

## Spinoza et le problème de l'explication téléologique de l'action humaine

Marcos Gleizer

Université de l'État de Rio de Janeiro

### Introduction :

Controverse concernant la portée de la critique de causes finales : de cette détermination dépend la compréhension adéquate de la structure motivationnelle et explicative de l'action humaine et, par conséquent, de la signification du projet éthique qui guide toute la construction du système.

- (1) interprétation antifinaliste intégrale – Gueroult, Bennett.
- (2) commentateurs qui, en combattant principalement les analyses proposées par Bennett, cherchent à montrer que ni les formulations textuelles ni les arguments de Spinoza excluent la légitimité d'explications téléologiques du comportement des êtres finis.
- (2.1) la critique de Spinoza à la téléologie divine n'exclut pas la légitimité d'explications téléologiques du comportement humain – Curley.
- (2.2) cette critique n'exclut pas non plus la légitimité d'explications téléologiques du comportement d'êtres moins complexes que l'homme, à condition que nous comprenions que ces explications reposent sur une interprétation de la théorie du conatus comme un type de finalité interne – Garrett.
- Objectif : présenter un premier examen de certaines des principales évidences en faveur de l'interprétation du groupe (2.1).

### (1) Présence d'expressions téléologiques dans les œuvres de Spinoza :

- La première évidence en faveur de l'interprétation de groupe (2.1) c'est le fait que Spinoza utilise souvent le langage téléologique pour décrire le comportement humain.

*TRE* §14 : «Telle est donc la fin vers laquelle je tends, à savoir, acquérir une telle nature [supérieure] et travailler à ce que beaucoup d'autres l'acquièrent avec moi ».

- Spinoza ne voit aucun inconvénient à utiliser ce langage téléologique pour décrire son effort (conatus), même après avoir rappelé au §13 la thèse déterministe selon laquelle « tout ce qui est fait, se fait selon l'ordre éternel et les lois déterminées de la Nature ».

*Ethique* IV Préface : « Qui a décidé de faire une certaine chose, et l'a fait jusqu'à son terme, ce n'est pas seulement lui-même qui dira que son travail est parfait, mais également quiconque aura correctement connu, ou cru connaître, ce qu'avait en tête l'auteur et quel était son but » (GII / 206).

« Nous désirons former une idée de l'homme à titre de modèle de la nature humaine que nous puissions avoir en vue » (GII/208).

- Critique des modèles imaginatifs et remplacement par un modèle rationnel.
- Bien que Spinoza ne fasse aucune autre référence explicite à ce modèle dans la suite de l'*Éthique*, il est parfaitement possible de comprendre une grande partie de l'*Éthique* IV comme consacré à la construction géométrique du modèle rationnel de vie philosophique, où, en conformité à ce qu'il énonçait dans le préambule du *TRE*, Spinoza démontre que connaître est une fin en soi (EIVP26), que tout ce que nous

savons avec certitude qui sert à la connaissance est un bien véritable (EIVP27), et que le souverain bien consiste dans la connaissance de Dieu (EIVP28) et (comme le complétera plus tard l'Éthique V) la jouissance de l'amour intellectuel qui en découle.

TTP chapitre IV : « Voici en effet ce qu'impose l'idée de Dieu : Dieu est notre souverain bien suprême ; ou encore : la connaissance et l'amour de Dieu est la fin ultime vers laquelle doivent tendre toutes nos actions ».

- Problème : il est toujours possible d'affirmer que Spinoza s'approprie un langage traditionnel pour exprimer un appareil conceptuel radicalement nouveau, comme c'est le cas, selon une grande partie de ses interprètes, de son usage des termes « substance », « attribut » et « mode ».

## (2) Présence de schémas explicatifs téléologiques de la conduite humaine :

- Propositions téléologique-cognitives : « Si un agent A pense (croit ou sait) que faire x lui sera utile ou nuisible, alors A s'efforcera, autant qu'il le pourra, de faire ou d'éviter x, respectivement ».

EIIIP28 : « Tout ce que nous imaginons contribuer à la Joie, nous nous efforcerons de la promouvoir pour que cela se fasse ; et ce que nous imaginons y être contraire, autrement dit contribuer à la Tristesse, nous nous efforcerons de l'éloigner ou de le détruire ».

