**Première explication : *Traité de la Réforme de l’entendement, paragraphes 30-32[[1]](#footnote-1)***

**Question de méthode**

**Situer le texte dans *le Traité de la réforme de l’entendement* : son objet et sa structure**

Ce passage se situe dans l’introduction du *Traité*, il a pour objet la définition et la justification générale de la méthode. Non publié de son vivant et resté inachevé, le livre est l’un des premiers textes de Spinoza et il est entièrement consacré à la méthode de recherche de la vérité, une thématique manifestement cartésienne. Le *Discours de la méthode* ou les *Regulae* ont dû commencer à être étudiés à partir de 1656 par Spinoza. Mais le *Traité de la réforme de l’entendement* est probablement aussi inspiré par la lecture du *Novum Organon* de Bacon, en particulier de la Préface et du livre I, notamment les aphorismes 2, 41, 51, 48 où Bacon propose d’en finir avec la logique scolastique et de lui préférer une méthode qui soit un instrument pour l’esprit afin qu’il progresse dans la connaissance des choses. La preuve de cette double référence se trouve dans la Lettre 2, où Spinoza répond à Oldenburg, le secrétaire de la *Royal Society* et son principal interlocuteur, pour se distinguer de Descartes et de Bacon.

Le titre général de ce premier ouvrage de Spinozaconcerne justement la manière de « réformer » au sens de purifier ou de perfectionner son « entendement » ou « intellect », la fonction la plus noble de l’esprit (ou de l’âme, termes qui renvoient à *mens humana*). Purifier, c’est-à-dire distinguer les idées vraies, claires et distinctes, des idées confuses et tronquées. La finalité de cette réflexion est de montrer la puissance de l’entendement humain :

« La partie principale de notre méthode est de comprendre le mieux possible les forces de l’entendement et sa nature »[[2]](#footnote-2).

**Structure du *Traité* dans son ensemble**

1° L’introduction (§§ 1 -17)

Un long préambule (§§ 1-17) indique la finalité de la réflexion philosophique. Selon Pierre-François Moreau, c’est une sorte d’exercice obligé et un *topos* de la philosophie stoïcienne, dans lequel Spinoza donne les raisons existentielles qui l’ont poussé à renoncer aux faux biens pour chercher enfin le vrai bien et la béatitude.

2° La question de la méthode  (§§ 18-49)

Comment parvenir à cette fin ? La philosophie est sans doute destinée à devenir une éthique, mais elle doit pour cela passer par une forme de connaissance « réformée »[[3]](#footnote-3), c’est-à-dire « épurée » des idées fictives, fausses ou douteuses ; car les connaissances immédiates déforment la nature réelle des choses par ignorance, raison pour laquelle elles doivent être réfléchies et comprises par rapport à la connaissance vraie. Le paragraphe 30 commence par rappeler ce cheminement :

l.1à 3 : « Maintenant que nous savons quelle sorte de connaissance nous est nécessaire il faut enseigner[[4]](#footnote-4) la voie et la méthode à suivre pour acquérir une telle connaissance.»

La définition de la méthode s’étend du paragraphe 30 au paragraphe 49. L’extrait expliqué se situe au début de cette phase. La question de la méthode sera posée de nouveau dans la lettre 37 à Bouwmeester de juin 1666. Dans le chapitre VII du *Traité théologico-politique*, Spinoza traite de la méthode exégétique dans les études bibliques. On peut donc affirmer qu’il n’y aura pas *Une* méthode qui serait *La* méthode, mais des méthodes, dont une parmi d’autres : une logique au sens d’un organon ou d’une propédeutique à la philosophie. Ce qui est confirmé dans la préface de la cinquième partie de l’*Éthique* quand Spinoza distingue la voie qui mène à la liberté, de la logique et de la médecine :

« Quant à savoir comment et par quelle voie il faut parfaire l’intellect, et par quel art ensuite, il faut soigner le corps pour qu’il puisse s’acquitter correctement de sa tâche, cela n’appartient pas à notre propos ; car ce dernier point regarde la médecine, et l’autre, la logique. »[[5]](#footnote-5)

3° Le développement, inachevé, en deux parties (§§ 50-110) :

1. L’analyse des idées vraies distinctes des idées fictives, douteuses ou fausses se fait du §50 au§90.

2. la connaissance vraie §§91-110 …

**Les termes clés du texte**

«  Il faut enseigner la voie et la méthode (*tradenda est via et methodus*) »l.2

Pourquoi Spinoza pose-t-il d’emblée côte à côtedeux termes, voie et méthode (*via* *et methodus*), dont l’un, venu du grec, semble redondant par rapport au terme latin, sinon parce que ces termes renvoient à deux usages du mot méthode : la voie est un terme prescriptif, la méthode, un terme descriptif.

La voie (7 occurrences dans le *Traité de la réforme de l’entendement*), est un mot important qui se retrouve dans le dernier passage de *l’Éthique* V, le chemin difficile, *via ardua*, celui que montre la lecture attentive du texte, c’est-à-dire l’expérience qui est faite de suivre ce chemin. C’est le cheminement de la pensée dans le processus de la connaissance en un sens plutôt prescriptif.

La méthode (33 occurrences ), terme d’origine grecque, qui désigne ce qui accompagne le pas, guide le cheminement, c’est-à-dire la manière de procéder pour aller d’un point à un autre selon une logique progressive. La définition de la méthode découle donc de celle de la connaissance. *L’Organon* d’Aristote étant à l’origine du concept, les variantes philosophiques de la méthode, notamment chez Descartes et Bacon, sont bien connues de Spinoza qui l’oriente, en particulier dans le TIE, vers un usage plutôt descriptif.[[6]](#footnote-6)

Le vrai**:** concept en voie d’élaboration, centre de la recherche ; l’idée vraie est norme d’elle-même, « *verum index sui et falsi* ». Dans les paragraphes 18 à 29 sont exposés les modes de connaissance ; et de 23 à 24 apparaît l’exemple paradigmatique de la proportion entre 4 nombres, exemple qui sera repris dans le *Court Traité* et dans l’*Éthique*. Dans le *Traité de la réforme de l’entendement*, le problème de la connaissance comme processus continu de formation de concepts laisse un peu indéterminée la question du degré de connaissance concerné par la méthode : s’agit-il du passage des premiers degrés, de la connaissance imaginative à la connaissance rationnelle par la cause ? Ou bien s’agit-il du passage des connaissances positives scientifiques déjà acquises à la connaissance métaphysique par les essences *sub specie aeternitatis* ? Quoiqu’il en soit, l’enjeu de cette question est la libération de l’esprit des idées fausses, douteuses et fictives. C’est déjà une certaine conception de la liberté humaine qui est à l’œuvre dans cette idée de méthode pour conduire sa pensée. Mais, puisque pour Spinoza ce processus de libération, ou effort de l’esprit, pour être déterminé aussi peu que possible par des causes extérieures, fait intégralement partie de la nature humaine, il ne peut en aucune façon être compris comme une possibilité d’échapper à la nécessité naturelle.

