

## APOGÉE SPINOZISTE DU RATIONALISME

Jean-Marc Gabaude \*

### 1. Introduction/résumption

C'est avec Descartes qu'a débuté le *rationalisme classique* et c'est avec Spinoza qu'il a atteint son apogée. Sur maints points, le *rationalisme absolu* de Spinoza s'oppose au *rationalisme limité* de Descartes et l'accomplit, pour ainsi dire, en supprimant ses bornes, ses failles, ses intervalles, ses aveux de non-compréhension (1).

### 2. Rationalisme *athéiste*

2.1. Spinoza rejette le Dieu des religions et même des philosophies. C'est le passage d'un Dieu Seigneur comme le Dieu cartésien à un Dieu qui n'est que Nature, qui est tout entier Nature et qui est toute la Nature en tant que *naturante*.

2.2. Le rationalisme poussé *jusqu'au bout* invite à transformer Dieu et suscite donc l'accusation d'athéisme. Dès 1665, le philosophe mentionne cette incrimination dans une lettre à Henri Oldenburg: «L'opinion qu'a de moi le public, qui ne cesse de m'accuser

---

\* Professeur de Philosophie à l'Université de Toulouse — Le Mirail.

(1) Cf. Jean-Marc Gabaude, *Liberté et raison: la liberté cartésienne et sa réfraction chez Spinoza et chez Leibniz*, Toulouse, Publications de l'Université de Toulouse — Le Mirail, t. I, *Philosophie réflexive de la volonté*, 1970; t. II, *Philosophie compréhensive de la Nécessitation libératrice*, 1972; t. III, *Philosophie justificatrice de la liberté*, 1974.

d'athéisme: je suis contraint de la combattre le plus possible» (lettre XXX). De son vivant, déjà, Spinoza était l'objet de sarcasmes et de désignations injurieuses.

2.3. A vrai dire, Spinoza n'était pas tant athée que *quasi athéiste*. Il refuse d'être considéré comme athée, à la fois par prudence et pour des raisons complexes d'expression métaphysique. La célèbre formulation de la préface de la IV<sup>e</sup> partie de l'*Ethique, Deus sive Natura* (Dieu, c'est-à-dire la Nature) était assez suggestive et provocante.

D'ailleurs, alors qu'une simple négation de l'existence de Dieu eût été appauvrissante, la *sursomption* du théisme en rationalisme absolu permettait de détourner et de confisquer les discours sur Dieu. La lutte philosophique et idéologique passait par l'appropriation du concept *Dieu*. Spinoza alla en ce sens jusqu'au bout du concevable et de l'intelligible. Il prit au sérieux la définition de Dieu comme Etre absolument infini, en évacua l'incompréhensible et estima qu'elle renvoyait à l'infinité de la Nature, dévoilée à l'époque. La révolution galiléenne invitait à prendre en compte l'existence d'un univers illimité, décentré, *définalisé*, mathématisable. Certes, maints penseurs ne prenaient cela en compte que moyennant des restrictions de pensée.

2.4. En revanche, notre philosophe, allant jusqu'aux extrêmes limites de l'*intelligibilisation*, supprima toute restriction et tira conséquemment cette conclusion qu'il érigea en *initium*: l'Etre absolument infini équivaut à la Substance unique et universelle dont toutes choses sont constituées et qui les produit nécessairement, inépuisablement, sans intention ni choix, par le seul jeu rationnel de ses propres lois.

2.5. *Substance étendue*, puisque la physique post-galiléenne tendait à ramener tous les corps à des configurations de l'espace géométrique. Mais peut-être également *Substance matérielle*, source de vie, du moins selon une hypothèse interprétative permise par l'avant-dernière lettre du philosophe <sup>(2)</sup>. Et aussi *Substance pensante*; car c'est une donnée qu'il y a des pensées dans l'univers, ce qui n'est point du ressort de la scientificité mathématisée.

---

<sup>(2)</sup> Cf. Jean-Marc Gabaude, «Spinoza: la pratique et la politique», *La Nouvelle Critique*, janvier 1978, pp. 61-68.