EIVP19 : « Chacun d'après les lois de sa nature nécessairement aspire à, ou a de l'aversion pour, ce qu'il juge être bien ou mal ».

- L'Éthique explique les différences affectives et éthiques qui existent entre les désirs passionnels nés des croyances imaginatives (idées inadéquates) sur le bien et le mal et les désirs actifs nés de la connaissance rationnelle (idées adéquates) sur ce qui est vraiment utile ou nuisible, et essaye de montrer dans quelles conditions et jusqu'à quel point ces derniers désirs peuvent se développer et prévaloir sur les premiers dans la détermination de notre conduite.
- Spinoza n'est pas consistant dans ses propos sur le désir (thèse de Bennett) ?

## (3) Analyse de l'appendice de l'Éthique I :

### (3.1) Examen des passages « canoniques » de l'appendice :

« Tous les préjugés que j'entreprends de dénoncer ici viennent de cela seul, que les hommes supposent communément que toutes les choses naturelles agissent, *comme eux-mêmes*, à cause d'une fin, et vont même jusqu'à tenir pour certain que Dieu lui-même règle tout en vue d'une certaine fin précise : ils disent en effet que Dieu a tout fait à cause de l'homme, et a fait l'homme pour qu'il l'honore » (GII/78, souligné par nous).

- Spinoza indique clairement que les hommes agissent en vue de fins et que le préjugé fondamental consiste dans la projection anthropomorphique de ce comportement téléologique sur toutes les choses de la nature et sur l'action divine.
- (a) « les hommes agissent en vue de fins et supposent communément (et faussement) que ce comportement s'applique aussi à la Nature et à Dieu » X (b) « les hommes supposent souvent (et à tort) qu'ils agissent en vue de fins et que la Nature et Dieu agissent de la même manière qu'ils le font ».

- Une fausse cosmologie et théologie => une fausse anthropologie. Quels sont les éléments de cette fausse anthropologie ? (1) libre arbitre (croyance fausse. Cf. EIP35) ; (2) téléologie ?
- (1) « les hommes se croient libre, pour la raison qu'ils ont conscience de leur volonté et leur appétit », mais ignorent les causes qui les disposent à vouloir ; (2) « les hommes agissent en tout en vue d'une fin, à savoir l'utile dont ils ont l'appétit » (GII/78).
- La mauvaise compréhension de soi consiste dans l'association imaginative établie entre la croyance illusoire au libre arbitre et l'action téléologique, à savoir, dans la croyance que les hommes choisissent librement les fins en vue desquelles ils agissent.

« Toutes les causes finales ne sont que des fictions humaines » (GII/80).

« Maintenant, pour montrer que la Nature n'a pas de fin qui lui soit prescrite, et que toutes les causes finales ne sont que des fictions humaines, il n'est pas besoin de beaucoup. »

- Quand on considère le contexte de cette affirmation, on voit que Spinoza qualifie comme des fictions toutes les causes finales attribuées à la seule Nature identifiée à Dieu.
- Les passages « canoniques » ne soutiennent donc pas l'interprétation radicale du groupe (1), les formulations utilisées par Spinoza étant plus appropriées à l'interprétation du groupe (2.1).
- Le préjugé fondamental dénoncé est la croyance dans la providence divine.
- Problème : même s'il ne vise pas directement l'action humaine, ses arguments contre la téléologie divine affectent indirectement l'explication téléologique du comportement humain.

### **(3.2) Examen de la portée des arguments de l'appendice contre la téléologie divine :**

#### **(3.2.1) Téléologie et libre arbitre :**

« Maintenant, pour montrer que la Nature n'a pas de fin qui lui soit prescrite, et que toutes les causes finales ne sont que des fictions humaines, il n'est pas besoin de beaucoup. Je crois en effet que c'est maintenant suffisamment établi, tant à partir des fondements et de causes d'où j'ai montré que ce préjugé tire son origine, que de la EIP16 e des corolaires de l'EIP32, et également à partir de tout ce par quoi j'ai montré que tout dans la Nature procède d'une certaine nécessité éternelle, et d'une suprême perfection.(GII/80, souligné par nous) »

- Spinoza soutient une thèse générale à propos de l'incompatibilité entre déterminisme et téléologie ?
- Argument de Bennett (reconstruit pas Curley) :

(i) Toutes les choses se produisent par « une certaine nécessité éternelle de la Nature ».

