

Septième explication Lettre 21 à Blyenbergh du 28 janvier 1665

1 Pour en revenir à votre lettre, je vous le dis, je vous suis très reconnaissant, de tout mon
2 cœur, de vous être ouvert à moi à temps sur votre façon de philosopher. En revanche, pour telle et
3 telle conclusions que vous voulez prêter à ma lettre, je ne peux guère vous remercier. Quelle
4 matière, je vous le demande, vous a fournie ma lettre pour me prêter ces opinions, que les hommes
5 sont semblables aux bêtes, que les hommes meurent et disparaissent à la manière des bêtes, que
6 nos œuvres déplaisent à Dieu, etc. (Il faut qu'ici notre désaccord soit à son comble, puisque vous me
7 semblez parler exactement comme quelqu'un qui, disant que Dieu prend plaisir à nos œuvres,
8 l'entend comme s'il était arrivé à ses fins, parce que les choses ont tourné comme il l'escomptait.)
9 Quant à moi, j'ai dit pour ma part tout à fait clairement que les probes font honneur à Dieu, et qu'en
10 l'honorant assidûment ils deviennent plus parfaits, et qu'ils aiment Dieu. Est-ce que c'est là les
11 rendre semblables aux bêtes, ou rendre enfin leurs œuvres désagréables à Dieu ?

12 Si vous aviez lu ma lettre avec plus d'attention, vous auriez clairement perçu que notre
13 désaccord tient à une seule question : Est-ce que Dieu confère aux probes les perfections qu'ils
14 reçoivent en tant qu'il est Dieu, c'est-à-dire absolument, sans qu'on lui assigne aucun attribut
15 humain (comme moi je l'entends), ou est-ce comme un juge (ce qu'en définitif vous soutenez) ?
16 Partant de là, vous prétendez que les impies, parce qu'ils font ce qu'ils peuvent selon le décret de
17 Dieu, servent Dieu autant que les probes. Mais vraiment le second point ne suit en aucun cas de mes
18 propos, car je n'y introduis pas Dieu comme un juge ! De sorte que moi j'évalue les œuvres par la
19 qualité des œuvres et non par le pouvoir de celui qui le fait. Et le salaire qui suit de l'œuvre en suit
20 aussi nécessairement qu'il suit de la nature du triangle que ses trois angles doivent être égaux à deux
21 droits. Cela, chacun le comprendra à la seule condition d'être attentif au fait que notre suprême
22 béatitude consiste dans l'amour envers Dieu, dont nous faisons si grand cas. Et cela peut être
23 démontré de manière générale très facilement, dès lors seulement que l'on porte attention à la
24 nature du décret de Dieu, comme je l'ai expliqué dans mon *Appendice*. Mais, je le reconnais, tous
25 ceux qui confondent la nature de Dieu avec celle de l'homme sont tout à fait inaptes à le
26 comprendre.

Spinoza, *Correspondance*, traduction et annotation par Maxime Rovère, Seuil, Essais, 2010.
Lettre 21, p.160-161.

I. Introduction

I . 1 La correspondance avec Blyenbergh : d'où vient le mal ?

Du 12 décembre 1664 au 3 juin 1665, Spinoza et Blyenbergh vont entretenir une correspondance, soit au total huit lettres en six mois. La première lettre de ce lecteur des *Principes de la philosophie de Descartes*, inconnu de Spinoza, semble animée du désir de rechercher une vérité philosophique. Spinoza répond en toute sincérité et expose sa conception de Dieu, de l'homme et des jugements moraux sur le bien et le mal. Mais il va vite s'apercevoir que son correspondant est en réalité porteur d'une idéologie qui prétend soumettre la philosophie à l'autorité de La religion ; la discussion prendra alors un tour plus virulent et s'arrêtera à la demande de Spinoza. Lors de sa première réponse, il pensait pouvoir convenir en nature avec cet « ami de la sagesse » qui lui avait fait des compliments sur le seul livre publié légalement en 1661 en latin, puis traduit en néerlandais en 1664 par Pieter Balling (sans doute la version connue de Blyenbergh). Après quelques flatteries sur la perfection des *Principes de la philosophie de Descartes*, Blyenbergh remarque :

« Car, ça et là , autant dans les *Principes* que dans les *pensées métaphysiques*, vous posez qu'il s'agisse de votre propre avis ou de celui de Monsieur Descartes dont vous enseignez la philosophie, que créer et conserver sont une seule et même chose (cela est tout-à-fait clair par soi, pour ceux qui y ont habitué leurs pensées, si bien qu'il s'agit d'une connaissance primaire) et que Dieu a créé non seulement les substances mais aussi les mouvements dans les substances, c'est-à-dire que Dieu conserve non seulement les substances en leur état par une création continue, mais même leur mouvement et leur effort. »

Ainsi commence le questionnement auquel Blyenbergh soumet Spinoza. Par son style appliqué de « bon élève », où perce cependant un brin d'autosatisfaction, Blyenbergh ne parvient pas à masquer qu'il n'a pas saisi ce qui différencie Spinoza de Descartes, alors même qu'il prétend avoir lu les *Pensées métaphysiques*.¹ Mais cet interlocuteur n'est pas seulement un bourgeois « honnête homme » (courtier en grains), mais aussi un fervent protestant qui, se considérant comme l'interprète direct de *l'Écriture*, écrit en théologien.² Ce qui l'intéresse avant tout c'est le salut des âmes par conséquent la question du mal ou du péché est pour lui le point nodal de toute philosophie morale. Il remarque chez Descartes (donc aussi chez Spinoza croit-il) que Dieu est créateur des substances, les hommes, et aussi, du fait de la création continuée, de leur mouvement ; autrement dit, Dieu est cause de l'existence des hommes et de leurs actes : « Dieu l'a voulu » est son credo.