En prétendant réduire la nature à l'étendue géométricophysique, on tendrait à un matérialisme mécaniste et on risquerait de retrouver hors de la nature ce qu'on veut en chasser, âme ou sujet. Le philosophe entend éviter le danger de réductionnisme. Aussi pose-t-il que la nature infiniment infinie se pense elle-même, qu'elle produit en son propre sein, parallèlement à l'infinité de tous les corps, l'infinité des idées de ces corps et d'autres idées et qu'elle produit ces idées avec la même nécessité et selon le même ordre qu'elle produit parallèlement les corps. Spinoza pose aussi que les esprits individuels ne sont en réalité rien d'autre que des idées et des réseaux d'idées, des *idéations*, à travers lesquelles la nature se connaît. Il y a, en outre, les aspects de la nature dont nous n'avons point connaissance. Ainsi le philosophe intégrait-il au déterminisme universel la totalité de ce qu'existe.

2.6. Aussi bien Dieu est-il «naturalisé» jusqu'au bout, complètement, radicalement par un rationalisme qui se caractérise de la sorte, par un *rationalisme radical*, un *rationalisme qui s'avance jusqu'au bout*, pour son époque, certes. Si Spinoza est contraint par la société et la pensée de son époque à garder le mot «Dieu», il a compris qu'il pouvait le retourner contre les théomonarchistes et contre les cléricaux. Dieu n'est plus le créateur prépotent d'un monde distinct ni le monarque absolu qui décrète ni l'artisan qui aurait ajusté toutes choses aux desseins, pour nous insondables, de sa providence.

2.7. Or, «Nature» s'entend de deux façons, notamment pour Spinoza. La Nature, c'est d'abord la *totalisation* indénombrable des choses existantes, prises en leur connexion multipliée et rigoureuse, selon l'ordre connaissable des effets et des causes: ordre des mouvements dans les corps; ordre des pensées, idées, désirs. En un second sens, plus profond, fondamental, «Nature» désigne le dynamisme interne de cette totalisation, sa productivité, le mouvement qui, sans autre origine que lui-même, en assure l'éternelle persévérance et en règle, de l'intérieur, la surabondance infinie. La «Nature», c'est alors le principe des lois qui règlent la *Totalisation*, c'est-à-dire le principe de *l'auto-Nécessitation universelle*.

2.8. La *naturalisation / naturation de Dieu* par le rationalisme spinoziste obtenait un résultat qu'un simple athéisme n'eût point, en cette époque-là, réussi à valider: la nature — y compris la nature

dont la science nouvelle commençait à élaborer le concept — bénéficiait, parce qu'elle se substituait à Dieu, de l'autosuffisance traditionnellement dévolue à Dieu; autrement dit, la nature n'avait plus besoin pour exister ni être comprise, d'«addition étrangère» selon l'expression ultérieure d'Engels.

2.9. Cette *naturalisation/naturation* de Dieu s'explique par la convergence de plusieurs prises de conscience chez Spinoza:

- a) la croissance au XVII<sup>e</sup> siècle du pouvoir de l'homme sur la nature grâce à l'essor des sciences, des techniques et du capitalisme, surtout dans la florissante contrée où vivait le philosophe;
- b) le déterminisme qui permet ces sciences et ces techniques et qui se manifeste aussi dans la vie des hommes et des sociétés;
- c) la collusion *théologico-politique*.

L'abdication de Dieu au profit de l'*être-nature* — ou Etre-Nature n'est ni panthéisme posant un Dieu infus dans la matière corporelle (cf. lettre 73) ni athéisme demeurant au niveau du premier genre de connaissance (cf. lettre 43) ni panenthéisme.

### 3. Rationalisme ontologique

3.1. Pour se faire comprendre, Spinoza utilise un langage ontologique. Le système commence comme ontologie, apparemment comme ontothéologie. Pourquoi une éthique, une politique, une critique *théologico-politique* doivent-elles se fonder sur une ontologie? C'est que, pour Spinoza, l'ontologie est le vêtement du naturalisme. Le philosophe se considère comme l'héritier de toutes les ontologies et de toutes les théologies. Il en récupère la signification vraie, le vocabulaire opératoire. Il en révèle *l'achèvement de la dissolution* dans un nouveau système qui est *athéologie*, dans une nouvelle éthique qui est *a-morale*, dans une nouvelle ontologie qui est naturalisme *athéiste*. Ce nouveau système démasque les illusions des ontologies passées: transcendance, créationisme, théisme, finalité, substantialité de l'âme, valeur des abstractions, libre arbitre.