(ii) Les choses explicables par des causes finales ne peuvent pas se produire avec nécessité.

(iii) En effet, expliquer en termes de causes finales est expliquer en termes de volitions non causées de l'agent.

(iv) Or, des volitions non causées sont contingentes.

(v) Donc, rien n'est explicable par des causes finales.

- Or, Spinoza refuse (ii) e (iii) : bien qu'il accepte que les explications téléologiques soient formulées en termes d'appétits, volitions ou désirs, il refuse que ces diverses expressions mentales du conatus soient dépourvues de cause (voir EIVP19).
- Donc, il n'y a pas d'incompatibilité générale entre téléologie et déterminisme.
- si la nécessité de la nature divine exclut l'action téléologique cela ne découle pas d'une incompatibilité générale entre déterminisme et téléologie, mais plutôt des caractéristiques spécifiques de la nature divine (la perfection de sa nature et l'absence de volonté et d'entendement dans son essence).
- Dans la mesure où les explications téléologiques sont faites en termes de représentations, volitions et désirs, elles ne peuvent pas s'appliquer à l'action divine
- Or, l'esprit humain est doué d'idées, volitions et désirs. Donc, l'explication téléologique-cognitive peut s'appliquer à lui.

### (3.2.2) Téléologie et manque :

« Si Dieu agit à cause d'une fin, c'est nécessairement qu'il aspire à quelque chose qui lui manque ».

- Spinoza suppose ici que : (i) un agent agit uniquement en vue des fins s'il désire ces fins ; (ii) un agent ne désire que ce qui lui manque.
- Exclusion de l'applicabilité à Dieu de la distinction entre fin d'indigence et fin d'assimilation.
- Donc, on ne peut assigner des causes finales à l'action de Dieu sans lui attribuer des carences et donc sans détruire la perfection de sa nature.
- Or, l'homme est fini et peut avoir des carences : En effet, si les hommes souhaitent atteindre une nature humaine plus parfaite, comme l'affirme Spinoza dans le préambule de *TRE* et dans la préface de l'EIV, c'est parce qu'ils sont dépourvus de la perfection qu'ils désirent (cf. Martin Lin).
- *Problème* : (i) le désir chez Spinoza est pure positivité (thèse qui découle de l'immanence) ; (ii) le nécessitarisme supprime toute privation réelle (chaque chose est à chaque moment tout ce qu'elle peut être). Toute privation est un être de raison.
- *Argument ad hominem*. Spinoza n'endosse pas la prémisse (ii) selon laquelle un agent ne désire que ce qui lui manque, puisque, selon lui, il n'y a ontologiquement aucun manque ou carence.
- Reformulation de la prémisse (ii) pour la rendre compatible avec Spinoza : un agent ne désire que ce qu'il **croit** lui manquer.
- Cette formulation ne trouve aucun obstacle dans son application aux êtres humains et entraîne les mêmes conséquences désastreuses que la première formulation dans son application à Dieu, car attribuer à Dieu des croyances dérivées de comparaisons imaginatives est incompatible avec la perfection de sa nature.

### (3.2.3) Téléologie et inversion de l'ordre de la nature :

« Cette doctrine relative à la fin renverse totalement la Nature. Car, ce qui, en vérité, est cause, elle le considère comme un effet, et vice versa. Ensuite, ce qui, par nature, est avant, elle le met après. Et enfin, ce qui est suprême et le plus parfait, elle le rends très imparfait ». (GII/80).

- Dans certaines explications téléologiques, une structure, processus, état des choses ou comportement quelconque (disons, x) est expliqué en fonction de ce qu'il accomplit,

c'est-à-dire en fonction de quelque conséquence qui en découle. Dans ce cas, il est dit que  $x$  arrive parce que  $x$  cause  $y$ . Par conséquent, on prend un effet ultérieur pour expliquer une cause antécédente, inversant, comme le dit Spinoza, l'ordre des relations causales et temporelles.

- Or, tous les exemples donnés par Spinoza dans l'appendice sont limités aux cas de phénomènes biologiques et inanimés, tels que « des yeux pour voir, des dents pour mâcher, des herbes et des animaux pour s'alimenter, un soleil pour éclairer, une mer pour nourriture des poissons, etc. » (GII/ 8). Il ne vise pas la conduite humaine. Est-elle alors atteinte indirectement ?

