

Introduire Spinoza dans les ruines de la symbolique politique

Alain Deneault

Numéro 85, été 2021

Des philosophes qu'il ferait bon relire

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/96576ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

L'Inconvénient

ISSN

1492-1197 (imprimé)

2369-2359 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Deneault, A. (2021). Introduire Spinoza dans les ruines de la symbolique politique. *L'Inconvénient*, (85), 28–31.

Introduire Spinoza dans les ruines de la symbolique politique

ESSAI Alain Deneault

AVERTISSEMENT

Contrairement à d'autres penseurs qu'on brave directement comme jeune esprit (Platon, Descartes, Kant, Nietzsche...), Spinoza requiert un entremetteur. À moins d'avoir un entendement prédisposé aux démonstrations de type géométrique sur lesquelles l'auteur fonde son *Éthique* au 17^e siècle, c'est par Gilles Deleuze, Bernard Pautrat, Pierre Macherey, Alain, Adelino Braz ou Charles Ramond qu'on aborde cette œuvre de prime abord difficile. Une fois devenu professeur, c'est aussi par l'entremise de commentateurs qu'on expose les étudiants à ces écrits plutôt rébarbatifs mais pourtant si interpellants puisqu'ils touchent directement nos vies.

Or, il arrive que l'interprète que l'on se donne se révèle inadéquat, qu'il nous fasse entrer par la mauvaise voie du labyrinthe et nous conduise à une impasse. Lire Spinoza aujourd'hui via Gilles Deleuze, par exemple, n'est pas la voie la plus féconde. Dans son *Spinoza*¹, l'incipit a pour tout premier terme le nom d'un autre auteur, « Nietzsche ». On commence déjà par un détour, et par une approche parallèle à celle du philosophe à l'étude, soit une critique incendiaire de la morale, mue par un ressentiment en réalité fort peu spinoziste.

L'approche est inadéquate en ce que la morale aujourd'hui n'a plus du tout le même

statut qu'à l'époque de Nietzsche, qui ventriloque l'interprétation que Deleuze donne de Spinoza. Au contraire, la cause est entendue : aujourd'hui, personne ne se réclame ouvertement de la morale. Même si la discussion publique est saturée de cris d'orfraie, les moralistes qui les poussent ne se reconnaissent surtout pas comme tels. Aborder Spinoza par une critique datée de la morale contribue à le camoufler malheureusement dans les poncifs amoralistes de l'époque.

APARTÉ

Spinoza procède indéniablement à une critique de l'ordre moral, même s'il ne la désigne pas frontalement comme le fait Nietzsche, et Deleuze à sa suite. « Ceux qui ont écrit sur les affects et la façon de vivre des hommes semblent, pour la plupart, faire comme s'il s'agissait non pas de choses naturelles, qui suivent les lois communes de la nature, mais de choses qui sont en dehors de la nature. [...] Ensuite, au lieu d'attribuer à la puissance commune de la nature la cause de l'impuissance et de l'inconstance humaines, ils l'attribuent à je ne sais quel vice de la nature humaine, et se mettent donc à en pleurer, à en rire, à la mépriser ou, cas le plus fréquent, à la maudire² », écrit-il en préface du livre III de l'*Éthique*, consacré aux affects. Dans son *Traité politique*, il regrette à nouveau les jérémiades de philosophes pleurant ou raillant la nature humaine au prétexte qu'elle ne se montre pas à la hauteur de son essence supposée, de ce qu'elle devrait être. Il est en cela indéniable