3.2. Rien ne vient de rien, rien n'est extérieur à l'être, tout est intérieur à l'être, pas de création d'être. *L'Être-Nature* n'a pas besoin de justification extérieure ou supérieure à lui, car il n'y a rien en dehors de lui et il justifie tout, c'est-à-dire il se justifie lui-même et est sa propre raison d'être: *auto-suffisance* et *auto-affirmation*.

L'Être est ce qu'il est. Le *par-fait* est éliminé en tant que critère; il est la même chose que l'être.

3.3. La Substance n'est plus substrat, elle est l'être et le fondement de l'être. Elle est rapport intelligible de l'essence à l'existence. L'essence est, pour Spinoza, l'expression intellectuelle de ce qui constitue l'être, ainsi l'attribut. La Substance, inséparable des attributs ou la *Nature naturante*, est cause des choses comme elle est cause de soi. Son essence est acte d'exister de même qu'elle produit nécessairement.

3.4. La Substance ne peut pas exister par elle-même et en elle-même sans être infiniment productrice. Les effets s'incluent dans la Substance tout en en restant distincts, par la médiation attributale spécifique et exclusive. Les attributs expriment, chacun dans son propre genre, l'essence de la Substance et son existence éternelle. De la même manière, par cela même, les attributs sont, chacun pour son propre compte, exprimés par leur propre sériation modale. Autrement dit, la Substance s'exprime elle-même par elle-même *attributalement* en étant exprimée *modalement*, toujours activement, productricement. Les deux sortes de mouvements expressifs, attributaux et modaux, sont autoproductifs et indissociables; ils ne font qu'un. Il n'y a qu'une *autoproduktivité*, il n'y a qu'une *nécessitation*.

3.5. Il n'y a pas de chronologie généalogique ni d'ordre logique émanatif. Les attributs expriment une essence substantielle en s'exprimant spécifiquement dans une lignée modale unique en son genre d'être et c'est en s'exprimant ainsi dans les modes de leur genre qu'ils expriment, d'une façon déterminée, la Substance. L'*exprimant* ne peut pas exister sans l'*exprimé*, et inversement, d'autant plus que l'exprimant est l'exprimé. L'exprimant premier et total auquel se ramènent tous les exprimants, lesquels n'expriment que par subdélégation, est la Substance. L'expression par

excellence, comme activité de l'exprimant dans l'exprimé, est l'attribut. L'exprimant englobant et fondamental est *substantif*. L'exprimé dernier, affection d'un mode fini, est *adjectif*. L'expression attribuant est *verbe*. Mais ces trois termes, dégagés ainsi dans leur pureté, se rédupliquent, l'exprimé devenant exprimant et inversement, en sorte que tout est expression et vie: *rationalisme ontologique immanentiste*.

#### 4. Rationalisme univociste

4.1. L'univocisme spinoziste s'oppose notamment au refus cartésien de l'univocité et à l'analogie et cela au nom du rationalisme. Tandis que le renoncement à l'univocité entraîne de l'à-peu-près et du bricolage métaphysiques, l'univocité invite à l'unitarisme, au monisme, au totalisme, à la rigueur métaphysique de l'ontologie. Le rationalisme métaphysique se renforce extrêmement dans le passage de Descartes à l'auteur de l'*Ethique*.

L'univocisme comme extrapolation métaphysique rationaliste de l'univocité signifie *unité absolue de l'être*. L'univocisme apparaît ainsi comme ontologie poussée jusqu'au bout avec conséquence, *rationalistement*. Cette univocité absolue de l'être joue sous trois aspects: univocité attributale, causale, modale.