Quant à la terminologie qu’il utilise, on peut considérer que Spinoza est nominaliste dans la mesure où il considère que les noms sont arbitraires ; cependant, il ne veut pas écrire dans une langue totalement fabriquée, une monolangue, sous peine d’être complètement incompris. Spinoza se situe dans la logique de Port-Royal d’Arnauld et Nicole. Ainsi les mots utilisés sont toujours à analyser d’après les définitions données par l’auteur lui-même : « *per substantiam intelligo.* » Quand il n’y a pas de définition explicite, il faut chercher l’usage spinozien du terme. Ainsi « méthode » renvoie d’abord à une définition négative (§§30-32), puis positive (§37 du TIE et lettre 37 à Bouwmeester).

**La problématique spinozienne de la méthode [Question-problème-­thèse]**

La question de la méthode s’inscrit dans l’analyse des modes de connaissance et pose le problème du rapport à Descartes. Par quoi commencer ? On pense aussitôt au *Discours de la méthode*, mais Spinoza, qui possède les œuvres de Descartes dans sa bibliothèque, se situe sans doute davantage par rapport aux *Regulae[[7]](#footnote-7)*, notamment à la règle IV qui pose la nécessité de la méthode pour chercher la vérité ; il doit avoir à l’esprit la règle VIII des *Regulae* dans laquelle Descartes considère la difficulté de toujours suivre parfaitement l’ordre de la recherche pour atteindre l’exhaustivité. Cela l’amène alors à comparer la méthode préconisée pour commencer à chercher la vérité avec la pratique des arts mécaniques ; cette comparaison, voire analogie, Spinoza la reprend dans les paragraphes 30-32 du *Traité de la réforme de l’entendement*.

Mais s’agit-il de savoir par quoi doit commencer la connaissance vraie ou seulement de constater par quoi, en fait, les connaissances ont déjà commencé ? Droit ou fait ? Bien qu’il abandonne le TIE, la question reste d’importance pour Spinoza : dix ans plus tard, il répond à son ami Johannes Bouwmeester qu’il est nécessaire de procéder selon une vraie méthode qui permette de comprendre comment les idées vraies découlent d’autres idées vraies[[8]](#footnote-8). À ce moment-là, Spinoza a déjà entrepris son *Éthique*, *more geometrico demonstrata.*

Dans les paragraphes 30-32 du *Traité*, la thèse est énoncée de façon négative : « Pour cela, il faut d’abord considérer *qu’il n’y aura pas* d’enquête se poursuivant à l’infini » l.3-4 ; la démarche empiriste, au sens vulgaire de la connaissance par expérience vague, mais aussi au sens plus élaboré par expérimentation à la manière baconienne, semble donc visée (*Novum Organum, préface)*. Spinoza en bon cartésien avait annoncé dans le paragraphe 25 du *Traité* la nature des choses à connaître, parmi lesquelles notre entendement que nous désirons porter à sa perfection. Spinoza reprend a contrario un argument sceptique classique : l’impossibilité de fonder la vérité étant donnée cette régression à l’infini des principes.

**Le raisonnement suivi ou la nature et l’ordre de l’argumentation : réponse aux objections**

1°) Spinoza procède par l’absurde, (*reductio ad absurdum* ): en effet, à deux reprises, il conclut que la démarche régressive, qui exigerait une méthode de la méthode, ou un instrument préalable à l’instrument, serait contradictoire puisqu’elle rendrait impossible la connaissance qu’elle prétend chercher ; or cette connaissance existe de même qu’il existe des instruments de production et une métallurgie :

« En effet, on ne parviendrait jamais à aucune connaissance du vrai, ni à aucune connaissance. » l.8-9

« Et de cette manière on s’efforcera vainement de prouver que les hommes n’ont aucun pouvoir de forger le fer. »l.13-15

Ce faisant, Spinoza répond à des objections éventuelles à propos de la méthode progressive qu’il définit. Mais, par là même, ne réfute-t-il pas également le schéma cartésien d’une méthode fondatrice ? C’est ce que nous examinerons.

2°) Il Justifie sa critique par une analogie entre la méthode de recherche du vrai et la progression des activités techniques. Ce qui suppose une comparaison terme à terme et systématique de la connaissance et d’un savoir-faire : la métallurgie.

**Plan du texte : *Traité de la réforme de l’entendement* (30-32) :**

**L.1-3** : Introduction du problème : comment passer de l’idée des modes de connaissance à la pratique selon l’ordre dû ?

**L .3-8** : Une fois le thème présenté (« Sachant….à connaître »), la thèse est énoncée sous la forme d’un jugement assertorique prédictif (« Il n’y aura pas d’enquête se poursuivant à l’infini »), puis exposée par le développement de toutes ses implications  (« c’est-à-dire….et ainsi à l’infini. »). La conclusion prouve par l’absurde que la méthode ne peut être indéfiniment régressive.

**L.9 –25** : Pour justifier cette assertion, Spinoza procède à une analogie, inspirée sans doute de la Règle VIII des *Regulae* de Descartes, entre le procès de la connaissance et le procès de la production technique, en l’occurrence la métallurgie. Mais la conclusion est inverse de celle de Descartes : il n’est pas besoin de méthode préalable à la connaissance ! Le raisonnement se fait en deux temps : - -1°) le modèle technique de fabrication d’outils : « Il en va ici de la même manière…. Avec un moindre labeur. »

- 2°) Le fonctionnement de l’entendement,  « force native » qui se forge progressivement des instruments intellectuels de plus en plus performants (« de même…. atteigne le faîte de la sagesse. »)

**L.26-29** : Conclusion sur le commencement de la connaissance (« ces instruments naturels qui lui suffisent comme point de départ pour en fabriquer d’autres »). Pas de fondement donc, mais un point de départ, une origine relative !