¹ Même si Spinoza n'a pas encore élaboré sa philosophie dans les *Pensées métaphysiques*, puisqu'il soutient encore la distinction substantielle de l'étendue et de la pensée, qu'il garde encore le modèle d'une création divine et d'un Dieu absolument libre qui n'agit pas par nécessité de nature ; quant à l'homme, il affirme le pouvoir de l'âme, identifiée avec la volonté, à se déterminer elle-même puisqu'elle a le pouvoir d'affirmer ou de nier. Spinoza est donc encore très proche de Descartes en 1663, date de publication des *Principes de la Philosophie de Descartes*, alors qu'en 1665, il est déjà dans la logique de son *Éthique*. Cependant la préface de L.Meyer, ami très proche de Spinoza, avertit le lecteur de points de désaccord essentiels entre les deux philosophes.

² Willem de Blyenbergh, *La connaissance de Dieu et son service défendus contre les échappatoires des athées*, : dans lequel il est montré avec des raisons claires et naturelles que Dieu a créé et révélé une religion, que Dieu veut également être servi selon celle-ci et que la religion chrétienne correspond non seulement à la religion créée par Dieu, mais aussi à notre raison innée. »1663.

La lettre du 28 janvier 1665 est la deuxième écrite par Spinoza en réponse à la deuxième de Blyenbergh, un réquisitoire d'une vingtaine de pages dans lequel Blyenbergh tente de mettre Spinoza en contradiction, et porte deux accusations très graves contre lui : *primo*, de traiter les hommes comme des bêtes et, *secundo*, d'affirmer que les impies servent autant Dieu que les justes. Spinoza commence par remercier son interlocuteur pour sa franchise, Blyenbergh ayant avoué qu'il suivait deux principes, son jugement et la Bible, le premier devant se soumettre au second.

Dans cette lettre du 28 janvier, Spinoza dit : « je vous très reconnaissant, de tout mon cœur, de vous être ouvert à moi à temps sur votre façon de philosopher »¹⁻², mais en réalité il dément assez vite ces propos polis, car ils signifient que désormais l'interlocuteur est perçu comme un adversaire et non plus un ami potentiel. On pressent que l'échange ne pourra aller très loin avec un interlocuteur qui soumet l'intelligence à sa foi, et dès la deuxième phrase Spinoza reproche à Blyenbergh de l'avoir non seulement mal compris mais mal lu par manque d'attention. Ce reproche d'attention est repris quelques lignes plus tard (l.12), mais ce n'est pas encore le moment de la rupture (laquelle sera consommée dans les lettres 23 et 26 de Spinoza) et Spinoza s'applique à reprendre les conclusions erronées que Blyenbergh a tirées de sa lecture *des Principes de la philosophie de Descartes* et des *Pensées métaphysiques* (présentées comme son « appendice ») car il lui importe de ne pas donner prise à cet adversaire.

Blyenbergh reproche à Spinoza de ramener les actions humaines à de simples effets mécaniques de la causalité divine, donc à ravalier les hommes au rang de simples animaux, comme si, rien ne se faisant sans la volonté de Dieu, le mal ou le péché n'existait pas dans un monde réglé comme une horloge. C'est la critique habituelle faite au matérialisme mécaniciste auquel Spinoza s'est toujours refusé d'être comparé.

Blyenbergh croit pouvoir entrer dans la logique qu'il croit être celle des *Pensées métaphysiques* afin d'en montrer les intenable contradictions notamment à propos de la perfection plus grande ou moindre : comment un homme peut-il devenir plus ou moins parfait s'il ne peut être que ce qu'il est, ce que Dieu a voulu qu'il soit ? Cette objection pourrait être fructueuse dans la mesure où la pensée de Spinoza reste pour le moins flexible, sinon confuse, sur ce point. De même Blyenbergh pointe avec assez de justesse les difficultés inhérentes à la conception spinozienne des essences des choses singulières.³ Mais tributaire du modèle de perfection initiale de la création divine, Blyenbergh attribue à la volonté mauvaise des hommes, au péché, la dégradation de cette nature première. Spinoza pourra donc lui renvoyer sa critique parce qu'elle présuppose un Dieu à la fois juge et partie face à sa création et s'enferme ainsi dans une vision anthropomorphiste de la puissance divine.

1.2 La question du mal, le thème du péché et le Dieu de la Bible

Le thème de cette correspondance est le péché, c'est-à-dire la nature et l'origine du mal : ou bien, il faut, comme Spinoza, considérer que le mal n'est rien en soi et que Dieu ne

³ Voir Gilles Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, éditions de minuit 1981, chapitre 3 Les lettres sur le mal.