4.2. Univocité des attributs. *Absolu, absolument*, ces termes qualifient d'abord proprement la Substance qui est, elle seule, infiniment infinie. Les attributs sont tous infinis *en leur genre* et sont réellement *distincts* entre eux tout en se rapportant tous à la même et unique Substance. Chacun des attributs exprime une essence de la Substance, est *principe ontologique* de la Substance en tant qu'il est constitutif d'un aspect de la réalité de la Substance; et il est *principe gnoséologique* de l'intelligibilité de la Substance en tant qu'il fait connaître un aspect de la Substance tel qu'il est réellement.

Les mêmes attributs se disent mêmement de la Substance qu'ils composent et expriment et des modes qu'ils contiennent. Autrement dit, ils sont strictement les mêmes en tant qu'ils constituent l'essence de la Substance et en tant qu'ils impliquent les essences des modes. Chacun des attributs est une forme commune à la Nature naturante et à la nature naturée.

Mais si modes infinis et modes finis enveloppent les attributs dans leur essence spécifique de modes, l'essence d'un mode est distincte et différente de l'essence d'un attribut. Les attributs ne constituent pas l'essence des modes, ils la composent, ils la contiennent. L'univocisme respecte l'individualité des modes.

4.3. Univocité de la causalité de la Nature naturante; le philosophe affirme que la Nature naturante est *causa sui*, cause d'elle-même, comme généalogie sans origine d'elle-même, dans le même sens qu'il la pose *cause de toutes choses* comme genèse de la nature naturée. Car c'est par le même attribut que chaque effet est produit et que la cause agit. La Nature naturante produit comme elle existe.

L'univocité de la causalité prolonge donc l'univocité des attributs. *Cause efficiente* se dit au même sens que cause de soi. L'effet enveloppe la cause et toute cause renvoie à la *cause de soi*. L'univocité de la causalité équivaut à la double immanence de la Nature naturante dans la nature naturée et de celle-ci dans celle-là et au monisme ontologique, mais non sans préserver les distinctions et les spécificités.

4.4. Pour mieux comprendre le *rationalisme univociste de la causalité*, il faut, encore une fois, remarquer *le progrès de l'exigence rationaliste de Descartes à Spinoza*. Avant de relever la critique rationaliste spinoziste de Descartes, voyons la filiation de Descartes à Spinoza relativement à la question de la causalité et, conséquemment, de son univocité.

4.5. La première définition de l'*Ethique* est d'origine cartésienne et Spinoza trouve aussi chez Descartes l'idée que la causalité efficiente *stricto sensu* ne saurait s'appliquer à Dieu parce que, en Dieu, il n'y a pas une cause antérieure chronologiquement ni par nature à l'effet. Spinoza apprécie chez Descartes l'idée que *cause de soi* ne saurait avoir de sens si l'on prétend maintenir l'opinion d'une relation *externe* entre cause et effet. Chez les deux philosophes, le terme *cause* prend un sens rationaliste et mathématique: cause et effet ne font qu'un au plus haut niveau. La cause est ce qui permet de comprendre une chose en ce qu'elle a de nécessaire et d'éternel. Spinoza estime que l'idée d'un Etre sans cause serait inintelligible, tout comme une autre prétendue idée, celle de hasard.

4.6. Voyons maintenant, au sujet de la *causa sui*, deux différenciations entre les deux philosophes dans le sens d'un *accomplissement rationaliste*.

Pour Descartes, c'est la causalité efficiente qui est le modèle, la référence de la causalité, alors que pour Spinoza c'est la cause de soi qui devient le patron de la causalité. Pour Descartes, la *causa sui* est quasi-cause efficiente et quasi-cause formelle. La *causa sui* apparaît de la sorte comme un troisième type de causation obtenu par le passage à la limite des deux autres. Or, pour Spinoza, il est inintelligible de distinguer plusieurs types de causalité et la raison requiert l'univocisme, ce qui revient à dire que la *causa sui* est cause par excellence. La Nature naturante est cause de soi comme elle est cause de toutes choses et elle est cause de toutes choses comme elle est cause de soi. La causalité efficiente rentre dans la causation par soi et est par délégation causation par soi, du moins tendanciellement. Car, en fait, la causalité efficiente se différencie. Bien que Spinoza entende tout ramener à l'unité, il y a quelque différence entre causalité de l'essence et causalité de l'antécédent.