que morale et éthique se distinguent fondamentalement dans leur rapport au monde. La morale renvoie à la définition d'une essence des choses en général, sur le plan d'un au-delà de l'être, de laquelle découlent une série de valeurs qu'il convient d'observer. Et procédant ainsi, elle clive le sujet, qui se voit continuellement enjoint de réduire l'écart qu'il observe entre ce qu'il est dans sa contingence et ce qu'il est censé être en regard des édits moraux. Ainsi, s'il agit d'une certaine façon, morale, c'est pour prévenir un jugement venant de haut, ou intériorisé en son for, et pour essayer de ressembler à ce qu'il doit être plutôt que de prendre conscience, rationnellement, de ce qu'il en est de lui. L'approche éthique procède, elle, de l'immanence. Elle ne prévoit nul jugement d'un Dieu voyant les choses de haut, mais s'affaire plutôt à représenter une multitude de sujets comme autant d'essences singulières constituant une façon particulière qu'a l'être d'être. Ce mode d'être de chacun se révèle un mode de l'être ; à ce titre, on se trouve composé par des éléments et des parties extérieurs à soi, dans un rapport avec lesquels on entre. Cette philosophie n'est ni conservatrice ni libérale : nous ne sommes pas sommés d'entretenir la conception de vieilleries superstitieuses au prétexte qu'elles nous ont toujours structurés, tout comme nous ne pouvons pas nous penser comme des sujets autonomes, affranchis d'éléments extérieurs à nous-mêmes. Cette pensée érige alors la raison comme l'instance apte à comprendre quelles relations occurrentes et constitutives sont bonnes pour le sujet, lesquelles sont joyeuses au sens où elles l'amènent à organiser adéquatement la multitude de parties – intérieures et extérieures – qui le constituent de façon optimale dans le temps. D'un point de vue superficiel, on pourrait penser que deux personnes ayant des comportements extérieurs vertueux, mais l'une sur le plan de la morale et l'autre sur celui de l'éthique, se ressemblent. Mais il n'en est rien. Par exemple, si deux personnes se résolvent à ne plus jamais mentir, la première, qui agit en fonction de la morale, se gardera de mentir à la manière dont on résiste à une tentation, pour gagner son ciel, pour se conformer à un être conceptuel étranger à elle, qu'on lui présente comme étant de l'ordre de ce à quoi elle doit ressembler ; alors que la seconde, pour sa part, comprendra que mentir l'avilit, lui fait du mal, l'épuise, l'expose à des conséquences tristes et fâcheuses, la diminue, lui nuit dans la faculté qu'elle a de bien persévérer dans l'existence. Pour cette dernière, mentir ne sera plus une tentation qu'elle réfrène, mais un mal qu'elle se contente de conjurer. CQFD.

PRÉMISSSES

Plutôt que d'aborder de front la critique de la morale, on peut partir de l'état actuel de la culture, en constatant la déliquescence dans laquelle, maintenant, la moralité se trouve.

Aborder Spinoza appelle alors l'élaboration de prolégomènes, comme s'il s'agissait de se donner un élan. Un cours d'éthique concernant son œuvre exposera donc, à titre liminaire, les raisons qui expliquent la crise contemporaine de la morale. Dans *Le principe responsabilité*, Hans Jonas présente la morale occidentale telle qu'elle a été élaborée par les instances religieuses, mais aussi par des philosophes tels que Aristote et Kant, comme étant dépassée au vu des innovations techniques de notre temps. Les raisons : tant en ce qui concerne la biologie et la médecine qu'en ce qui touche l'informatique et les médias, les pharmacologues, médecins et ingénieurs ont doté la modernité d'objets qui sont de nature à transformer les sujets humains eux-mêmes fondamentalement, et à étendre la portée de leurs actions à des échelles spatiales et temporelles incommensurables. Doit être par conséquent développée, sur un mode créatif, une éthique capable de dominer l'appareil techno-scientifique au point de rendre prévisible l'usage qui sera fait de ses multiples inventions. Sur un mode plus spirituel, *La Cité perverse* de Dany-Robert Dufour fait le point sur un monde ayant décapité ses repères institutionnels et psychiques : d'une part, les figures de culte, mais aussi, d'autre part, les États, soit les grands tuteurs capables de conférer de la consistance aux gens. Les simples individus – à cet état de nature des animaux, presque –, l'État les élevait pour en faire des citoyens ; l'école, des bacheliers ; l'université, des docteurs ; l'armée, des militaires ; ou la grande industrie, des ouvriers qualifiés. Selon cette approche conservatrice, les tuteurs symboliques complètent le sujet quant aux failles qui le rendent quasi inapte à marcher. Mais comme l'Église avant lui, voilà l'État tourné en dérision, ravalé au rang des vieilleries, corrompu jusqu'à la caricature. Et les sujets laissés à eux-mêmes, complètement ou presque, dans le vaste effort qui leur échoit de se donner un minimum de consistance.