le connaît pas, ce qui paraît contraire à l'expérience humaine – les hommes souffrent et invoquent ainsi leur créateur : « Pourquoi mon Dieu ? »-, ou bien, il faut considérer que Dieu l'a voulu et en est la seule cause, ce qui est contraire à l'idée de Dieu. En effet, si tout résulte de la volonté de Dieu et qu'il a créé l'homme, la conclusion ne peut échapper à l'alternative suivante : ou bien le mal n'existe pas, ou bien Dieu est la cause du mal. Spinoza est habitué à ces discussions et ne s'en étonne pas. En effet, l'accusation d'immoralisme et d'athéisme ne va cesser de se déchaîner pendant des dizaines d'années à l'encontre du « spinozisme » pour lequel « tout se vaut »⁴. La question du mal est également posée dans *Le Court Traité* et dans *Les Pensées métaphysiques* auxquelles Blyenbergh se réfère.⁵ Spinoza insiste sur le désaccord dans la méthode car il est impossible de raisonner à partir du récit biblique comme à partir des idées vraies :

« (Il faut qu'ici notre désaccord soit à son comble, puisque vous me semblez parler exactement comme quelqu'un qui, disant que Dieu prend plaisir à nos œuvres, l'entend comme s'il était arrivé à ses fins parce que les choses ont tourné comme il l'escomptait.) »l.6-8

En effet, Dieu est présenté comme une personne éprouvant des sentiments et comme un maître d'œuvre satisfait d'avoir réalisé son projet.⁶ Dans *l'Éthique*, Dieu agit par la seule nécessité de sa nature et il s'ensuit nécessairement que les choses qui découlent de cette action ne peuvent être autres⁷. Qu'en est-il dans les années 1664-65, au moment de la correspondance avec Blyenbergh, c'est-à-dire au moment où débute le travail de *l'Éthique* ? La thèse énoncée à propos du mal n'a pas fondamentalement changé entre temps car elle était déjà présente dans *Le Court Traité*. C'est le point d'appui de la réflexion spinozienne : comment alors peut-il rendre compte de la notion de péché telle qu'elle est véhiculée par les écrits testamentaires ? L'enjeu est la conception inouïe d'un Dieu cause absolument nécessaire, immanente et unique de toutes choses, que Spinoza est en train d'élaborer et qui lui est durement contestée ; de là viendront toutes les tentatives de théodicée.

Le raisonnement de la lettre 19 partait de notions communes et de la culture commune de la Bible (le récit du péché d'Adam). La réponse de Spinoza à la première lettre de Blyenbergh concernait le premier point soulevé par ce dernier : Dieu en tant que créateur non seulement des substances mais aussi de leurs mouvements, dont les volontés humaines font partie. Au fond, ce qui inquiète l'interlocuteur de Spinoza, ce n'est pas de savoir si le mal existe ni ce qu'il est, mais si Dieu est la cause prochaine des décrets (décisions) humains,

⁴ R de Mansvelt, *Adversus anonymum* 1674, IX§1 ; Kortholt, *De tribus impostoribus*, 1700, §18, in Jacqueline Lagrée, *Spinoza et la norme du bien*, in sous la direction de J.Lagrée, « Spinoza et la norme », P.U Franc-Comtoises. P.110. Voir aussi les derniers échanges avec Oldenburg, lettres 75 et 78.

⁵ K.V I, 10, II, 4 ; CM I, 1, TP II, §6. Elle est aussi un enjeu de la correspondance avec Oldenburg.

⁶ Dans la préface à la quatrième partie de *l'Éthique* c'est ainsi que Spinoza présente l'idéal de perfection humain, quand un homme a réussi à construire le bâtiment dont il avait fait les plans il est content ; cette représentation imagée est aussi présente dans le récit de la *Genèse*, mais Spinoza ne cesse d'en contester l'interprétation littérale.

⁷ Lettres 75 et 78 à Oldenburg, El 33 sc.2. El 16, 32 etc.

donc des actes qui s'ensuivent, notamment lorsqu'il s'agit d'actes mauvais (impies dans le vocabulaire théologique) . Aussi Blyenbergh pose-t-il le problème : ou bien il n'y a rien de mauvais en soi dans ces actes, ou bien, s'ils sont vraiment mauvais, alors Dieu est la cause du mal. S'il s'agit d'une croyance (propre à un calviniste pour lequel les hommes sont prédestinés à être « bons » ou « méchants », sauvés ou damnés sans qu'ils aient la moindre prise sur leur propre destin) de toute façon elle ne peut s'appuyer sur une connaissance, la raison humaine étant impuissante à saisir le dessein de Dieu, elle doit donc reconnaître le mystère et s'incliner, selon cette théologie, il faut croire au « *Deus absconditus* ». Telle est la raison du questionnement acharné contre Spinoza : montrer que la philosophie ne parvient pas à répondre à la question du mal.

1.3 S'exprimer dans la langue de l'interlocuteur pour casser son accusation

Comment discuter avec un interlocuteur qui n'exprime que des opinions et n'a aucun souci, non pas de la vérité, mais de l'honnêteté intellectuelle ? En effet, Blyenbergh se pique de reprendre l'argumentation des *Pensées métaphysiques*, mais il prête à Spinoza des conclusions et des opinions d'un matérialisme grossier (« les hommes sont semblables aux bêtes, les hommes meurent et disparaissent à la manière des bêtes » I.5-6) qui n'en respecte ni l'esprit ni la lettre. Ce faisant, il occulte la thèse essentielle de l'éthique spinozienne clairement exprimée dans la lettre précédente :

« Quant à moi, j'ai dit pour ma part tout à fait clairement que les probes font honneur à Dieu, et qu'en l'honorant assidument ils deviennent plus parfaits et qu'ils aiment Dieu. »I.9-10

Phrase qui renvoie à sa lettre précédente :