Pour Descartes, la conception d'un Dieu *causa sui* offre un double aspect, un aspect logique dont l'idée de cause est le nerf et un aspect quasi mystique. Or, le passage de Descartes à Spinoza s'effectue toujours, à propos de chaque problème, selon le même schème: Spinoza accentue maximalelement le côté rationaliste et logiciste de Descartes et élimine le versant volontariste. C'est ainsi que Spinoza pose initialement, liminairement, la *causa sui* avant Dieu ou Nature; la *causa sui* est avancée comme définition logique: *causa sive ratio*. La cause n'est autre que raison et ce rationalisme de la causation requiert l'univocisme de la causation comme de la raison.

4.7. L'univocisme de la causalité ramène toute causalité à l'unité et, en outre, établit une unité entre l'effet et la cause. Pour l'auteur de l'*Ethique*, la relation causale est analytique et l'on saisira mieux cette conception en la confrontant à la position opposée: «La relation causale n'est pas analytique. [...]. La relation causale est donc progressive. La cause ne contient pas l'effet [...] elle l'appelle; bien loin qu'elle le renferme, il lui manque. Quiconque voudra y regarder de près verra que telle est la conception du lien causal qui nous est imposée par la notion même



de mécanisme, c'est-à-dire, avec ou sans métaphore, de poussée venant de dehors et du passé...» (3).

4.8. La réciprocité immanentiste du Naturant et du nature et l'univocité de la causation fondent et garantissent pour l'homme une liberté *co-naturante* et pas seulement naturee. Lorsque je suis moi-même cause adéquate de quelque idée ou de quelque action, je suis cause par délégation de la Nature natureante. C'est celle-ci qui est, au fond, cause en tant qu'elle s'explique par moi. On peut dire aussi que je suis cause de telle affection ou que la Nature natureante en est cause; et dans les deux cas de la même façon que la Nature natureante est cause d'elle-même. L'univocisme causal permet à l'homme de s'approprier causalité et liberté natureantes, dans la mesure où l'homme devient cause adéquate. L'adéquation de mon idéation ou de mon action devient *ipso facto* adéquation au Naturant, à la *Naturation*.

4.9. Univocité de la modalité. Rappelons les catégories de la modalité:

possibilité/impossibilité,  
existence/non-existence,  
nécessité/contingence.

Pour Spinoza, la nécessité est la seule modalité de ce qui est. Mais il donne à distinguer la *Nécessitation par soi* et la nécessité par un autre, qui se ramène d'ailleurs à la première. L'existence se ramène à la nécessité en ce sens qu'elle se nécessite elle-même (la Substance) ou qu'elle est nécessitée par un autre (les modes); mais la nécessité déborde l'existence actuelle. La nécessité s'oppose à l'impossibilité. Contingence et possibilité sont des façons de parler imaginaires.

La nécessité qualifie aussi bien l'ordre de la nature naturee que l'organisation de la Nature natureante. Ici également, cet univocisme signifie mutuelle immanence de la nature Natureante et

---

(3) Octave Hamelin, *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, nouv. éd. avec références et notes d'André Darbon, Paris, PUF, 1952, chap. IV, «Altération, spécification, causalité», § 2 «Causalité: cause, effet, action», pp. 203 - 204.

de la nature naturée. La Cause reste en elle-même pour produire et le produit reste dans la Cause. La Cause contient l'effet et ce dernier enveloppe la Cause: Naturalisme unitaire.

## 5. Rationalisme de l'identité et de la différence

5.1. Identification et différenciation intermodales. Le spinozisme avance des unités dialectiques (mtis aussi métaphysiques) de contraires. Il y a identité d'ordre entre toutes les séries *attributivomodales*, par exemple entre la lignée des corps et la lignée des esprits. Entre les diverses séries, notamment celle des corps et celle des esprits, il y a isomorphie malgré une *incommensurabilité* intégrale et une distinction radicale et définitive. On comprend fort bien que l'identité de connexion, d'enchaînement, entre les séries parallèles soit compatible avec leur hétérogénéité; et celle-ci avec l'identité de la Cause.