INTRODUCTION

Lire Spinoza devient plus pertinent une fois définie cette crise actuelle que vit l'éthique. Celle-ci passe désormais vaguement pour une morale sans dieu, une série de règles bricolées entre parties prenantes, des justifications d'entreprises comme cache-sexe de leurs forfaits, des diversions rhétoriques adaptées aux intérêts des puissants... Plus aucun « Grand Sujet » ne vient tirer vers le

haut d'épars individus de manière autorisée. Et notre époque conçoit l'éthique d'abord selon une focalisation individuelle. Alors Spinoza nous parle, parce que sa philosophie, qui nous est étrangère, trouve néanmoins son amorce dans des termes similaires à ceux de notre idéologie. Sa philosophie ne se présente pas comme une solution de rechange, l'ersatz d'un Dieu mort, un nostalgique appel aux grands récits, une incantation pour de nouvelles formes tutélaires ni une recherche éperdue d'on ne sait quelle autorité ternaire. Au contraire, sa pensée se développe au stade d'immanence où nous avons chu collectivement aujourd'hui. Dans son optique panthéiste, Dieu est nature et substance, ce *qui est*, l'être lui-même. Nul « au-delà ». Nous nous expliquons par lui au sens où il s'agit de s'éprouver soi-même comme une manière qu'il a d'être, d'où que nous comptons parmi ses modes d'être, les différents modes qu'a l'être d'être. Ainsi composites, nous formons une puissance d'être, un certain degré de puissance par lequel l'être trouve par lui-même singulièrement à être. L'éthique relève alors d'une pensée profonde et complexe des rapports par lesquels nous nous organisons en nous-mêmes, et sous lesquels nous entrons, pour persévérer dans la spécificité de notre forme composée. Les relations bonnes, joyeuses, favorisent la composition de notre essence singulière, les relations tristes témoignent de rapports qui tendent à la décomposer. Ce qui vaut autant du point de vue des rapports d'amitié et d'amour que pour les aliments ou les pratiques du corps. L'éthique témoigne notamment d'une connaissance que nous entretenons des rapports qui favorisent la composition de l'être singulier de chacun.

THÈSE

La philosophie de Spinoza porte sur une aptitude à penser rationnellement les rapports avec les parties extérieures à soi par lesquelles nous nous composons en permanence, en ce qui concerne les deux attributs fondamentaux de l'être que sont le corps et l'esprit. Du point de vue du corps, il s'agit de prendre conscience des relations qui lui sont bonnes, c'est-à-dire qui lui permettent de persister dans la composition qui s'approche au mieux de la perfection. Du point de vue de l'esprit, il s'agit d'œuvrer à imaginer, pour en favoriser l'avènement, les rapports les plus à même de convenir à un sujet. À cet égard, la proposition 48 de la troisième

partie de l'*Éthique* se présente comme une synthèse. « L'amour et la haine, par exemple à l'égard de Pierre, sont détruits si la tristesse qu'implique la haine et la joie qu'implique l'amour sont jointes à l'idée d'une autre cause ; et l'un et l'autre sont diminués dans la mesure où nous imaginons que Pierre n'a pas été à lui seul la cause de l'une et de l'autre. » Ce n'est pas à autrui à porter la responsabilité du bien ou du mal qu'il semble nous faire, mais au concours d'un rapport. À cette thèse s'ajoute une réfutation que Spinoza oppose à un lieu commun, à savoir que Pierre, le personnage de son exemple, serait libre d'être qui il est, libre d'avoir son essence singulière ; il ne serait pas lui-même causé par Dieu, donc par le seul fait autorisé qu'*il est*, lui, Pierre, avec tout ce qui le constitue. À quelles fins ce raisonnement est-il fait ? Au titre d'une connaissance dite du second genre – celle-ci vise à transcender les expériences primaires occasionnées par les lieux communs, les impressions accidentelles ou les inductions précipitées ; il s'agit de faire porter l'accent des raisonnements non sur les personnes en tant que telles, mais sur la nature de relations occurrentes sous lesquelles on se trouve à entrer. « Des hommes différents peuvent être affectés de façons différentes par un seul et même objet, et un seul et même homme peut être affecté de façon différente par un seul et même objet en des temps différents », précise Spinoza à la proposition 52 de la même partie du livre.