**Questionnement du texte**

Si la comparaison est bien terme à terme, il faudra s’interroger sur ces deux types de raisonnements, par l’absurde et par analogie ; ils ne sont pas des plus concluants pour démontrer une thèse. En l’occurrence la thèse est bien que la méthode a pour préalable la connaissance et non l’inverse, ce que Pierre Macherey analyse ainsi :

« Elle n’est pas une connaissance au sens ordinaire du terme ; en effet, elle ne connaît rien, sinon notre pouvoir de connaître. »[[9]](#footnote-9)

Et de cette façon, il démontre que n’est pas fondée l’accusation hégélienne selon laquelle Spinoza aurait importé la méthode extérieure des géomètres dans la philosophie. Au contraire, Spinoza partagerait avec Hegel le souci de ne pas séparer la « vraie méthode » du processus de la connaissance. Quel est alors le statut de la méthode dans le TIE et en particulier dans les paragraphes 30-32 ?

**Analyse détaillée du texte**

**La connaissance**

Pour qu’un homme renforce sa nature, la connaissance dont il a besoin est celle de « l’union de l’esprit avec la nature tout entière »[[10]](#footnote-10). La connaissance est un processus nécessaire dont l’esprit humain est le medium, mais comment doit-il ou peut-il procéder ? Telle est la question, car il ne suffit pas d’avoir une perspective globale (ou finale comme dit Bernard Rousset), encore faut-il déterminer une procédure pour se mettre en route. Or c’est la manière de concevoir le premier pas, c’est-à-dire la façon de commencer, qui révèle la manière de philosopher. Spinoza exclut une démarche empiriste, non seulement au sens de la connaissance selon le deuxième mode, par expérience vague [[11]](#footnote-11), mais aussi au sens du compte-rendu régulier des expériences faites, comme dans l’histoire naturelle et à la manière baconienne selon des tables de comparution. Le verbe *investigare*, traduit par rechercher, a une connotation baconienne, d’autant plus qu’il connote les termes d’enquête à l’infini, (*inquisitio ad infinitum).* Certes, mais le mode de connaissance « nécessaire » est celui qui nous permet d’atteindre notre perfection, et seul le quatrième mode, la connaissance métaphysique, « saisit l’essence adéquate de la chose » alors que le troisième, qui correspond grosso modo à la connaissance scientifique au sens positif du terme, ne le permet pas. En effet, le troisième mode consiste à connaître une chose par sa cause, mais en inférant la cause à partir de l’effet[[12]](#footnote-12). Mais il ne faut pas en conclure trop vite que Spinoza, rejetant le modèle inductif baconien, s’inscrirait dans le modèle cartésien des « longues chaînes de raisons » déductibles des idées indubitables. Descartes lui-même n’étant pas « cartésien », dans sa pratique scientifique du moins. Mieux vaut se méfier de l’interprétation standard d’un spinozisme dogmatique ; il appert très nettement que Spinoza se distingue d’un dogmatisme formaliste qui commence par poser une règle absolue qu’il s’agit ensuite d’appliquer mécaniquement. C’est tout l’intérêt de ces deux paragraphes du *Traité*.

« Les choses qui sont à connaître » sont les choses singulières, les lois universelles de la nature et la capacité ou puissance de l’esprit humain. S’il peut vraiment comprendre comment les choses singulières sont ordonnées et connectées entre elles, c’est parce qu’il a déjà une idée vraie de Dieu, c’est-à-dire de la cause efficiente et immanente. Donc le quatrième mode de connaissance, la science intuitive, est nécessaire pour déployer toutes les conséquences des premières idées adéquates.

**La réponse à une objection : la régression à l’infini**

Spinoza en vient à l’objection d’une régression à l’infini qu’il commence par rejeter. Pourquoi ? Qui est visé ? On peut penser au dogmatisme fidéiste des théologiens : si la connaissance par ouï-dire et *ex signis*, qui renvoie aux idées reçues, aux croyances non réfléchies et passives, peut être dépassée, il y a cependant pour l’homme un autre l’obstacle à une connaissance vraie de la nature des choses et de sa propre nature. Contre le rationalisme intégral, s’oppose alors l’objection dogmatique théologique suivante : il serait vain de chercher par soi-même la vérité métaphysique, car faire confiance à sa seule lumière naturelle est une prétention démesurée, et pour tout dire hérétique ; il faudrait au contraire partir d’une vérité révélée car seule la vérité révélée par les *Écritures* serait la norme du vrai. Telle est la pierre d’achoppement avec les correspondants qui revendiquent une philosophie chrétienne, non seulement Blyenbergh, mais finalement aussi Oldenburg-Boyle.

Avons-nous seulement affaire à la réponse à une objection de ce type dans les paragraphes 30-32 du *Traité* ? Spinoza s’inscrit explicitement dans le courant du rationalisme moderne, et aux Provinces–Unies cela signifie être « cartésien ». Que l’entendement humain soit capable par ses « forces natives » de connaître en vérité est un lieu commun des rationalistes néo-cartésiens menant dans ce pays un combat philosophique et théologico-politique. Or Spinoza va plus loin que Descartes, en affirmant que l’entendement, même fini, est capable de comprendre le principe de toute chose et le *Traité de la réforme de l’entendement* l’affirme dans le paragraphe 105:

« Si donc nous voulons pousser l’investigation jusqu’à la chose qui vient avant toute autre, ce qui est nécessaire c’est un fondement qui y dirige nos pensées. Et puisque la méthode consiste en la seule connaissance réflexive, ce fondement qui doit diriger nos pensées ne peut être que la connaissance de ce qui constitue la forme de la vérité, ainsi que la connaissance de l’entendement, de ses propriétés et de ses forces. Celle-ci acquise, en effet, nous aurons un fondement grâce auquel nous déduirons nos pensées, et la voie par laquelle, l’entendement, dans la mesure de sa capacité, pourra parvenir à la connaissance des choses éternelles »[[13]](#footnote-13)

Est-ce ce que promet la méthode telle qu’elle est présentée au début du *Traité* ? Ou bien est-ce un jalon posé en vue d’une recherche philosophique, alors que le *Traité de la réforme de l’entendement*  serait seulement une propédeutique ? On remarquera dans le paragraphe 105 cité que le fondement (*fundamentum*) arrive après coup, (« celle-ci acquise »), c’est-à-dire la connaissance de la norme de vérité et de l’entendement.

