc avant tout « philosophie pratique », impliquée de part en part dans le mouvement des choses et de la vie, avec la prise de risques que cela suppose.

Adopter le genre d'attitude propre à une philosophie pratique, c'est du même coup renoncer à délivrer des leçons de vérité assénées sous un horizon de certitude absolue¹⁰. Se tenir au plus près de Spinoza, ce n'est donc pas ressasser ce genre de leçons en s'abstenant d'en sonder les présupposés, qui sont souvent vertigineux. « *Verum index sui et falsi* » : dans cette formule si souvent commentée, il ne faut surtout pas omettre les derniers mots, « *et falsi* »¹¹. La vérité se montre d'elle-même lorsqu'elle revêt la forme de l'idée vraie, une idée qui n'est pas muette comme sur un tableau mais énonce, en même temps que son contenu, la puissance de vérité qui la dynamise et la rend agissante ; mais il ne faut pas négliger que, ce faisant, elle n'éclaire pas qu'elle seule : dans le même mouvement, elle sonde les abîmes d'obscurité dans lesquels elle rejette le faux, qu'elle révèle comme tel en même temps qu'elle l'invalidé. On a parfois présenté Spinoza comme un doctrinaire de la vérité pure, alors qu'il est peut-être le philosophe qui a le plus fortement perçu le halo d'impureté dont la vérité à chaque fois s'entoure, ce dont il a entrepris de tirer toutes les conséquences.

10. Lorsque Gueroult écrit dans l'introduction du premier tome de l'étude systématique qu'il a consacrée à la philosophie de Spinoza : « Le rationalisme absolu, imposant la totale intelligibilité de Dieu, clef de la totale intelligibilité des choses, est donc pour le spinozisme le premier article de foi » (*Spinoza – Dieu (Éthique, I)*, Paris, Aubier Montaigne, 1968, p. 12), il est curieux, et d'autant plus significatif, que vienne sous sa plume, comme si elle lui échappait, l'expression « article de foi ». La thèse du « rationalisme absolu » qui soutient effectivement l'ensemble de l'analyse proposée par Gueroult de l'œuvre de Spinoza et lui donne ce qu'il appelle son « fil d'Ariane » (*ibid.*, p. 13) n'est rien d'autre en fin de compte qu'un article de foi, une croyance dont la rationalité, par définition, s'expose à être interrogée, remise en question. Pour soustraire sa croyance à un tel examen, Gueroult impute à Spinoza « une mystique sans mystère » (*ibid.*, p. 9), acrobatie verbale qui peut être interprétée comme symptôme d'un malaise.

11. Selon Althusser, l'essentiel de la thèse soutenue par Spinoza est concentrée dans ces derniers mots.

Ces conséquences sont simultanément théoriques et pratiques : l'amateur de vérité, confronté à l'emmêlement de ces deux aspects, est détourné de la tentation de chercher aux questions qu'il se pose des solutions toutes faites et de s'en contenter.

C'est dans cet esprit qu'on s'est proposé de reproblématiser la pensée de Spinoza, prise non de front et dans son envergure manifeste, mais en quelque sorte par la bande, en saisissant le biais d'un point crucial : l'alternative entre sagesse et ignorance, où se croisent sans se confondre un certain nombre d'enjeux fondamentaux qui concernent l'ontologie (la puissance de la substance et la nécessité de la nature des choses), l'éthique (la bonne conduite de la vie et les satisfactions qu'elle procure) et la politique (la paix civile, conforme aux exigences de la raison et indispensable à son exercice).

[Fin de l'extrait]