« Oui il est vrai que les impies expriment la volonté de Dieu, à leur mesure. Ce n'est pas pour autant qu'ils sont en aucun cas comparables aux probes. Car, plus une chose a de perfection, plus aussi elle tient de la divinité, et mieux elle exprime la perfection de Dieu. »⁸

Spinoza reproche donc à son interlocuteur de ne pas le lire attentivement, (« si vous aviez lu ma lettre avec plus d'attention » I.12) alors qu'il a pris toutes les précautions en s'exprimant dans la langue ordinaire, métaphorique nourrie de lecture biblique. Les lettres reprennent deux passages des *Pensées métaphysiques*, l'un du chapitre 2 (« Comment dieu connaît les péchés »⁹) et l'autre du chapitre 3 (« On dit improprement que Dieu a certaines choses en haine »¹⁰). La difficulté pour Spinoza vient de ce que sa pensée a évolué entre temps et qu'il abandonne le principe d'un Dieu créateur et agissant par libre décret de sa volonté au profit du Dieu substance unique agissant par la seule nécessité de sa nature.

⁸ Correspondance , Lettre 19 à Blyenbergh de janvier 1665

⁹ *Pensées métaphysiques*, Appuhn G-F p.370

¹⁰ Ibidem p.373

Les termes utilisés par Spinoza dans cet échange expriment cet entre-deux ; entre sa première philosophie qui reste très marquée par la culture théologique et sa nouvelle pensée qui s'en détache. Le langage biblique est très reconnaissable : « les probes font honneur à Dieu » ; « en l'honorant assidûment » ; « deviennent plus parfaits » ; « ils aiment Dieu » « les impies » ; « le décret de Dieu » ; « dieu comme juge » ; « le salaire qui suit des œuvres » « notre suprême béatitude ».

Le lexique et les concepts spinoziens se surimposent aux expressions imagées : « en tant qu'il est Dieu, c'est-à-dire absolument » ; « en suit aussi nécessairement qu'il suit de la nature d'un triangle que ses trois angles doivent être égaux à deux droits » «cet amour découle nécessairement de la connaissance de Dieu » ; « cela peut être démontré de manière générale très facilement ». Ce double langage peut lui permettre de donner le change avec un militant chrétien tel Blyenbergh, mais il court le risque de déchaîner sa colère puisque la méthode de Spinoza consiste à instrumentaliser son savoir exégétique pour justifier une doctrine contraire aux religions monothéistes en ce qu'elle ruine la croyance en un Dieu personnel.

I.3 L'argumentation

§1 I.1-11. Rectification des propos :

I.4-5 : La déformation matérialiste vulgaire, enjeu l'âme mortelle

I.6-8 : La mise en évidence de l'anthropomorphisme de Blyenbergh : Dieu prend plaisir, arrive à ses fins

I.9-11 : Rappel de l'éthique spinozienne : honorer Dieu c'est faire preuve de probité

§2 I.12-26. Analyse du désaccord

I.13-15 : Reformulation de la question : Dieu cause des perfections humaines absolument en tant que Dieu ou bien en tant que juge ?

I.16-17 : Conséquence de la croyance en un Dieu juge : contresens sur l'éthique spinozienne : les impies sont les égaux des justes

I.17- 21 : Rectification : Dieu n'est pas conçu comme un juge donc l'évaluation des perfections et mérites se fait par les œuvres (les effets des actes). Les conséquences sont le prix qui revient à chacun, nécessité : les justes sont heureux d'être justes, les impies sont malheureux (justice immanente)

I.21-23. La suprême béatitude consiste dans l'amour de Dieu, conséquence nécessaire de la connaissance de Dieu (idée vraie)

I. 23-26. Conclusion : ceux qui ont une image d'un Dieu anthropomorphe ne peuvent comprendre cette philosophie.

II.Analyse détaillée

II.1 §1 Rectification des propos de Blyenbergh : une éthique de la discussion

La rectification commence par situer le propos au niveau de l'opinion, et non plus de la recherche de la vérité, mais admettant même qu'il ne s'agisse que d'une opinion, c'est-à-

dire d'idées confuses, au moins l'honnêteté intellectuelle oblige à ne pas la déformer. Donc en accusant Spinoza de réduire la vie des hommes à celle des bêtes, Blyenbergh l'accuse en fait de nier l'immortalité de l'âme et aussi de nier la puissance de l'entendement humain. Le premier point est trop complexe pour être ouvertement repris et discuté avec un interlocuteur dont l'esprit est en proie aux préjugés, mais le second point est décisif pour pointer la mauvaise foi de l'accusateur. Spinoza s'emploie donc à pointer les préjugés de Blyenbergh et à réexposer sa propre conception de la justice, c'est-à-dire de la rétribution des actes pour le dire en langage religieux. Sa réponse se résume à dire que les hommes justes (probes), c'est-à-dire honnêtes et charitables envers le prochain trouvent dans l'exercice de leur vertu la satisfaction.

« Notre suprême béatitude consiste dans l'amour envers Dieu, et que cet amour découle nécessairement de la connaissance de Dieu. » I.22-23

Ce qui sous-entend alors que les autres subissent les conséquences désastreuses de leurs comportements déraisonnables et de cette façon « en paient le prix ».

II.2. Le point de vue doctrinaire rigide conduit à une accusation incohérente

Dans la lettre à laquelle répond Spinoza, Blyenbergh prenait l'exemple d'un crime et demandait à Spinoza de s'expliquer pour savoir si Dieu pouvait ignorer ce fait, puisque c'était un de ses effets, ou alors, puisque cette ignorance paraît impossible, si ce crime ne pouvait plus être qualifié de mal. Le questionnement est fermé et entièrement orienté par les croyances de Blyenbergh comme le montre la lettre du 16 janvier 1665 à laquelle répond Spinoza.