« La cause qu'on dit finale n'est rien d'autre que l'appétit humain lui-même, en tant qu'on le considère comme le principe d'une chose, autrement dit comme sa cause primaire. Pr ex., quand nous disons que l'habitation est la cause finale de telle ou telle maison, nous n'entendons alors assurément rien d'autre, sinon que l'homme, de ce qu'il a imaginé les commodités de la vie domestique, a eu l'appétit d'édifier une maison. Et donc l'habitation, en tant qu'on la considère comme cause finale, n'est rien que cet appétit singulier, qui en vérité est une cause efficiente, que l'on tient pour première parce que les hommes ignorent communément les causes de leurs appétits. » (GII/207).

- l'attribution des croyances et des désirs à l'agent permet d'échapper à l'argument de l'inversion de l'ordre de la Nature, car il ne s'agit pas d'expliquer l'action par ses effets futurs mais par des états mentaux qui précèdent l'action et visent intentionnellement leurs effets futurs possibles.
- La fin, par conséquent, est un objet intentionnel qui modifie et détermine intérieurement le désir. En reprenant une expression proposée par Bennett lui-même, pour Spinoza « la pensée de la cause finale fonctionne comme une cause efficiente ».
- Objection (Carriero, Chau, Hubner) : la caractérisation de l'appétit comme une fin impliquerait nécessairement l'ignorance de ses causes efficientes et serait ainsi le fruit d'une connaissance inadéquate de l'appétit.
- Carriero: "Notice, to begin with, that my thinking of myself as having a final cause involves a mistake: I think of a motive tendency, an efficient cause, as a first cause, when it is not a first cause but simply an element in an infinite chain of motive tendencies. I take it that Spinoza is implying that if we were not ignorant of the causes of our appetites (or perhaps even if we were not ignorant of the fact that our appetites are the sorts of things they are, with the sorts of causes they have), we would drop talk of final causes and stick with appetites or efficient causes. So while it is true that Spinoza says final causes are appetites, I think we need to be alive to the hint of error theory here" (2005, p.141).
- Or, comme nous l'avons vu, Spinoza ne qualifie jamais la conscience que les hommes ont d'agir en vue de fins comme illusoire. L'illusion consiste à croire que nous choisissons librement les fins en vue desquels nous agissons et dans la projection anthropomorphique de cette fausse conception de notre action téléologique sur Dieu ou la Nature.
- L'exclusion du libre arbitre n'exclut pas l'explication téléologique. Il n'y a aucune raison de penser que la reconnaissance que l'appétit (et les représentations qu'il implique) n'est pas le point de départ absolu de l'action, mais seulement un maillon déterminé d'une chaîne causale, abolirait son caractère téléologique.

- Voir *TRE* §13 et EIV déf.7 : « Par fin en vue de quoi nous faisons quelque chose, j'entends l'appétit ». Cette définition ne fait aucune allusion à l'ignorance des causes.
- Type de cause X cause particulière : savoir que notre désir est intégré au déterminisme universel (le désir téléologique est intégré à l'explication par la cause efficiente) n'implique pas que nous puissions connaître chaque cause particulière. Cette impossibilité => une connaissance lacunaire et la présence inéliminable de la fonction de l'imagination dans la considération de l'objet du désir comme un évènement futur possible.
- Matheron : « L'habitation m'apparaît comme la cause finale de ma maison, alors qu'en fait c'est moi-en-tant-que désireux-d'habiter qui en suis la cause efficiente. La différence, à vrai dire, peut sembler insignifiant, car il est bien certain que je construis la maison en vue de l'habiter ; la cause efficiente, ici, est un agent conscient qui imagine à l'avance le résultat de son entreprise ; si je baptise « fin » l'image anticipée de ce résultat, le mal ne paraît pas bien grand, et, si je ne le fais pas, je n'en serai pas plus avancé pour autant dans la connaissance du déterminisme qui me régit. Et pourtant, il ne s'agit pas seulement d'une question de mots. Il ne revient pas au même d'intégrer la fin à la cause efficiente ou de l'en séparer pour la faire agir de l'extérieur ; dans le premier cas, nous reconnaissons le principe de notre appartenance à la nécessité universelle, même si celle-ci demeure pour nous lacunaire ; dans le second, nous brisons la chaîne et, comblant illusoirement la lacune, nous mettons les choses à l'envers ».