Mais la réponse à l’objection de la régression à l’infini suppose que l’on comprenne à quels types d’objecteurs répond Spinoza. L’argument de la régression à l’infini permet à ceux qui partent des effets pour remonter aux causes d’en appeler à une cause ultime, et en réalité première et créatrice, par laquelle la régression sera close. C’est l’argument théologique traditionnel qui repose sur l’acte de foi.[[14]](#footnote-14)

Or, l’objection de l’aporie d’une régression *in infinitum* est aussi un argument sceptique : alliés objectifs des dogmatiques, les sceptiques ne lèvent jamais le doute quant à la possibilité de fonder la vérité, conçue comme l’adéquation de l’esprit qui pense et de la chose pensée ou objet.

Dans un autre style, on peut penser à la critique adressée par Pascal à l’idéal de méthode de démonstration parfaite dans *L’esprit de géométrie* : pour une démonstration parfaite, il faut tout démontrer ; or on arrive toujours à des termes premiers indémontrables, qu’il faut donc poser sans certitude absolue. Du point de vue gnoséologique, Pascal se situe en tant que sceptique afin de mieux libérer l’espace de la foi supra-rationnelle.

**La thèse**

Néanmoins, Spinoza semble quand même assez proche du rationalisme cartésien parce qu’il soutient qu’il appartient à l’entendement humain de former des idées vraies par sa propre capacité ; et c’est pourquoi il sape l’argument de la régression en s’écartant d’emblée de tout scepticisme ; les propositions s’enchaînent pour déconstruire le raisonnement aporétique :

«  Pour trouver la meilleure méthode de recherche du vrai, on n’aura pas besoin de rechercher une autre méthode »l.5-6

Ainsi, comme dans la démarche cartésienne, on dispose d’une première vérité, donc d’un véritable levier pour commencer le travail. Mais, à la différence de Descartes, le doute n’a pas droit de cité ; on n’arrive pas à cette première pierre du chemin par la révocation en doute des idées infondées. La méthode est une pensée réflexive, qui vient « après coup » et, selon Macherey, c’est la pratique qui tranche. Ce qui justifie la comparaison avec les instruments physiques et la production d’œuvres matérielles.

« D’où il ressort que la méthode n’est rien d’autre que la connaissance réflexive, ou l’idée d’idée, d’où il suit qu’il n’y aura pas de méthode s’il n’y a d’abord une idée. »[[15]](#footnote-15)

La suite du *Traité* se charge de distinguer l’idée vraie des idées fictives, fausses ou douteuses, mais ce n’est que chemin faisant, non comme un préalable. Donc, il faudra aborder la question du « fondement » de la connaissance ; l’analyse précise de ces paragraphes montre une grande différence entre Spinoza et Descartes pour penser le rapport du vrai au non-vrai. Alors, qu’est-ce que la méthode pour Spinoza et en quoi se distingue-t-il de Descartes ?

Dans le paragraphe 37 du *Traité*, Spinoza résume sa définition de la méthode. La méthode doit nécessairement parler du raisonnement et de l’intellection, mais elle n’est ni l’acte de raisonner ni celui de comprendre ; autrement dit, Spinoza réévalue, relativise et dévalorise la méthode :

« Elle consiste à comprendre ce qu’est une idée vraie, en la distinguant de toutes les autres perceptions et en étudiant sa nature afin que par là nous prenions connaissance de notre pouvoir de comprendre et astreignions l’esprit à comprendre selon cette norme tout ce qui est à comprendre, lui fournissant comme secours des règles déterminées, et lui épargnant aussi d’inutiles fatigues »[[16]](#footnote-16)

La méthode n’est bien qu’une connaissance réflexive, qui permet d’affiner ce qu’on a déjà compris et surtout de se forger de nouveaux moyens pour progresser dans nos connaissances. Quelle différence avec Descartes ? Dès les *Regulae,* ce dernier affirme que la méthode est le moyen de connaître les objets que notre esprit peut concevoir de façon claire et certaine ; il désigne la méthode déductive des géomètres comme un modèle. C’est ainsi que la règle IV énonce que « La méthode est nécessaire pour la recherche de la vérité ». Macherey affirme que Spinoza ayant placé la méthode, du moins telle qu’elle est présentée ici dans le *Traité de la réforme de l’entendement*, hors du procès de la connaissance, il écrit alors non pas un traité de la méthode, mais plutôt un traité contre la méthode ! Cela mérite attention et discussion.

**La comparaison des instruments de la connaissance avec ceux de la production**

Dans le second moment de l’exposition de sa conception de la méthode, Spinoza va s’écarter ostensiblement de Descartes alors même qu’il lui emprunte l’analogie, présente dans la règle VIII, entre  «  les instruments corporels » et l’entendement qui « par sa force native se façonne des instruments intellectuels ». Mais il en fait un autre usage que l’auteur des *Regulae* et du *Discours de la méthode*. On notera un certain « parallélisme » entre les modalités corporelles et les modalités intellectuelles, mais ce n’est pas le lieu d’expliciter ce rapport, beaucoup trop complexe, trop problématique et encore peu conceptualisé par Spinoza à l’époque du *Traité de la réforme de l’entendement*.

Commençons par suivre le raisonnement de Spinoza :

« En fait, il en est ici comme dans le cas des instruments matériels, qui pourraient donner lieu à la même argumentation.»l.8-9

Une activité technique, par exemple l’art de forger le fer, puisqu’on a besoin pour cela d’un « instrument » comme un marteau, est comparable au besoin d’une méthode pour la connaissance. Il peut paraître curieux de comparer un marteau et les moyens méthodologiques : définitions, axiomes, propositions, démonstrations, car la connaissance procède d’idée en idée par déduction ou autre forme d’enchaînement d’arguments. Mais l’instrument est le moyen par lequel opère un agent, que ce soit physiquement ou intellectuellement.