« Peut-être soutiendrez-vous que ces actes, tels que je les pose, sont entièrement bons et qu'aucun mal ne les accompagne ? Mais dans ce cas, je ne comprends pas ce que vous appelez mal dans ce qu'implique la privation d'un état plus parfait. De plus le monde entier se trouverait alors dans une éternelle et perpétuelle confusion, et nous autres hommes, nous deviendrions semblables aux bêtes. »¹¹

Blyenbergh perçoit une difficulté dans la thèse spinozienne selon laquelle les hommes impies comme les hommes vertueux dépendent d'une essence donnée par Dieu. Mais il pose la question en termes moraux identiques pour Dieu et pour les hommes. De ce fait, si l'on prête à Dieu des sentiments de plaisir et de peine, on l'imagine de manière anthropomorphique :

« Dès lors si chacun selon son espèce, ne fait ni plus ni moins que ce que Dieu veut, pourquoi celui qui fait peu, mais autant que Dieu exige de lui, ne serait-il pas agréable à Dieu, et aussi agréable qu'un probe ? »¹²

Il est vrai que le terme de mal est très confus car, selon Spinoza, il ne recouvre aucune réalité, et cela Blyenbergh l'a compris et veut le contester. Dans *Les Pensées métaphysiques*, dès le premier chapitre de la première partie, Spinoza définissait comme être « tout ce que,

¹¹ Correspondance, lettre 21 de Blyenbergh du 16 janvier 1665, o.c.p.147.

¹² *Ibidem* p.148.

quand nous en avons une perception claire et distincte, nous trouvons qui existe nécessairement ou du moins peut exister.»¹³. Et il opposait alors ce qui est, au sens d'exister, à ce qui n'est qu'être de raison, c'est-à-dire « être forgé » par notre pensée excluant la perception claire et distincte. Encore faut-il distinguer entre ce qui n'« est » absolument rien et un être de raison qui correspond à une manière commode de raisonner et donc possède une essence – qui n'est pas rien puisque c'est un mode de pensée. Au contraire, le « Mal » n'est même pas un mode de penser car il ne peut être défini, et ce qui ne peut être défini clairement et distinctement n'a ni essence ni existence. Pour conclure sur ce point, Spinoza récuse l'usage d'un terme médian entre l'être et le non-être à la manière de Platon. Ajoutons que dans *l'Éthique*, dans l'analyse des passions « mauvaises », Spinoza maintiendra l'idée que la connaissance du mal est inadéquate.¹⁴ Blyenbergh essaie néanmoins de donner du sens à ce terme dans le discours de Spinoza ; c'est ainsi qu'il traduit le passage d'une perfection vers une moindre comme un mal, parce que pour lui c'est le modèle du péché. Ce faisant il pointe une réelle difficulté dans la théorie spinozienne des essences, conçues comme « éternelles » et cependant susceptibles de varier au cours d'une existence.¹⁵ Mais tout porte à croire que Spinoza ne veut rien dire de ses nouvelles recherches à un interlocuteur dont il mesure la capacité de nuisance à l'encontre de sa philosophie.

Ces translations d'un discours vers un autre incompatible produisent une sorte de confusion permanente, et un gros filet qui pourrait être un piège pour Spinoza. C'est donc afin de ne pas s'y laisser prendre qu'il limite sa réponse à deux points. Le premier est de dénoncer la manœuvre grossière qui ferait de lui un matérialiste qui nierait la dimension spirituelle de la vie humaine. Ce n'est pas le cas, mais cependant la question de l'immortalité de l'âme est bien posée¹⁶. Si les hommes meurent et disparaissent comme les bêtes c'est que leur existence se limite à la durée de leur corps comme unité physique de particules de matière. Il est impossible de trouver des arguments en ce sens dans les *Pensées métaphysiques* ; les inquiétudes formulées par Blyenbergh ne sont donc que l'écho des rumeurs qui circulent à l'encontre de Spinoza.¹⁷ Il serait impossible de présenter une théorie rationnelle concernant l'ontologie de l'âme et du corps, non seulement parce que Spinoza a compris que Blyenbergh n'est pas en mesure de la recevoir, mais aussi parce que Spinoza n'est peut-être pas encore tout à fait en mesure de la donner le plus clairement possible. Il va donc relancer la réfutation sur l'autre point : le langage de l'anthropomorphisme, thème qui sera développé dans la lettre suivante de Spinoza :

¹³ *Pensées métaphysiques (Cogitata metaphysica CM)* Partie I , chapitre 1 De l'être réel, de l'être forgé et de l'être de raison : Définition de l'être. GF Traduction C.Appuhn Spinoza Oeuvres I p.337 ;

¹⁴ EIV 64.

¹⁵ EII Def.2 « Je dis appartenir à l'essence d'une chose ce dont la présence pose nécessairement la chose, et dont la suppression supprime nécessairement la chose ; ou encore , ce sans quoi la chose, et inversement ce qui sans la chose, ne peut ni être ni se concevoir »

¹⁶ Immortalité qu'il faut distinguer de l'éternité selon la conception spinozienne. À ce sujet voir Chantal Jaquet, *Sub specie aeternitatis, étude des concepts de temps et de durée chez Spinoza*, Kimé.