5.2. Identité de l'être dans la différence Nourant/naturé.

Tous les modes finis sont des étants qui ont en eux l'être substantiel, lequel contient réciproquement l'être modal puisqu'ils ne font qu'un: identité et unité de l'être, isologie, malgré la différence radicale entre Nourant et naturé et malgré l'autre différence radicale, entre les divers attributs.

5.3. Identification des rapports métaphysiques. Spinoza identifie trois rapports métaphysiques:

le rapport ontologique *Substance/modes*,  
le rapport épistémologique *essence/propriétés*,  
le rapport physique *cause/effet*.

Remarquons, par exemple, la traduction des termes *in se* et *in alio* en termes de causalité: ce qui est en un autre est causé par cet autre. Autrement dit, le rapport *Substance/modes* se traduit en rapport *causation/effet*, tout cela en réciprocity immanentiste; ce qui autorise à affirmer à la fois, d'une part, l'altérité de la Substance par rapport aux modes et leur différence, d'autre part, l'intériorité réciproque du mode à la substance et de la substance au mode. Le rapport *Substance/mode* s'assimile également au rapport *essence/propriétés*.

Ces trois rapports métaphysiques s'identifient au rapport gnoséologique *principe/conséquence*. D'où les identifications de l'effet au mode, à la propriété et au conclu.

Le lien synthétique de cause à effet s'identifie au lien analytique de principe à conséquence et devient lui-même analytique. C'est le point de vue identificateur, moniste, *unaire*, *unitarien* et univociste qui prédomine et s'impose au sein du système.

5.4. Identification *essence/puissance de la Nature*, mais avec priorité de l'essence.

Nous comprendrons mieux cette identification en notant le passage de Descartes à Spinoza avec, comme chaque fois, *progression rationaliste*. Pour Descartes, l'essence de Dieu se ramène à sa puissance, d'où une identification au profit de la puissance; ce qui manifeste une exaltation de la prépotence, de la transcendance et de la Volonté divines. Cela implique une incompréhensibilité du Dieu cartésien.

Spinoza renverse l'ordre cartésien. La puissance est alors déterminée par l'essence et est un propre du *Deus sive Natura* (tandis que l'essence du Dieu cartésien est déterminée par sa puissance). D'où chez Spinoza une intelligibilité de Dieu-Nature, *more geometrico: causa sive ratio*, formule rationaliste régissant la Nature.

## 6. Rationalisme de l'idéation

6.1. La connaissance est, pour Descartes, l'opération volontaire d'un sujet. Spinoza, conséquemment rationaliste, refuse une telle conception. Pour lui, la connaissance n'est point l'opération d'un sujet; elle est l'affirmation de l'idée dans l'esprit, elle est idéation. Bien que le contexte de cette citation dénote que le philosophe a évolué par rapport au tâtonnement *du Court Traité* sur certaines questions, la phrase suivante représente une constante de sa philosophie: «... ce n'est pas nous qui affirmons ou nions jamais rien d'une chose, mais c'est elle-même qui en nous affirme ou nie quelque chose d'elle même» (4).

---

(4) Spinoza, *Court Traité* (*Korte Verhandeling*), II, chap. XVI, «De la volonté» (*Van de Wille*), § 5.

6.2. La conscience n'est point la propriété psychique ou morale d'un sujet. Elle est la propriété physique qu'a l'idée de se redoubler, la réflexion de l'idée dans l'esprit et non point la réflexion de l'esprit sur l'idée. La conscience est donc seconde par rapport à l'idée.

6.3. L'esprit est une idée-idéation qui est elle-même un réseau d'idées; l'esprit est l'idée du corps correspondant.

6.4. La tendance à la plénitude du rationalisme conduit Spinoza à l'*intrinsécisme de l'idée vraie*, idée vraie qui est une vraie idée.