Spinoza reprend son raisonnement par l’absurde ; si l’on prétend remonter d’instrument en instrument, puisque pour forger un marteau il en faut un autre et ainsi de suite, on arrive à cette absurdité  que les hommes n’auraient jamais pu forger du fer, ce qui est évidemment démenti par les faits. Nous avons déjà souligné le parallélisme entre les deux conclusions absurdes : pour la méthode (« de cette manière en effet, on ne parviendrait jamais à la connaissance du vrai ni à aucune connaissance »), et pour le marteau à forger (« on s’efforcera vainement de prouver que les hommes n’ont aucun pouvoir de forger le fer »).

La conjonction d’opposition « mais » marque le coup d’arrêt à cette régression *in infinitum* qui conduit à se décourager et donc à douter des capacités humaines, qu’elles soient techniques ou intellectuelles. Car il n’est pas besoin d’établir une méthode parfaite pour engager le processus de la connaissance, puisque, « de la connaissance », pourrait-on dire, il y en a toujours, de la même façon que les hommes ont d’emblée utilisé « les moyens du bord », c’est-à-dire « les instruments innés », entendons les mains qui servent de pince ou de marteau.

Spinoza répond donc à l’objection de la méthode impossible par une description, un récit « historique », (*historiola*) au sens de l’histoire naturelle qui décrit des formes connues empiriquement. La lettre 37 à Bouwmeester confirme cette impression. Après avoir répondu affirmativement quant à la nécessité d’avoir une vraie méthode « par laquelle nous pouvons lier et enchaîner nos perceptions claires et distinctes », Spinoza ajoute :

« De tout cela, il ressort donc clairement quelle devra être la vraie méthode, et en quoi elle consiste principalement. Il s’agit seulement de la connaissance de l’intellect pur, de sa nature et de ses lois. Pour l’acquérir […] Pour comprendre cela, autant du moins que la méthode l’exige, il n’est pas besoin de connaître la nature de l’esprit par sa première cause. Il suffit d’assembler une petite histoire de l’esprit *historiola*, autrement dit des perceptions, à la manière de ce que Bacon enseigne. »[[17]](#footnote-17)

Partant de ce constat on pourrait objecter que la comparaison des paragraphes 30-32 se situant dans la facticité ou l’a posteriori esquive la question de principe, de droit ou l’a priori. Ce faisant, il met en évidence le processus de perfectionnement des connaissances et des techniques dans une approche civilisationnelle, à peine esquissée, qu’on retrouvera dans sa pensée politique. Il oppose donc une approche factuelle, historique et progressive à l’objection logique et régressive ; autrement dit, il refuse de chercher le fondement et préfère évoquer l’origine effective. En ce sens il s’éloigne de Descartes, même si, dans la règle VIII, ce dernier comparait la méthode de vérité« à ceux des arts mécaniques qui n’ont pas besoin du secours des autres, mais fournissent eux-mêmes le moyen de fabriquer leurs propres instruments ». La comparaison ressemble à celle de Spinoza, mais la lecture attentive du texte cartésien met en évidence la différence d’enjeu:

 « Si quelqu’un voulait exercer l’un de ces arts, par exemple celui de forgeron, et qu’il fut dépourvu de tout instrument, il serait certainement forcé au début de se servir d’une pierre dure ou de quelque bloc informe de fer comme enclume, de prendre un caillou pour marteau, de disposer des morceaux de bois pour tenailles et de rassembler au besoin d’autres objets de ce genre. Après ces préparatifs, il ne s’efforcerait pas aussitôt de forger pour l’usage des autres des épées ou des casques ou n’importe quel objet en fer ; mais avant tout il fabriquerait des marteaux et une enclume des tenailles et le restant de ce qui lui serait utile à lui-même. Cet exemple nous apprend qu’à nos débuts, après avoir pu trouver uniquement certains préceptes grossiers qui semblent plutôt innés à nos intelligences que fournis par l’art, il ne faut pas par leur secours essayer de trancher les différends entre les philosophes ou tirer d’embarras les mathématiciens ; mais il faut nous en servir d’abord pour rechercher avec le plus grand soin tout ce qui est plus nécessaire à l’examen de la vérité, alors surtout qu’il n’y a pas de raison qui le fasse paraître plus difficile à trouver qu’aucune des questions posées d’ordinaire en géométrie ou en physique. »[[18]](#footnote-18)

La fonction de la comparaison est bien différente chez les deux philosophes. Pour Descartes, il s’agit de montrer que les dispositions naturelles de l’esprit humain le rendent apte à construire une vraie méthode en lui évitant de se perdre dans des pensées confuses, afin de procéder selon l’ordre des raisons. Spinoza se limite à constater que, de toute façon, l’entendement humain exprime naturellement sa puissance en produisant des instruments intellectuels qu’il met en œuvre et qu’il perfectionne ainsi au fur et à mesure. Pour Descartes, l’essentiel est de montrer que l’homme, présenté comme un individu dépourvu d’instruments fabriqués, tire de lui-même sa connaissance, mais que, pour s’orienter vers la vérité, il lui faut rompre avec la pratique commune. Spinoza semble au contraire penser une continuité du processus de connaissance pour l’humanité depuis les origines :« au début les hommes » sont dotés de leur seul instrument inné : l’entendement. On le voit  dans le paradigme du calcul de la quatrième proportionnelle dans une suite de nombres dont trois sont connus. L’exemple est développé dans les paragraphes 23 à 29 : quatre niveaux de connaissance, du plus bas, le ouï-dire sans démonstration, au plus haut, l’intuition ou perception immédiate de la proportion sans raisonnement. Mais cette progression par degré passe par l’expérience du calcul dans des cas simples, puis par la démonstration mathématique selon la proposition 19 du livre VII d’Euclide. Il y a une grande différence de méthode entre la généralisation des empiristes et la déduction qui permet de conclure une chose à partir d’une autre. Quant à la connaissance vague, bien qu’elle soit une connaissance tronquée, donc non adéquate, une fois éclairée par l’idée vraie, elle n’apparaît plus comme absolument fausse. Enfin, les mathématiciens les mieux entraînés sont capables de « voir » l’essentiel sans avoir besoin de développer l’idée, ils perçoivent la vérité qui enveloppe toutes ses conséquences.[[19]](#footnote-19)