¹⁷ Voir à ce sujet Alain Billecoq, *Spinoza l'athée vertueux*, Le temps des cerises, 2013 ; André Tosel, *Du matérialisme de Spinoza*, Kimé 1994.

« De plus je voudrais montrer ici que, tant que nous parlons philosophiquement, nous ne devons pas recourir au vocabulaire de la théologie. Car la théologie a souvent représenté, et non sans raison, Dieu comme un homme parfait, de sorte qu'il arrive qu'en théologie on dise avec raison que Dieu désire quelque chose, que Dieu éprouve du déplaisir pour les œuvres des impies, ou qu'il prend plaisir à celles des probes. »¹⁸

II.3 La mise en évidence de l'anthropomorphisme de Blyenbergh : Dieu prend plaisir, arrive à ses fins

Toute l'argumentation de Spinoza s'appuie sur la disqualification du discours anthropomorphiste de Blyenbergh, ce qui lui permet d'éviter d'entrer dans une controverse sans doute plus âpre sur le statut ontologique du mal et sur la vie éternelle. Toutes les formules humanisant Dieu ne sont, pour Spinoza, que des manières humaines de parler, expression qui revient à propos du statut de *l'Écriture*, parler de manière humaine. C'est bien de la lecture et de l'interprétation de *l'Écriture* qu'il s'agit (comme il sera rappelé plus tard dans une lettre à Oldenburg de 1676) :

« ceux qui confondent la nature de Dieu avec celle de l'homme sont tout à fait inaptes à le comprendre »l.25-26.

La raison pour laquelle la discussion ne peut aboutir est alors évidente non seulement pour Spinoza mais aussi pour son interlocuteur qui avait déjà remarqué combien Spinoza ne croyait pas à une vérité révélée dans la Bible. Ce qui porte le désaccord à son comble, vient de l'idée que chacun se fait de Dieu. Pour Blyenbergh c'est un esprit qui prend du plaisir aux œuvres des justes (auquel déplaisent les impies qu'il condamne comme un juge). C'est surtout un créateur qui agit en vue d'une fin, comme un architecte ou un artiste voire un ingénieur, toutes ces métaphores feront florès par la suite, notamment chez Leibniz.

[La critique des théories finalistes a suffisamment été étudiée à partir de l'appendice au *De Deo*, nous y renvoyons.] En résumé il s'agit d'une manière de penser qui inverse la causalité et qui prétend raisonner en réduisant l'argumentation à l'ignorance ; Il est à noter, que, à l'opposé du discours très technique de l'appendice au *De Deo*, Spinoza use ici d'expressions presque familières qui donnent un ton ironique à sa remarque:

« disant que Dieu prend plaisir à nos œuvres, il l'entend comme s'il était arrivé à ses fins parce que les choses ont tourné comme il l'escomptait. » l.7-8

II.4 La mise au point sur le contenu réel de son éthique

Les éléments chargés d'élucider la véritable position de Spinoza quant au mal constaté dans l'expérience humaine, ses causes et ses conséquences sont disposés tout au long du texte.

« Quant à moi j'ai dit pour ma part tout à fait clairement... » l.9 ; « comme moi je l'entends »l.15 ; « comme je l'ai expliqué dans mon appendice »l.25.

¹⁸ *Correspondance*, Lettre 23 de Spinoza à Blyenbergh, §5, o.c., p.179 ;

Quatre arguments sont proposés à la compréhension des lecteurs attentifs qui sauront distinguer le vrai discours de Spinoza de son travestissement par Blyenbergh :

-« Les probes font honneur à Dieu » autrement dit on ne peut mettre sur le même plan les justes et les impies

- Dieu n'est pas un juge mais la cause absolue de tout ce qui existe ou « toutes les perfections »

- le philosophe juge les actes selon leurs effets, les œuvres par la qualité des œuvres

- la suprême béatitude consiste dans la connaissance de Dieu qui est la manière d'aimer Dieu d'un amour parfait, intellectuel.

a) Les probes font honneur à Dieu et la suprême béatitude consiste dans la connaissance de Dieu.

C'est la traduction en langage biblique du fondement de l'éthique spinozienne, et pour la faire comprendre, Spinoza en donne une traduction philosophique en trois temps : ils honorent assidûment Dieu, ce faisant ils deviennent plus parfaits et ils aiment Dieu. Pour être sûr de la traduction, il faut se reporter aux dernières lignes du texte où Spinoza affirme que la connaissance de Dieu est à l'origine de l'amour envers lui¹⁹. Quand on connaît les propositions de la cinquième partie de *l'Éthique* on comprend ce que dit Spinoza, mais du point de vue de Blyenbergh qui s'affirme en philosophe chrétien et ignore les derniers développements de la pensée spinozienne rien n'est moins sûr.

Donc si aimer Dieu implique de le connaître, c'est-à-dire déduire les conséquences de son essence aussi sûrement que la somme des angles de la nature du triangle, comme le dira Spinoza dans une lettre à Hugo Boxel²⁰, cela suppose un travail intellectuel persévérant, un cheminement ininterrompu de la pensée sur la voie ardue du salut par la philosophie.²¹

Que signifie donc « honorer Dieu » dans le discours de Spinoza ? Certainement pas lui rendre un culte extérieur, ni même s'abîmer dans les prières ou répéter des versets de la Bible, mais bien user au mieux de son intelligence, cette lumière naturelle « don de Dieu » qui fait la véritable différence entre les hommes et les bêtes selon Spinoza.

