

— ARGUMENTS —

GILLES DELEUZE

**SPINOZA
ET LE PROBLÈME
DE L'EXPRESSION**



LES ÉDITIONS DE MINUIT

SPINOZA ET LE PROBLÈME
DE L'EXPRESSION

DU MÊME AUTEUR



PRÉSENTATION DE SACHER-MASOCH, 1967 (« Reprise », n° 15)
SPINOZA ET LE PROBLÈME DE L'EXPRESSION, 1968
LOGIQUE DU SENS, 1969
L'ANTI-ŒDIPE (avec Félix Guattari), 1972
KAFKA - Pour une littérature mineure (avec Félix Guattari), 1975
RHIZOME (avec Félix Guattari), 1976 (repris dans *Mille plateaux*)
SUPERPOSITIONS (avec Carmelo Bene), 1979
MILLE PLATEAUX (avec Félix Guattari), 1980
SPINOZA - PHILOSOPHIE PRATIQUE, 1981 (« Reprise », n° 4)
CINÉMA 1 - L'IMAGE-MOUVEMENT, 1983
CINÉMA 2 - L'IMAGE-TEMPS, 1985
FOUCAULT, 1986 (« Reprise », n° 7)
PÉRICLÈS ET VERDI. La philosophie de François Châtelet, 1988
LE PLI. Leibniz et le baroque, 1988
POURPARLERS, 1990 (« Reprise », n° 6)
QU'EST-CE QUE LA PHILOSOPHIE ? (avec Félix Guattari), 1991 (« Reprise », n° 13)
L'ÉPUISE (*in* Samuel Beckett, *Quad*), 1992
CRITIQUE ET CLINIQUE, 1993
L'ÎLE DÉSERTE. Textes et entretiens 1953-1974
(édition préparée par David Lapoujade), 2002
DEUX RÉGIMES DE FOUS. Textes et entretiens 1975-1995
(édition préparée par David Lapoujade), 2003

Aux P.U.F.

EMPIRISME ET SUBJECTIVITÉ, 1953
NIETZSCHE ET LA PHILOSOPHIE, 1962
LA PHILOSOPHIE DE KANT, 1963
PROUST ET LES SIGNES, 1964 - éd. augmentée, 1970
NIETZSCHE, 1965
LE BERGSONISME, 1966
DIFFÉRENCE ET RÉPÉTITION, 1969

Aux Éditions Flammarion

DIALOGUES (en collaboration avec Claire Parnet), 1977

Aux Éditions du Seuil

FRANCIS BACON : LOGIQUE DE LA SENSATION, (1981), 2002

GILLES DELEUZE

SPINOZA
ET LE PROBLÈME
DE L'EXPRESSION



ARGUMENTS

LES ÉDITIONS DE MINUIT

© 1968 by LES ÉDITIONS DE MINUIT
7, rue Bernard-Palissy, 75006 Paris
www.leseditionsdeminuit.fr

En application des articles L. 122-10 à L. 122-12 du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction à usage collectif par photocopie, intégralement ou partiellement, du présent ouvrage est interdite sans autorisation du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris). Toute autre forme de reproduction, intégrale ou partielle, est également interdite sans autorisation de l'éditeur.

AVANT-PROPOS

Nous désignons les œuvres de Spinoza par des abréviations : CT (pour Court Traité), TRÉ (pour le Traité de la réforme), PPD (pour les Principes de la philosophie de Descartes), PM (pour les Pensées métaphysiques), TTP (pour le Traité théologico-politique), É (pour Éthique), TP (pour le Traité politique).

Quant aux textes que nous citons : chaque fois que les chiffres sont assez détaillés et permettent de retrouver facilement le passage dans les éditions courantes, nous ne donnons pas d'autres indications. Mais pour les lettres et pour le Traité théologico-politique, nous indiquons la référence à l'édition Van Vloten et Land, en quatre tomes réunis en deux volumes. C'est nous qui soulignons certains passages ou certains mots dans les citations.

Sauf exceptions, les traductions sont empruntées à A. Guérinot pour l'Éthique (éd. Pelletan), à A. Koyré pour le Traité de la réforme (éd. Vrin), à C. Appuhn (éd. Garnier) pour les autres œuvres.

Ce livre a été présenté comme thèse complémentaire sous le titre « L'idée d'expression dans la philosophie de Spinoza ».