**Le raisonnement est-il concluant ?**

Alors, le raisonnement à l’œuvre dans les paragraphes 30-32 est-il vraiment satisfaisant ? Car, pour conclure, Spinoza revient à la manière dont fonctionne l’entendement humain, comme l’activité technique, « chemin faisant ». Est-ce ce qu’on attend du futur auteur de *l’Éthique* « *ordine geometrico demonstrata* » ? La notion d’instrument de la connaissance prend ici une résonance baconienne, alors qu’au début du texte on sentait Spinoza plus cartésien et très critique à l’égard du *Novum Organum*.

Reprenons le texte :

« …de même aussi l’entendement, par sa force native, se forme des instruments intellectuels, au moyen desquels il acquiert d’autres forces pour d’autres ouvrages intellectuels, et de ces ouvrages tire d’autres instruments par lesquels, c’est-à-dire le pouvoir de pousser plus loin sa recherche, et ainsi progresse par degrés, jusqu’à ce qu’il atteigne le faîte de la sagesse. »

La progression par degrés vers la sagesse est loin d’être aussi simple qu’il y paraît. Quand Spinoza écrit qu’ « il sera facile » de voir ce qu’est la méthode de recherche du vrai, il y a de quoi se méfier, cette formule récurrente accompagnant les points les plus ardus de sa pensée.

Par le « faîte de la sagesse », il faut entendre « l’union de l’esprit avec la nature tout entière »[[20]](#footnote-20) ; Spinoza expose ensuite dans le paragraphe 15 un programme qui n’est pas sans évoquer la *Lettre Préface aux Principes* de Descartes :

« Pour ce faire, il est nécessaire d’avoir de la Nature une compréhension suffisante pour l’acquisition d’une telle nature ; puis de former une société qui permette au plus grand nombre possible d’y parvenir aussi facilement et aussi sûrement que possible. En outre il faut s’appliquer à la philosophie morale, ainsi qu’à une doctrine de l’éducation des enfants. Parce que la santé est un moyen non négligeable d’arriver à cette fin, il faut donner à la médecine son plein accomplissement ; et parce que l’art facilite beaucoup de choses difficiles et que nous pouvons ainsi gagner beaucoup dans la vie, en temps et en commodité, il ne faut nullement négliger la mécanique. »[[21]](#footnote-21)

En dépit de cette énumération encyclopédique, Spinoza ne préconise pas comme Bacon de développer les connaissances positives tous azimuts, mais de se limiter à ce qui nous est vraiment utile : « avoir de la nature une compréhension suffisante ». La compréhension « *intelligere* » signifie connaître les choses, et notamment nous-mêmes, par leur essence et non pas seulement par leur cause extérieure. Connaître par les causes transitives entraîne dans la série indéfinie *in* *infinitum* de la causalité naturelle.[[22]](#footnote-22) Comment sortir de cette aporie de la régression indéfinie ? Par une autre idée de la cause, une cause absolue et immanente, mais pour la connaître il faudrait déjà être sur la voie de *l’Éthique*. Non seulement avoir l’idée vraie d’où tirer les conséquences, mais savoir comment développer toutes ses implications. *More geometrico,* à la manière des géomètres!

Dans le *Traité de la réforme de l’entendement*, la méthode achoppe à ce niveau sur le passage de l’épistémologie à l’ontologie. Le propos se limitera à définir l’idée vraie : celle qui s’indique elle-même comme vraie. Son critère de vérité est intrinsèque, même si elle a aussi un critère extrinsèque de correspondance à son idéat[[23]](#footnote-23).

Certains commentateurs ont vu dans ces différentes approches de la question de la méthode une tension, voire une incohérence dans le « système » spinozien. [[24]](#footnote-24) Est-ce la limite du rationalisme ? Le raisonnement est-il solide ? Certains éléments restent assez obscurs. Voir à ce sujet le mea culpa de Spinoza au paragraphe 43 du *Traité* :

« Peut-être y en aura-t-il pour s’étonner de ce que après avoir dit que la bonne méthode qui montre comment il faut diriger l’esprit selon la norme d’une idée vraie, nous prouvions ce point en raisonnant, ce qui semble montrer qu’elle n’est pas connue par soi. »

L’objection est de taille : le raisonnement de Spinoza est-il conforme à la méthode de raisonnement qu’il semble préconiser ? Nous butons à nouveau sur la question de la connaissance factuelle et de la connaissance telle qu’elle doit se déduire de l’idée vraie. La réponse de Spinoza est caractéristique : si les hommes avaient procédé selon « l’ordre dû » dans les investigations scientifiques - la connaissance de la nature- ils n’auraient jamais connu le doute. Mais il est très rare de pouvoir procéder « idéalement » à partir de l’idée absolument certaine ; donc en réalité les hommes ont suivi la plupart du temps des méthodes empiriques. Par ce raisonnement prudent, Spinoza évite un idéalisme intempestif. On retrouvera le même modèle de raisonnement (apagogique *modus tollens*) en politique : si les hommes vivaient sous la conduite de la raison, ils n’auraient pas besoin d’être gouvernés, or il n’en est rien, ce que l’expérience enseigne, donc…

Autre objection : on peut s’interroger sur la rigueur systématique de la comparaison et se demander s’il s’agit d’une véritable analogie. En particulier, dans la technique matérielle, si la progression du simple vers le complexe s’accompagne d’un moindre effort, en est-il de même dans le progrès de la connaissance ?