DÉDUCTIONS POLITIQUES

Pas banal du tout, ce discours immanentiste produit un effet révolutionnaire dont on n'a pas encore pris la pleine mesure : détourner l'attention des personnes pour la faire porter sur les modalités occurrentes de relation. L'adopter, c'est cesser de chercher des coupables pour expier le sentiment de tristesse ou d'incomplétude qui nous habite, par exemple dans le cas d'une extrême droite politique qui fantasme dans l'étranger la causalité des malheurs d'un peuple voulu par ailleurs épuré. Ce n'est plus, en autrui, la personne essentialisée qui pose problème, au point qu'il faudrait l'abattre ou la radier, mais un rapport particulier à elle qu'il convient de penser et d'organiser adéquatement. Aborder ces enjeux à cette hauteur appelle immédiatement une pensée d'ordre collectif : nos rapports aux éléments extérieurs sont d'autant plus adéquats que les affections des

concitoyens en général le sont également.

La morale traditionnelle, faite de prescriptions et de proscriptions types, ne résiste pas à cette analyse, au point où une chose aussi terrible que le matricide peut être perçue par Spinoza autant comme un acte des plus tristes dans certaines circonstances (le cas de Néron) que comme une chose admissible dans d'autres (celui d'Oreste ; voir la lettre xxiii de sa correspondance). Le critère de distinction : agit-on rationnellement, en fonction d'une compréhension des causes expliquant la nature des rapports qui nous lient aux éléments extérieurs à soi, ou se laisse-t-on au contraire gouverner tristement par ses affects ?

Une telle déstructuration de la morale traditionnelle ne saurait toutefois déboucher sur un nihilisme se satisfaisant de postuler le droit du plus fort. Mais elle ne cautionne pas non plus le purisme immodéré d'une frange de la gauche qui plaide la radicalité en se laissant dominer par des objets de lutte, devenus de bien nommées causes. Elle appelle au contraire à l'élaboration d'entités politiques favorisant l'exercice de la raison dans sa conduite, des institutions souveraines étant elles-mêmes appelées à faire valoir des principes motivés par la raison, plutôt qu'un déchaînement de passions. Ainsi, si le *Traité politique* n'est pas l'œuvre la plus originale de Spinoza, il a l'heur de situer la pensée au croisement d'écrits politiques qui le précéderont et lui succéderont, lesquels soit placent la souveraineté au cœur de dispositifs ternaires de pouvoir, comme Thomas Hobbes avant lui avec le *Léviathan*, soit en font l'apanage même des sujets d'un régime ultradémocrate, comme entreprit de le penser Jean-Jacques Rousseau un siècle plus tard. Pour Spinoza, un régime dispose bel et bien de prérogatives souveraines et contraignantes dont il s'agit de s'acquitter en phase avec les principes rationnels de l'éthique ; mais il conçoit également les sujets qu'il contraint, s'il manque à ses devoirs, comme aptes à recouvrer à tout moment, au nom du droit naturel, une capacité à renverser un pouvoir abusif. « *L'imperium* se trouve donc investi d'un droit *naturel*, déterminé par la puissance de la multitude composée de la somme de la puissance de chacun de ses membres, à instaurer du droit *civil*. Et *l'imperium* est là, tout naturellement, pour avoir le pouvoir : celui de dire à chacun ce qu'il a ou n'a pas le droit de faire, ce qui est à lui et ce qui est à autrui, etc., et son unique

fonction est d'instaurer sécurité, paix et concorde. En somme, la seule raison d'être de l'état civil est d'empêcher que s'exerce le terrible droit naturel³ », résume Bernard Pautrat dans son introduction au *Traité politique*. En l'institution publique soutenue par un fait de légitimation d'une multitude de sujets, la liberté (ici le « droit naturel ») en vient à se contraindre elle-même selon des modalités qu'elle entend. ■

1. Éditions de Minuit, 1981.

2. Trad. Pierre-François Moreau, Presses universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2020 [1675-1677].

3. Allia, 2013 [1677].

Alain Deneault est directeur de programme au Collège international de philosophie (Paris) et professeur de philosophie au campus de la Péninsule acadienne de l'Université de Moncton. Il est également traducteur et éditeur de Georg Simmel pour *L'argent dans la culture moderne* (Presses de l'Université Laval, 2018) et *Psychologie de l'argent* (Allia, 2019).