#### **(4) Examen de la compatibilité entre la téléologie mentale et certains aspects du système :**

##### **(4.1) Compatibilité avec l'absence d'interaction causale âme-corps :**

- Les interprètes reconnaissent en général qu'il est parfaitement possible de réécrire l'explication de l'action humaine dans un langage conforme aux exigences du parallélisme.

##### **(4.2) Le problème de l'impuissance causale du contenu représentatif des idées :**

- La téléologie mentale => l'efficacité causale du contenu représentatif des idées. Or, cette efficacité est questionnée par Bennett à partir de l'argument suivant :

(1) Tous les pouvoirs causals des corps dépendent de propriétés intrinsèques, telles les figures, grandeurs et mouvements [fondé sur l'ébauche de physique mécaniste qui suit l'EIP13sc., et dans la correspondance avec Oldenburg].

(2) Il existe un parallélisme entre les corps, leurs propriétés et leurs relations, et les idées, leurs propriétés et leurs relations [fondé sur EIP7 et son scolie].

(3) Tous les pouvoirs causals des idées dépendent des propriétés intrinsèques [inféré de 1 et 2].

(4) Tous les contenus représentatifs des idées sont des propriétés relationnelles, car ils dépendent des circonstances causales dans lesquelles les idées ont été acquises par les individus qui les possèdent [fondé sur EIP16, avec ses deux corollaires, et EIP40sc.1].

(5) Toutes les propriétés relationnelles dérivées des interactions causales sont des propriétés extrinsèques.

(6) Les pouvoirs causals des idées ne dépendent pas de leur contenu représentatif [inféré de 3, 4 et 5].

(7) Toute explication téléologique-mentale dépend de l'efficacité causale du contenu représentatif des idées.

(8) Donc, il n'y a pas de téléologie mentale [dédduit de 6 et 7].

- Problème avec (4) : ne s'applique pas aux idées adéquates (dont le contenu est invariable). Donc, la prémisse (4) devrait être limitée exclusivement à la classe des idées inadéquates de l'imagination.
- Bennett reconnaît cela, mais souligne (avec raison) que les idées imaginatives jouent un rôle inévitable dans la motivation de cette conduite, même quand elle est orientée par la raison. En effet, la réalisation des états de choses que les idées adéquates représentent comme désirables doit être représentée par l'imagination comme un événement futur possible :

*TRE §13* : « Mais comme la faiblesse humaine ne se conforme pas à cet ordre [éternelle] par la pensée, que cependant l'homme conçoit [conciplat] une nature humaine beaucoup plus forte que la sienne, et qu'en même temps il ne voit rien qui l'empêche d'acquérir une telle nature, il est incité à chercher les moyens qui le conduiront à une telle perfection » (GII/8).

- L'imagination est un auxiliaire indispensable pour représenter le rapprochement de l'idéal de la vie rationnelle (le modèle de la nature humaine de la préface de l'EIV) comme un état de choses futur possible.
- Le modèle est conçu par la raison, mais sa caractérisation comme un état futur possible dépend de l'imagination.
- Ignorer les maillons du nexus infini des causes n'est pas ignorer que tout est déterminé. Nous pouvons savoir que tout est déterminé par des causes efficaces, mais nous ne pouvons pas connaître toutes les infinies causes concrètes qui nous déterminent. C'est pour cette raison que nous pouvons imaginer comme possible le dépassement de nos faiblesses actuelles et l'acquisition future d'une existence plus puissante, vertueuse, rationnelle et libre, c'est-à-dire plus conforme au modèle de la nature humaine que la raison conçoit.

Examen de l'argument utilisé par Bennett dans son application des prémisses (4) et (5) aux idées imaginatives :

- noyau de l'argument : EIP16 et ses deux corollaires : les idées imaginatives représentent directement l'état du corps humain et seulement indirectement les causes extérieures de cet état.
- Bennett en conclut que le contenu représentatif indirect des idées imaginatives dépend de propriétés relationnelles qui n'ont pas de répercussion significative sur la nature intrinsèque de l'idée :