« … sont parvenus à parachever tant de choses et de si difficiles avec peu de peine » l.19- 20

Comment peut-il affirmer la proportionnalité inverse de la facilité ou simplicité des premières connaissances avec leur difficulté subjective, ce qui correspondrait en parallèle, si l’analogie était justifiée, à la difficulté d’utiliser les premiers instruments grossiers pour produire une œuvre très simple ? Il semble au contraire que la progression des premières idées métaphysiques vers la compréhension du rapport de l’homme à la nature tout entière exige un effort de plus en plus ardu, comme le suggère la fin de *l’Éthique*, la *via ardua.*

On pourra ainsi mieux comprendre pourquoi Spinoza aurait abandonné le *Traité de la réforme de l’entendement*. En particulier dans ces paragraphes, la méthode préconisée présuppose que nous avons des idées vraies, peut-être pas au sens cartésien des semences de vérités innées. En effet, Descartes n’évite pas le cercle en posant le cogito comme première idée vraie néanmoins garantie par le Dieu vérace. Spinoza refuse de considérer les idées comme des représentations, des « images muettes sur un tableau », il les pense plutôt comme un acte de l’esprit, une idéation. Cet acte est adéquat lorsqu’il permet de saisir l’essence de la chose pensée : Dieu, les choses naturelles, l’existence humaine comme modification (manifestation) de l’être (Dieu=la substance=la nature). L’analyse des idées qui suit la définition de la méthode se heurte au manque de contenu ontologique. Il lui faudra tout recommencer et ce sera le *Court Traité*, encore insatisfaisant, et enfin *l’Éthique*.

Pour résumer cette étude des paragraphes 30-32, on retient que Spinoza cherche à définir une méthode de recherche du vrai qui échappe autant aux difficultés de l’encyclopédisme baconien qu’au cercle cartésien qui pose le fondement de la connaissance dans le cogito et doit garantir ce fondement par l’idée du Dieu vérace. Le raisonnement s’articule autour du refus d’une régression à l’infini pour établir la connaissance sur un socle solide. Mais l’analyse de l’analogie censée exposer comment s’élabore une méthode semble conduire au constat d’un processus de rectification indéfini. Alors même, et ce n’est pas le moindre paradoxe, que le texte affirme qu’il y a un terme vers lequel conduirait la bonne méthode : le « faîte de la sagesse » !

Il faut se demander *in fine* si nous n’avons pas affaire à deux modalités de la méthode, donc à deux méthodes qu’il s’agit maintenant de distinguer :

-d’une part la méthode au sens empirique : les procédés réellement mis en œuvre par les hommes au cours de l’histoire, au fur et à mesure des progrès de leur connaissance des choses naturelles. En effet, l’expérience enseigne ainsi ce que peut l’entendement humain et cela invalide de facto les thèses régressives.

-d’autre part, la vraie méthode, qui est en gestation et dont il sera question plus tard dans la lettre à Bouwmeester.

Il faut envisager quelle serait cette méthode-ci. Elle partirait de la définition de l’idée vraie, qui n’est pas une simple définition nominale, mais un exercice intellectuel de production de l’idée vraie.

Dans les paragraphes 30-32 du *Traité de la réforme de l’entendement*, le temps et le mode des verbes sont très instructifs : le futur indique assertoriquement qu’il n’y aura pas de régression à l’infini, puis le conditionnel élimine *ex hypothesi* cette thèse absurde ; puis le présent de l’indicatif expose le paradigme technique, sa justification par un récit historique au passé ; le retour au présent de l’indicatif conclut sur la puissance réelle de l’entendement et annonce par un futur proche la vraie méthode, qui sera celle de *l’Éthique* .

Mais Spinoza est-il en mesure d’exposer enfin la vraie méthode alors qu’il n’a pas encore élaboré sa doctrine ? Les idées vraies dont il sera question sont très élémentaires : le cercle, un homme existant, une proportion. La nature de cet existant humain reste assez vague, il est juste affirmé que nous avons l’idée de l’union de notre esprit et de notre corps. Aucun concept de la substance unique, des attributs divins, de la *mens humana* n’est encore établi. Spinoza est bien conscient du paradoxe au paragraphe 44.

À la question de Bouwmeester lui demandant si une méthode débarrassée des accidents était possible, il peut répondre, parce que sa philosophie est plus élaborée, qu’il faut avoir une méthode :

« Je pense t’apporter satisfaction en montrant qu’il doit nécessairement y avoir une méthode par laquelle nous pouvons diriger et lier entre elles nos perceptions claires et distinctes, et que notre intellect n’est pas comme notre corps, exposé aux accidents. »[[25]](#footnote-25)

Pour connaître cette vraie méthode, encore faut-il connaître la nature de notre entendement.

« D’où il suit que les perceptions claires et distinctes que nous formons dépendent de notre seule nature et de ses lois précises et fixes, c’est-à-dire de notre absolue puissance, et non de la fortune, c’est-à-dire de certaines causes agissant selon des lois tout aussi précises et fixes, mais que nous ignorons et qui sont étrangères à notre nature et à notre puissance. »[[26]](#footnote-26)

La question de la méthode concerne donc la norme de nos connaissances, elle implique une anthropologie rationnelle, celle qui sera développée à partir du *De mente* de *l’Éthique*. Quant à la cause principale des idées fictives, douteuses ou fausses, il convient de la chercher dans l’ignorance de la nature de ce qui nous dépasse : la nature ou Dieu comme cause immanente et non transcendante, autrement dit, ce dont vient nécessairement tout ce qui existe dans la nature. Toutes les philosophies qui reposent sur une autre idée de Dieu se trompent de méthode. La vraie méthode est :

«… la connaissance de l’intellect pur, de sa nature et de ses lois. Pour l’acquérir, il est nécessaire avant tout de faire la distinction entre l’intellect et l’imagination, autrement dit entre les idées vraies et le reste, à savoir les fictives, les fausses, les douteuses, et absolument toutes celles qui ne dépendent que de notre seule mémoire. »[[27]](#footnote-27)