INTRODUCTION

RÔLE ET IMPORTANCE DE L'EXPRESSION

Dans le premier livre de l'*Éthique*, l'idée d'expression apparaît dès la définition 6 : « Par Dieu j'entends un être absolument infini, c'est-à-dire une substance consistant en une infinité d'attributs, dont chacun *exprime* une essence éternelle et infinie. » Cette idée prend par la suite une importance de plus en plus grande. Elle est reprise dans des contextes variés. Tantôt Spinoza dit : chaque attribut exprime *une certaine essence* éternelle et infinie, une essence correspondant au genre de l'attribut. Tantôt : chaque attribut exprime *l'essence* de la substance, son être ou sa réalité. Tantôt enfin : chaque attribut exprime l'infinité et la nécessité de *l'existence* substantielle, c'est-à-dire l'éternité¹. Et, sans doute, Spinoza montre bien comment l'on passe d'une formule à l'autre. Chaque attribut exprime une essence, mais en tant qu'il exprime en son genre l'essence de la substance ; et l'essence de la substance enveloppant nécessairement l'existence, il appartient à chaque attribut d'exprimer, avec l'essence de Dieu, son existence éternelle². Il n'en reste pas moins que l'idée d'expression résume toutes les difficultés concernant l'unité de la substance et la diversité des attributs. La nature expressive des attributs apparaît alors comme un thème fondamental dans le premier livre de l'*Éthique*.

Le mode, à son tour, est expressif : « Tout ce qui existe exprime la nature de Dieu, autrement dit son essence, d'une

1. Les formules correspondantes sont, dans l'*Éthique* : 1°) *aeternam et infinitam certam essentiam exprimit* (I, 10, sc.). 2°) *divinae substantiae essentiam exprimit* (I, 19 dem.) ; *realitatem sive esse substantiae exprimit* (I, 10, sc.). 3°) *existentiam exprimunt* (I, 10, c.). Les trois types de formules se trouvent réunis en I, 10, sc. Ce texte comporte à cet égard des nuances et des glissements extrêmement subtils.

2. *É*, I, 19 et 20, dem.

façon certaine et déterminée » (c'est-à-dire sous un mode défini)³. Nous devons donc distinguer un second niveau de l'expression, une sorte d'expression de l'expression. En premier lieu, la substance s'exprime dans ses attributs, et chaque attribut exprime une essence. Mais, en second lieu, les attributs s'expriment à leur tour : ils s'expriment dans les modes qui en dépendent, et chaque mode exprime une modification. Nous verrons que le premier niveau doit être compris comme une véritable constitution, presque une généalogie de l'essence de la substance. Le second doit être compris comme une véritable production des choses. En effet, Dieu produit une infinité de choses parce que son essence est infinie ; mais parce qu'il a une infinité d'attributs, il produit nécessairement ces choses en une infinité de modes dont chacun renvoie à l'attribut dans lequel il est contenu⁴. L'expression n'est pas en elle-même une production, mais le devient à son second niveau, quand c'est l'attribut qui s'exprime à son tour. Inversement, l'expression-production trouve son fondement dans une expression première. Dieu s'exprime par soi-même « avant » de s'exprimer dans ses effets ; Dieu s'exprime en constituant par soi la nature naturante, avant de s'exprimer en produisant en soi la nature naturée.

La notion d'expression n'a pas seulement une portée ontologique, mais aussi gnoséologique. On ne s'en étonnera pas, puisque l'idée est un mode de la pensée : « Les pensées singulières, autrement dit cette pensée-ci, ou celle-là, sont des modes qui expriment la nature de Dieu d'une façon certaine et déterminée⁵. » Mais ainsi la connaissance devient une espèce de l'expression. La connaissance des choses a le même rapport avec la connaissance de Dieu que les choses en elles-mêmes, avec Dieu : « Puisque rien ne peut être ni être conçu sans Dieu, il est certain que tous les êtres de la nature *enveloppent et expriment* le concept de Dieu, en proportion de leur essence et de leur perfection ; il est donc certain que, plus nous connaissons de choses dans la nature, plus grande et plus parfaite est la connaissance de Dieu que nous acquérons⁶. » L'idée de Dieu s'exprime dans toutes nos idées, comme leur source et leur cause, si bien que l'ensemble des idées reproduit exactement

3. *É*, I, 36, dem. (et 25, cor. : *Modi quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur.*)

4. *É*, I, 16, dem.