## 7. Rationalisme de l'éternité

7.1. Rationalisme, c'est-à-dire pas de mystère, pas de mystique, pas de transcendance, pas de séparation entre l'homme et la totalité. L'éternité, pour le rationalisme spinozien, c'est le caractère de l'essence enveloppant l'existence nécessaire: c'est l'existence nécessaire par soi d'une nature, la nécessité logique de l'essence, la nécessité interne d'existence, la suffisance et nécessité logiques d'une affirmation exclusive de toute négation, l'auto-affirmation immuable de la vérité s'imposant du dedans, plus précisément l'auto-affirmation immuable produite intérieurement par la nécessité logique intrinsèque de toute vérité concernant l'existence.

7.2. Comme la liberté, comme la causalité, l'éternité pose problème pour l'homme, car ces concepts ne valent, *stricto sensu*, que pour le *Naturant*. Mais l'homme peut *co-naturer*, d'où libération, causation, éternisation.

## 8. Rationalisme synthétiste

8.1. L'idéalisme formel qu'est la *technologie des systèmes philosophiques* de Martial Gueroult peut aider à comprendre la méthode-doctrine synthétique de Spinoza. Une structure est définie par Gueroult à partir des *raisons* qui sont les éléments différentiels et générateurs du système; ces éléments n'existent que dans leurs

rapports les uns avec les autres. C'est l'ordre des raisons qui définit la structure.

8.2. Gueroult distingue deux sortes de système:

- a) les raisons sont des raisons de connaître et l'ordre est plutôt analytique; la méthode d'invention est alors essentiellement analytique; ce que Gueroult a montré pour Descartes<sup>(5)</sup>. Cet ordre analytique intègre toutefois la synthèse, soit comme méthode complémentaire d'exposition, soit parce que les rapports entre éléments de connaître assignent une place aux raisons d'être (ainsi la preuve ontologique chez Descartes);
- b) les raisons sont de véritables raisons d'être et leur ordre est synthétique, ordre de production et non plus seulement de connaissance. La genèse du système est aussi une genèse des choses par et dans le système. La méthode synthétique devient la vraie méthode d'invention, sans exclure toute analyse régressive. Chez Spinoza, le procès analytique et régressif intervient parfois en se faisant absorber par la synthèse progressive.

8.3. Selon Gueroult, une philosophie est une systématique de concepts où l'élément logique doit assumer une fonction de constitution et une fonction de validation: la systématisation philosophique est ce par quoi s'engendre la philosophie constituée. (Cela inviterait à distinguer le philosophique et la philosophie comme système formel). Gueroult assimile la vérité recherchée par l'historien de la philosophie à une vérité objective et scientifique. Il prétend comme d'autres ramener la philosophie à la science: comme toute science, la philosophie est effort pour comprendre le réel dont elle ne résout les problèmes qu'en instaurant une vérité démontrable. Et pourtant, toujours selon Gueroult, chaque philosophe a son mode propre de démonstration et de découverte.

8.4. Cela dit, le systématisme spinoziste est lieu d'élection de la technologie philosophique de Gueroult. Chez Spinoza, l'*ordo*

---

(5) Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, 2 vol., Paris, Aubier Montaigne, 1953.

*essendi* commande l'*ordo cognoscendi*. La genèse de nos idées à partir de l'idée du principe de la Totalité, c'est-à-dire à partir de l'idée du Naturant, condition de notre connaissance vraie ou de notre vraie connaissance, doit réfléchir la genèse des choses à partir du Naturant qui les produit. Le rationalisme synthétique, outre qu'il impose la rigueur logique, manifeste la puissance du vrai propre aux vraies idées, à leur genèse et à leur enchaînement. La méthode synthétique, c'est l'ordre de l'*idéation*.

8.5. Le rationalisme *synthétiste* suppose que notre esprit reproduit comme allant de soi des concepts impliqués dans notre esprit, *nota per ser*, connus par eux-mêmes, c'est-à-dire portant en eux-mêmes la marque de leur propre vérité.

D'op le déductivisme *more geometrico*.