Devenir plus parfait, est-ce possible selon l'ontologie spinozienne ? Là se trouve la vraie difficulté, soulevée par Blyenbergh. En effet, Spinoza avait souligné que le mal ne pouvait être compris comme appartenant à l'essence d'une chose, laquelle prise en elle-même est aussi parfaite qu'elle peut l'être.²² Blyenbergh voit dans cette conception de l'essence une contradiction avec l'idée d'une chute de perfection (ou à l'inverse d'une progression) :

« Cela vous semblez l'appeler « non un mal, mais un moindre bien, parce que les choses considérées en elles-mêmes incluent de la perfection ; ensuite, parce que les choses, dites-vous, ne possèdent pas plus d'essence que celle que la puissance et l'intellect divins leur ont fournie et attribuée en vérité ; par conséquent, elles ne peuvent pas non plus montrer dans leurs actions plus d'existence qu'elles n'ont reçu d'essence ». En effet, si je puis faire ni plus ni moins d'œuvres qu'autant que j'ai reçu d'essence, on ne peut se figurer aucune privation d'un état plus parfait. Car si rien n'arrive contre la volonté de Dieu, et si rien n'arrive qu'autant qu'il a été donné d'essence, quel mode d'existence peut être supérieur à celui d'un mal que vous nommez privation d'un état meilleur ? Comment quelqu'un peut-il perdre un

¹⁹ EV 36 et D, cor., sc.

²⁰ *Correspondance*, Lettre 56 à Hugo Boxel de Oct/nov 1674 ; o.c., p.312.

²¹ Voir EV 42 dernière proposition de *l'Éthique*.

²² Voir lettre 19, § 4, o.c.p.133 ;

état plus parfait par un acte à ce point dépendant de son état ? C'est ainsi que je suis persuadé, très illustre Monsieur, qu'il faut soutenir l'un ou l'autre, soit qu'il y a du mal, soit s'il n'y a pas de mal, qu'il ne peut y avoir aucune privation d'un état meilleur. Car il me semble contradictoire d'affirmer qu'il n'y a pas de mal et qu'on déchoie d'un état meilleur. »²³

L'objection est sérieuse et Spinoza n'y répond pas en reprenant sa définition de l'essence des choses finies, donc dépendantes des compositions avec les autres ; autrement dit les existences qui ne sont pas nécessaires par nature ou par essence sont par définition constamment affectées par les choses qui leur sont extérieures. Mais qu'en est-il alors de leur détermination intrinsèque à conserver leur propre essence existante, à persévérer dans l'être ?

Spinoza ne répond pas de cette façon, mais il coupe court à ce questionnement en affirmant que les hommes pieux ou sages, donc ceux qui vivent autant que possible sous la conduite de la raison et s'efforcent d'user de leur intelligence « deviennent plus parfaits » c'est-à-dire qu'ils comprennent de mieux en mieux la réalité parce qu'ils connaissent davantage de choses singulières. Ils sont donc conscients de leur participation à la nature divine au sens où ils s'accordent avec eux-mêmes, avec les autres et avec la nature toute entière.

b) Dieu n'est pas un juge et le philosophe ne juge pas les hommes sur leur « essence » ou nature, mais sur leurs actes et leurs conséquences.

La nature des choses ne relève pas d'un jugement moral, les choses sont ce qu'elles sont, c'est ainsi, la réalité ne se discute pas, c'est un processus infini et intelligible, absolument nécessaire. Il ne peut y avoir de jugement au sens moral du terme qu'humainement parlant. Les hommes peuvent juger de ce qui est « bon » ou « mauvais » selon leur utilité propre. Le bien et le mal sont relatifs à l'existence humaine.

« Est-ce que Dieu confère aux probes les perfections qu'ils reçoivent en tant qu'il est Dieu, sans qu'on lui assigne aucun attribut humain, (comme moi je l'entends) ? » l.13-15

Par conséquent, si les hommes étaient parfaitement raisonnables et justes, ils n'auraient aucune idée du bien et du mal, ils seraient par-delà le bien et le mal.²⁴

Si l'on s'en tient à cette conception d'un Dieu « indifférent » c'est-à-dire « non humain », la justice, au sens de juger les actes « bons ou mauvais » est une affaire d'hommes. Que veut dire Spinoza quand il affirme « moi j'évalue les œuvres par la qualité des œuvres et non par le pouvoir de celui qui le fait » ? C'est une affirmation bien étonnante pour qui se souvient que la connaissance passe par la connaissance des choses singulières, de leur essence donc. Mais nous ne sommes pas Dieu, nous connaissons les choses extérieures surtout par le deuxième genre, nous cherchons les enchaînements de causes. Dans un procès qui peut déterminer avec certitude qui était celui qui a commis un meurtre ? Dans la vie pratique, seules les données de l'expérience sont certaines, et nous pouvons estimer la valeur humaine d'un acte à partir des conséquences. Spinoza serait classé comme conséquentialiste dans l'éthique contemporaine. Est-ce que cela réintroduit du mystère et renvoie à un Dieu « impénétrable ? ». Ce n'est pas l'objet de cette réflexion ; par ailleurs Spinoza développe

²³ Lettre 20 de Blyenbergh, o.c.p.141.