**Conclusion**

Pour conclure, il convient de se demander si l’investigation du *Traité de la réforme de l’entendement* concernant la méthode philosophique pour dégager les idées vraies et surtout pour en déduire toutes les conséquences nécessaires n’a quand même pas été utile à l’élaboration de *l’Éthique*. En effet, dans  *l’Éthique,* la « méthode » n’est plus extérieure à la production des concepts, elle est à l’œuvre. Spinoza donne à l’avance raison à Hegel quand il critique l’idée d’une méthode « préalable » à la réflexion philosophique, en tant que forme logique vide en attente d’un contenu. Manifestement Spinoza se situe de façon ambivalente par rapport au concept cartésien de **La** méthode ; il n’écrira pas ses principes de la philosophie mais directement sa philosophie, une *Éthique* .Toutefois, on peut considérer que l’exercice préalable à la lecture de *l’Éthique* est l’étude des principes cartésiens, autrement dit un cheminement dans l’histoire des concepts philosophiques ; on est donc très loin d’un formalisme dogmatique ! Les commentateurs les plus attentifs ont déjoué l’illusion d’un stratagème mimétique habillant de formes géométriques un contenu métaphysique dogmatique, pour reconnaître dans les démonstrations de *l’Éthique* un véritable travail intellectuel de reconceptualisation des notions philosophiques héritées de la tradition : causalité, essence et existence, substance-attribut, Dieu, nature, esprit-corps. Il en ressort une conception inouïe, donc incomprise mais non incompréhensible, du réel, de la logique des choses et de l’existence humaine. Le cœur du réacteur de ce dispositif « révolutionnaire » c’est l’idée vraie, c’est-à-dire l’idée critique de Dieu en tant que nature naturante, puissance absolue de production et d’autoproduction de tout ce qui existe et qui n’agit que par la seule nécessité de sa nature. Cette cause absolue n’est plus le Dieu de la Bible, un Dieu créateur doté d’un entendement et d’une volonté. Du point de vue de la méthode, l’idée vraie de Dieu n’est pas à chercher dans la définition 6 au début du *De Deo*, mais dans la proposition 11 qui est l’aboutissement des dix précédentes ; celles-ci ont déblayé le concept à partir d’hypothèses étranges chargées de bloquer les opinions théologiques qui, sont selon les mots de Spinoza, « un grand empêchement à la science ». Mais c’est dans la cinquième partie de *l’Éthique* où le concept spinozien de la liberté est enfin construit que la vraie méthode donne son résultat.

Ce concept de liberté, indissociable du « nécessitarisme » spinozien, semble annuler toute idée de liberté divine et humaine. Il n’a cessé d’attirer les objections indignées des théologiens et des philosophes.

1. *Tractatus de Intellectus Emendatione,* désormais en note, *TIE.* [↑](#footnote-ref-1)
2. TIE §106 [↑](#footnote-ref-2)
3. §§18-24, les modes de connaissance ; §§25-29, le meilleur mode de connaissance par l’exemple de la recherche de la 4ème proportionnelle. [↑](#footnote-ref-3)
4. *tradenda* : « traiter de » traduit ici par enseigner. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Éthique* V préface, Pautrat, p.479. [↑](#footnote-ref-5)
6. « À propos de la différence entre l’analyse des genres de connaissance dans le *TIE* et dans *l’Éthique*,Alexandre Matheron écrit :  « Car il n’y a entre les deux ouvrages, à notre avis, *aucune contradiction doctrinale*, La différence est *méthodologique* : les modes de connaissance dont nous disposons, le *TIE* s’assigne simplement pour tâche de les décrire ; *l’Éthique*, elle, les définira génétiquement en les déduisant par leurs causes. » Alexandre Matheron, « Modes et genres de connaissance » (*Traité de la réforme de l’entendement*, paragraphes 18 à 29), in *Études sur Spinoza et les philosophies de l’âge classique*, ENS Éditions, 2011, p.468 [↑](#footnote-ref-6)
7. Bien que *les Règles pour la direction de l’esprit* ( *Regulae ad directionem ingenii*) ne fussent pas publiées, des copies du texte circulaient et il est probable que Spinoza en avait pris connaissance. [↑](#footnote-ref-7)
8. Spinoza, *Correspondance*, Lettre 37 de juin 1666 o.c, p.228-229. [↑](#footnote-ref-8)
9. Pierre Macherey, *Hegel ou Spinoza*, Paris, Maspéro, 1979, p.55. C’est nous qui soulignons. [↑](#footnote-ref-9)
10. TIE §13. [↑](#footnote-ref-10)
11. TIE §19 ; [↑](#footnote-ref-11)
12. Voir le §19 du TIE. [↑](#footnote-ref-12)
13. TIE §105. [↑](#footnote-ref-13)
14. Thomas d’Aquin, *Somme théologique*, t.I, les éditions du CERF, p. 225sq. Questions 12 article 4 et suivants : une substance intellectuelle créée, par ses seules facultés naturelles, est-elle capable de voir l’essence de Dieu ? La réponse est non. Il faut la grâce ou une lumière surnaturelle etc. [↑](#footnote-ref-14)
15. TIE §38. [↑](#footnote-ref-15)
16. T.I.E §37. C’est nous qui soulignons. [↑](#footnote-ref-16)
17. Spinoza, *Correspondance*, Lettre 37 à Bouwmeester, o.c. , p.228-229 ; [↑](#footnote-ref-17)
18. Descartes, *Les règles pour la direction de l’esprit ;* Règle VIII, traduction Sirven, Paris, Vrin, 1970, p.51-52. [↑](#footnote-ref-18)
19. On peut se référer à l’expérience d’un mathématicien comme Cédric Vilani, telle qu’il la décrit dans son roman *Théorème vivant.* [↑](#footnote-ref-19)
20. TIE §13. [↑](#footnote-ref-20)
21. TIE §15 o.c., p.73. [↑](#footnote-ref-21)
22. Ce problème sera de nouveau posé dans l’appendice de EI par l’exemple de l’homme mort d’avoir reçu une tuile sur la tête. [↑](#footnote-ref-22)
23. Ce qui sera l’objet de l’étude de EII 43, sc. [↑](#footnote-ref-23)
24. Cf Lamine Hamlaoui, *Les normes du vrai* dans le TIE ; genèse du système spinozien. in Jacqueline lagrée (dir°) *Spinoza et la norme*, Presses Universitaires Franc-comtoises, 1999. [↑](#footnote-ref-24)
25. Correspondance, Lettre 37 à Johannes Bouwmeester du 10 juin 1666,o.c., p.228. [↑](#footnote-ref-25)
26. *ibidem* [↑](#footnote-ref-26)
27. *ibidem* [↑](#footnote-ref-27)