8.6. Comme l'ordre du connaître reproduit l'ordre de l'être, ce qui manifeste l'absolutisme et le dogmatisme du rationalisme spinoziste, le rationalisme *synthétique* est aussi *génétique*. La déduction métaphysique, c'est la nature même qui se raconte dans son intériorité génétique. «Les idées ne sont pas autre chose, en effet, que des récits ou des histoires de la nature dans l'esprit» (6).

8.7. L'ordre de Spinoza se fonde sur des définitions génétiques, c'est-à-dire sur des définitions indiquant les principes suivant lesquels sont engendrées les choses, y compris la Totalité comme cause de soi. Ici le rationalisme systématiste déductiviste retrouve une idée de la conception hobbésienne des mathématiques, idée qui caractérisera la pédagogie nouvelle moderne, à savoir que comprendre, c'est faire soi-même, car on ne comprend qu'en saisissant le principe de la chose produite. Ainsi se réalise l'*adéquation*, la connaissance adéquate étant connaissance exhaustive des raisons ou causes de l'objet (mais point connaissance exhaustive de l'objet, car adéquation n'est point exhaustivité). Un rationalisme de la synthèse gnoséologique/ontologique est, certes, exigeant, mais point démesuré; tout n'est pas déductible *a priori*.

---

(6) Spinoza, *Pensées métaphysiques* (*Cogitata metaphysica*), I, chap. 6, *De Uno, Vero et Bono*, § *Quid sit Verum, quid Falsum, tam apud vulgum quam apud Philosophos*.

## 9. Conclusion

9.1. La manière très conséquente dont l'auteur de l'*Ethique* a *extrémisé* et outré le rationalisme témoigne des caractères qui permettent de distinguer et d'authentifier une grande philosophie. Une telle philosophie, le spinozisme par exemple, adapte originellement cet ensemble de caractères.

9.2. Une philosophie marquante, éloquente ou prégnante s'élabore comme si elle devenait *Voix du Tout* ou de la Nature ou de Dieu ou de l'Être ou de l'Un. Ainsi la Nature se pense-t-elle dans le philosophe.

9.3. Il se produit dans les doctrines importantes un *passage à la limite* en quelque(s) point(s) crucial(aux); ainsi pour le spinozisme avec l'absolutisation rationaliste sous ses divers aspects.

9.4. La consistance et l'ampleur d'une philosophie se mesurent aussi — et peut-être surtout — à l'effort déployé avec succès pour obtenir quelque compacité ou quelque unité à partir d'une diversité complexe, autrement dit pour transmuier les discordances et *subsumer les tensions et les contraires sous un réseau de cohérence* et sous un bel ensemble. Comme exemple de contrariété spinozienne occultée par la force du système et peut-être surmontée, on peut signaler la priorité rationaliste de la Pensée malgré le strict parallélisme des attributs.

9.5. Une philosophie imposante est donation de sens universalisable et art de vivre en conséquence.

9.6. Une philosophie majeure *recommence* la philosophie et réfléchit son époque en prétendant annuler l'historicité. Enfin Descartes vint; enfin Spinoza vint, etc. Novation radicale avec critique des styles précédents de philosopher, mais non sans leur prise en compte implicite ou reconnue.

Jean-Marc Gabaude

## BIBLIOGRAPHIE UTILISEE

DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Ed. de Minuit, 1968.

GUEROULT, Martial. *Spinoza*. Paris: Aubier Montaigne; t. I, *Dieu*, 1968; t. II, *L'âme*, 1974.

*Benedicti de Spinoza opera quotquot reperta sunt*. Recognoverunt J. Van Vloten et J. P. N. Land. La Haye: M. Nijhoff, 1914, 4 tomes.

SPINOZA. *Oeuvres complètes*. Texte nouvellement traduit ou revu, présenté et annoté par Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi. Paris: Gallimard, «Bibl. de la Pléiade», 1954.

## RESUMO

É com Descartes que se iniciou o *racionalismo clássico* e é com Spinoza que elle atingiu o seu apogeu. Em muitos aspectos, o *racionalismo absoluto* de Spinoza opõe-se ao *racionalismo limitado* de Descartes e realiza-o completamente, isto é, supera os seus limites, as suas falhas, os seus intervalos, as suas declarações de não-compreensão.