²⁴ Voir EIV 64 et corollaire ,o.c., p. 441, 443 .

une psychologie qui éclaire les comportements humains, mais en aucun cas elle ne peut servir à établir un jugement moral. Le jugement moral ou pratique, pour ne pas recouvrir une injustice ou un dommage par une autre injustice, doit se limiter à l'évaluation des « dégâts ». La réalité se charge de donner des leçons, « ce que l'expérience enseigne », l'expression « *experientia docet* » est très fréquente dans les textes de philosophie pratique chez Spinoza. Or, d'après Spinoza il y a une justice humaine, mais aussi une certaine logique ou cohérence factuelle ; les hommes « méchants » « injustes » « impies » ne sont pas « heureux » au sens où leurs actes ont non seulement pour les autres mais aussi pour eux des conséquences tragiques : « ils paient le prix de leur injustice « pourrait-on dire en langage ordinaire. Au contraire, les justes sont vertueux « naturellement » et leur béatitude n'est pas une récompense mais « la vertu même ».²⁵

« Et le salaire qui suit de l'œuvre en suit aussi nécessairement qu'il suit de la nature du triangle que ses angles doivent être égaux à deux droits »I.20-21

Tout cela dit encore Spinoza « peut être démontré de manière générale très facilement dès lors que l'on porte attention à la nature du décret de Dieu ». Très facilement est une expression qui nous invite à la réflexion car c'est précisément le plus délicat à accepter : le décret de Dieu ne peut signifier une décision de sa volonté faisant suite à un dessein de son entendement, puisque ni la volonté ni l'entendement ne sont des attributs divins, et que la volonté et l'entendement ne peuvent être conçus distincts. Le terme « décrets » est donc métaphorique et signifie la nécessité de la puissance divine, ce qui suit nécessairement de sa puissance déployée dans l'infinité des modes. Autrement dit Spinoza renvoie le lecteur attentif et bienveillant à la première partie de son *Éthique* à venir.

Conclusion

La correspondance avec Blyenbergh met en évidence le malentendu dans la réception de la philosophie spinozienne, on le prend pour un néocartésien . Ainsi Blyenbergh croit comprendre que le Dieu de Spinoza est le même que celui de Descartes qui ne cesse d'agir sur sa création étant donnée la théorie de la création continuée, Dieu recréant en quelque sorte à chaque instant du temps le monde. Blyenbergh adopte une méthode « entriste » en ce sens qu'il s'efforce d'entrer dans la logique des Principes de la philosophie de Descartes et des pensées métaphysiques. Mais les dés sont pipés dans la mesure où au moment où Spinoza répond aux questions de son interlocuteur, il a déjà reformulé ses concepts et s'est considérablement éloigné de Descartes.

Toutefois, ce calviniste militant pressent que Spinoza forge un concept inouï de Dieu donc hérétique à ses yeux de chrétien. Il aborde la discussion par l'aspect moral en espérant montrer l'incohérence de la pensée spinozienne puisque si Dieu est cause absolue de toutes choses il est aussi la cause du mal ou bien il faut effacer cette notion et considérer que rien ne peut être dit un mal absolu (ce que Kant nommera le mal radical), ce qui revient à contester la croyance au péché originel. Et c'est bien là une vérité, Spinoza ne retient pas l'idée de péché (pas plus que celle du diable) et il relativise les notions du bien et du mal à celles du bon et du mauvais pour les hommes. L'enjeu est de taille puisque cette relativisation, qui va de pair avec le concept d'un Dieu agissant par la seule nécessité de sa nature sans intention donc sans finalité, abolit la croyance en une divine

²⁵ EV 42o.c., p.539.

providence ainsi que la doctrine du salut post-mortem, avec damnation et tourments éternels ou résurrection glorieuse des corps et béatitude éternelle des âmes justes. C'est le mérite de cette correspondance ainsi que celles avec Hugo Boxel, Oldenburg (deuxième moment) et Albert Burgh ; ces interlocuteurs prennent conscience de l'inquiétante étrangeté²⁶ du Dieu de Spinoza et le pressent de clarifier sa pensée. Cela oblige Spinoza à « sortir du bois » et nous en apprenons plus par les réponses parfois cinglantes que par les formules abstraites et sèches de *l'Éthique*.

Dans cette deuxième lettre adressée à Blyenbergh, Spinoza a compris qu'il s'agit d'un dialogue de sourds, il ne peut pas convaincre quelqu'un dont l'esprit est si empreint de préjugés théologiques ; il a donc pour stratégie de dévaloriser les arguments de son adversaire. Il va porter le fer aux endroits où le discours de Blyenbergh est le plus faible : l'anthropomorphisme qui fait de Dieu un juge et qui lui attribue des sentiments humains ; le moralisme qui divise l'humanité en deux groupes, les pécheurs impénitents voués à la damnation et ceux que Dieu décrétera de sauver. La défense de Spinoza consiste à prouver que son interlocuteur ne l'a pas lu attentivement et qu'il lui fait un faux procès, en particulier celui de réduire les hommes aux bêtes, donc d'être un matérialiste. Puis d'attaquer le point de vue anthropomorphiste du Dieu juge des âmes. Spinoza déplace donc la question morale de l'ontologie vers l'anthropologie pratique. Il répond pour les justes, que leur amour envers Dieu est avant tout fondé sur la raison et la connaissance. Mais il sous-entend ce qu'il développera dans la quatrième partie de *l'Éthique* : l'expérience et la raison enseignent que ceux qui mènent une vie dominée par la haine, l'injustice et la sottise récoltent ce qu'ils ont semé, la haine et la vengeance.

²⁶ Au sens où Freud parle de « *Unheimlichkeit* » cette figure du connu qui se révèle inquiétante parce que se présentant sous un jour inconnu et scandaleux.