« Les pouvoirs causals de n'importe quel élément ne dépendent que de sa nature intrinsèque, et non de ses propriétés relationnelles, et donc, a fortiori, ne dépendent pas des faits sur son origine. Si une de mes idées a été provoquée par une interaction avec le corps de Paul, ce fait ne peut faire une différence dans les pouvoirs causals de l'idée que s'il affecte sa nature intrinsèque. Ainsi, Spinoza doit faire face à la question suivante : Quand quelqu'un a une idée indirecte d'un objet, dans quelle mesure la nature intrinsèque de l'idée contient-elle des

informations sur sa cause ? Spinoza devrait – et, je pense, irait – répondre : "seulement dans une petite mesure". Son affirmation que l'idée que Pierre a indirectement du corps de Paul implique plus la condition du corps de Pierre que celle de Paul implique qu'il y a perte d'information. » Bennett (2001, p.211).

- Bennett ne tient pas compte de cette « petite mesure » et assimile la perte d'information à une absence complète d'information, dissociant entièrement la nature intrinsèque de l'idée de faits concernant son causalité :

« Ce que Spinoza dit [dans l'EIP16] clairement implique que ce qui fait qu'une idée à moi compte comme « de » son corps n'est pas la façon dont l'idée est intrinsèquement mais plutôt comment elle est causée. Cela ouvre clairement la possibilité que votre idée de x et la mienne soient intrinsèquement très différentes, et que le même état mental intrinsèque puisse être en vous une idée de x et en moi une idée de y. » Bennett (1990, p.54).

- le noyau de son argument contre l'efficacité causale de la représentation indirecte repose sur une opposition rigide et pas suffisamment explicitée entre propriété intrinsèque et propriété relationnelle.<sup>1</sup>
- Nouvelle reconstruction de son argument :

(i) les idées imaginatives représentent indirectement les causes externes de leurs objets directs.

(ii) les idées et leurs corrélats étendus reflètent mutuellement leurs pouvoirs causals (corollaire du parallélisme).

(iii) les puissances causales d'un mode de l'étendue sont une fonction biunivoque des caractéristiques intrinsèques (définies en termes de mouvement et de repos) de ce mode (thèse mécaniste).

(iv) les caractéristiques intrinsèques d'un mode de l'étendue ne reflètent pas la nature de ses causes externes.

(v) Par conséquent, le contenu indirect des idées imaginatives est dépourvu d'efficacité causale.

- Or, la prémisse (iv), qui reprend dans cet argument la prémisse (5) de l'argument initial, est fautive et repose sur méconnaissance de la conception proprement spinoziste de la causalité et sur la manière par laquelle cette conception fonde la thèse selon laquelle la nature d'un effet est intrinsèquement déterminée par la nature de ses causes et reflète (même si c'est d'une manière inadéquate, lorsqu'il s'agit d'effets dérivés du nexus infini des causes finis) ces natures.

---

<sup>1</sup> Tout l'argument développé par Bennett repose sur cette opposition rigide et pas suffisamment explicitée entre « intrinsèque » et « relationnel ». Il se réfère à cette dernière comme une propriété qui « dépend des circonstances de l'obtention » ou « des faits sur son origine ». Cependant, il ne me semble pas distinguer clairement entre une propriété qui consiste en une relation (ce que Spinoza appelle une dénomination extrinsèque) et une propriété qui consiste dans un état d'une chose obtenue à partir d'une relation avec quelque chose d'extérieur (ce que Spinoza appelle affection ou disposition acquise de l'essence. Cf. EIII définition du désir, explication). Bien que la première propriété soit dépourvue d'efficacité causale, la seconde, étant une affection de l'essence même de la chose, est un état qui détermine et spécifie son activité causale.

- Bennett méconnaît l'importance de la notion d'enveloppement présente dans l'Elax.4. Cette notion renvoie à une conception analytique de la causalité (qui dérive de l'identification entre *causa sive ratio*).
- Pour Spinoza, il existe entre cause et effet une relation d'inclusion conceptuelle interne. Cette inclusion entraîne que la nature (et la puissance) de l'effet est déterminée à être intrinsèquement ce qu'elle est par la nature (et la puissance) de ses causes, d'une manière qui enveloppe la présence de la nature de la cause dans l'effet.<sup>2</sup>
- Dire que « x enveloppe y » est dire que x est déterminé à être ce qu'il est par la nature de y, d'une manière qui reflète cette nature, soit adéquatement, quand y est la seule cause de x, soit inadéquatement, quand y est la cause partiel de x.
- Ainsi, nous voyons comment la reconnaissance de la spécificité de la conception spinoziste de la causalité et de sa fonction dans la notion d'enveloppement dans Elax4 permet de rejeter la thèse de Bennett selon laquelle la cause externe n'aurait aucune répercussion sur la nature intrinsèque et le pouvoir causal de l'effet et, par conséquent, que son idée serait causalement impuissante.

#### **(4.3) Le problème des relations entre désir et jugement de valeur :**

- Il nous faut examiner pour finir un problème concernant la compatibilité entre les explications téléologiques-mentales de la conduite humaine et la thèse spinoziste de l'antériorité du désir sur le jugement de valeur.
- Selon l'EIIIP9sch., le désir est le fondement de nos jugements de valeur : ce n'est pas parce que nous jugeons que x est bon que nous désirons x, mais parce que nous désirons x que nous jugeons que x est bon.

EIIIP9sc. : « Il ressort donc de tout cela que, quand nous nous efforçons à une chose, quand nous la voulons, ou aspirons à elle, ou la désirons, ce n'est jamais parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais au contraire, si nous jugeons qu'une chose est bonne, c'est précisément parce que nous nous y efforçons, nous la voulons, ou aspirons à elle, ou la désirons ». (GII/148)

- Cette thèse est complétée par EIVP8, qui soutient que les jugements de valeur se réduisent à la conscience des affects joyeux ou tristes qui découlent des changements positifs ou négatifs de notre puissance d'agir, donc, de notre désir.

EIVP8 : « La connaissance du bien et du mal n'est rien d'autre que l'affect de Joie ou de Tristesse, en tant que nous en sommes conscients ».

- Problèmes :
- (1) compatibilité avec Ellax.3, dans lequel Spinoza affirme explicitement la primauté de l'idée (donc, selon son épistémologie, du jugement) par rapport aux modes de penser affectifs (donc, par rapport au désir).

---

<sup>2</sup> Cf. EIIP13ax.1 (« toutes les manières dont un corps est affecté par un autre corps suivent de la nature du corps affecté et, en même temps, de la nature du corps qui l'affecte ... »), EIIIP56dem. , qui spécifie les types de passions en fonction des types d'objets externes qui sont des causes partielles de ces passions (« la nature de chaque passion doit nécessairement s'expliquer de telle sorte que soit exprimé la nature de l'objet qui nous affecte. Je veux dire que la Joie qui naît d'un objet, par. Ex., A, enveloppe la nature de cet objet A, et que la joie qui naît d'un objet B enveloppe la nature de cet objet B, et par suite ces deux affects de Joie sont de nature différente, parce qu'ils naissent de causes de nature différente ... »), et EIVP5, qui établit que l'essence et la puissance d'une passion sont déterminées par l'essence et la puissance de sa cause externe.

Ellax.3 : « il n'y a des manières de penser, comme l'amour, le désir, ou toute autre qu'on désigne sous le nom d'affect de l'âme, qu'à condition qu'il y ait, dans le même Individu, l'idée de la chose aimée, désirée, etc. Mais il peut y avoir l'idée sans qu'il y ait aucune autre manière de penser ».

- Si c'est le jugement qui fixe le contenu intentionnel du désir et explique son investissement sur des objets particuliers, comment peut-on expliquer l'antériorité du désir sur le jugement de valeur ?
- (2) comment pouvons-nous rendre cette thèse compatible avec les différents passages dans lesquels Spinoza se réfère explicitement aux désirs qui sont nés de la connaissance (donc, des jugements) sur le bien et le mal ?<sup>3</sup> Ces désirs, dérivés des jugements de valeur, ne peuvent certainement pas les précéder.
- Solution : il faut distinguer entre le désir pris absolument, c'est-à-dire considéré comme l'effort originaire d'auto préservation et d'auto affirmation qui constitue notre essence, et les multiples désirs particuliers qui en naissent en fonction des affections qui lui arrivent dans les diverses circonstances liées à son actualisation.

Désir fondamental ou primitif : « l'essence même de l'homme, de la nature de qui suivent nécessairement les actes qui servent à sa conservation » (EIIIP9sc./GII/147).

Désirs particuliers ou dérivés : « le désir est l'essence même de l'homme, en tant qu'on la conçoit comme déterminée, par suite d'une quelconque affection d'elle-même, à faire quelque chose » (EIIIdéf.aff.1, GII/190).

- L'expression « affection quelconque » introduit la référence aux conditions relatives à l'actualisation concrète du désir dans le monde, conditions qui rendent compte de la projection du désir primordial qui nous constitue sur les divers objets particuliers, engendrant ainsi les désirs dérivés.
- À toute affection, qu'elle soit innée ou acquise, correspond nécessairement dans l'âme une idée de cette affection, et chaque idée, à son tour, s'accompagne d'une idée de l'idée, par laquelle nous en avons conscience. Si l'affection fait varier positivement ou négativement la puissance d'agir du corps, c'est-à-dire si elle favorise ou entrave notre effort primordiale d'auto préservation et d'auto affirmation, son idée non seulement indiquera l'état actuel du corps, mais affirmera aussi l'augmentation ou la diminution de sa puissance d'agir, étant doué, par conséquent, d'une charge affective joyeuse ou triste. D'autre part, comme l'idée de l'affection indique non seulement l'état actuel du corps, mais représente aussi le corps extérieur qui nous affecte, cette idée projettera sur lui la charge affective dont nous sommes conscients, ce qui donne lieu aux affects d'amour ou de haine, aux jugements de valeur qui les accompagnent et, par conséquent, aux désirs ou aversions particuliers qui en naissent. Ces désirs dérivés sont, ainsi, des modifications du désir primitif, provenant des affections de notre essence.
- Ainsi, le désir primordial est le fondement ultime de tous nos jugements de valeur, car ceux-ci dépendent de la conscience des affects joyeux ou tristes qui expriment ses variations positives ou négatives. Cependant, ces variations affectives, et les jugements de valeur qui leurs sont attachés par la conscience, sont également doués d'une efficacité causale et déterminent, à leur tour, les désirs particuliers qui en découlent.

---

<sup>3</sup> Voir EIVP15, EIVP16, EIVP17 et EIVP19.

- Il n'y a pas aucune incohérence ici de la part de Spinoza.

#### **(5) Conclusion :**

- Pour parvenir à l'interprétation globale requise par le système sur la question de la téléologie, il faudrait non seulement approfondir certaines des analyses ébauchées ici, mais aussi examiner les problèmes posés par l'interprétation du groupe (2.2).
- 2 principaux problèmes qui me semblent découler de l'interprétation :

(1) Si une explication téléologique, telle que définie par Garrett, consiste essentiellement à « expliquer un état de choses en indiquant une conséquence supposée ou probable (causale, logique ou conventionnelle) qui soit à l'origine ou étiologie de cet état », est-il possible de trouver quelque processus corporel qui, correspondant à la fonction exercée dans l'esprit par le contenu représentatif des idées dans l'anticipation de ces conséquences supposées ou probables, permet d'échapper à l'argument de l'inversion de l'ordre de la Nature ?

(2) Est-il possible, comme le suggérait Victor Delbos au début du siècle dernier, de concilier l'adoption spinoziste de la méthode géométrique et des explications mécaniques du comportement des corps avec l'interprétation générale du *conatus* comme une sorte de finalité interne ?<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Cf. Delbos (2002, pp. 92-93), où il soutient que le géométrisme de Spinoza entraîne l'exclusion du mécanisme brut, c'est-à-dire du domaine absolu de la causalité externe et des parties extra partes qui s'opposent aux rapports de finalité externe, mais que ce géométrisme est compatible avec l'acceptation d'une finalité interne ou immanente. Voir aussi (2002, pp 123-124.), où la notion d'une définition génétique qui se réalise est utilisé pour rapprocher le conatus de la finalité interne : « conçue comme la réalisation d'une essence, même s'il rejette toute finalité externe, il [le conatus] ne laisse pas d'introduire une sorte d'équivalent de la finalité interne. Cette interprétation, par ailleurs, met le spinozisme beaucoup moins à l'encontre de ses prémisses que l'on pourrait penser; car le déterminisme de Spinoza est plus géométrique que mécanique, et a son modèle dans la relation interne qui dérive du concept les propriétés qu'il comprends, plus que dans la relation externe qui rend un état dépendent d'autres états; l'individualité, avec l'effort qui lui appartient, n'est pas une simple chaîne de faits : il est une définition singulière qui se réalise ».