5. *É*, II, 1, dem.

6. *TTP*, ch. 4 (II, p. 136).

l'ordre de la nature entière. Et l'idée, à son tour, exprime l'essence, la nature ou perfection de son objet : la définition ou l'idée sont dites exprimer la nature de la chose telle qu'elle est en elle-même. Les idées sont d'autant plus parfaites qu'elles expriment d'un objet plus de réalité ou de perfection ; les idées que l'esprit forme « absolument » expriment donc l'infinité⁷. L'esprit conçoit les choses sous l'espèce de l'éternité, mais parce qu'il possède une idée qui, sous cette espèce, exprime l'essence du corps⁸. Il semble que la conception de l'adéquat chez Spinoza ne se sépare pas d'une telle nature expressive de l'idée. Déjà le *Court Traité* était à la recherche d'un concept capable de rendre compte de la connaissance, non pas comme d'une opération qui resterait extérieure à la chose, mais comme d'une réflexion, d'une expression de la chose dans l'esprit. L'*Éthique* témoigne toujours de cette exigence, bien qu'elle l'interprète d'une nouvelle manière. De toutes façons, il ne suffit pas de dire que le vrai est présent dans l'idée. Nous devons demander encore : qu'est-ce qui est présent dans l'idée vraie ? Qu'est-ce qui s'exprime dans une idée vraie, qu'est-ce qu'elle exprime ? Si Spinoza dépasse la conception cartésienne du clair et du distinct, s'il forme sa théorie de l'adéquat, c'est toujours en fonction de ce problème de l'expression.

Le mot « exprimer » a des synonymes. Les textes hollandais du *Court Traité* emploient *uytdrukken-uytbeelden* (exprimer), mais préfèrent *vertoon* (à la fois manifester et démontrer) : la chose pensante *s'exprime* en une infinité d'idées correspondant à une infinité d'objets ; mais aussi bien l'idée d'un corps *manifeste* Dieu immédiatement ; et les attributs *se manifestent* eux-mêmes par eux-mêmes⁹. Dans le *Traité de la réforme*, les attributs manifestent l'essence de Dieu : *ostendere*¹⁰. Mais les synonymes ne sont pas le plus important. Plus importants sont les corrélatifs, qui précisent, accompagnent l'idée d'expression. Ces corrélatifs sont *explicare* et *involvere*. Ainsi, la définition n'est pas seulement dite exprimer la nature de la chose définie,

7. TRÉ, 108 (*infinitatem exprimunt*).

8. É, V, 29, prop. et dem.

9. Cf. CT, II, ch. 20, 4 (*uytgedrukt*) ; I, second dialogue, 12 (*vertoon*) ; I, ch. 7, 10 (*vertoond*).

10. TRÉ, 76.

mais *l'envelopper* et *l'expliquer*¹¹. Les attributs n'expriment pas seulement l'essence de la substance, tantôt ils l'expliquent, tantôt ils l'enveloppent¹². Les modes enveloppent le concept de Dieu en même temps qu'ils l'expriment, si bien que les idées correspondantes enveloppent elles-mêmes l'essence éternelle de Dieu¹³.

Expliquer, c'est développer. Envelopper, c'est impliquer. Les deux termes pourtant ne sont pas contraires : ils indiquent seulement deux aspects de l'expression. D'une part, l'expression est une explication : développement de ce qui s'exprime, manifestation de l'Un dans le multiple (manifestation de la substance dans ses attributs, puis, des attributs dans leurs modes). Mais d'autre part, l'expression multiple enveloppe l'Un. L'Un reste enveloppé dans ce qui l'exprime, imprimé dans ce qui le développe, immanent à tout ce qui le manifeste : en ce sens, l'expression est un enveloppement. Entre les deux termes il n'y a pas d'opposition, sauf dans un cas précis que nous analyserons plus tard, au niveau du mode fini et de ses passions¹⁴. Mais, en règle générale, l'expression enveloppe, implique ce qu'elle exprime, en même temps qu'elle l'explique et le développe.

Implication et explication, enveloppement et développement, sont des termes hérités d'une longue tradition philosophique, toujours accusée de panthéisme. Précisément parce que ces concepts ne s'opposent pas, ils renvoient eux-mêmes à un principe synthétique : la *complicatio*. Dans le néo-platonisme, il arrive souvent que la *complication* désigne à la fois la présence du multiple dans l'Un et de l'Un dans le multiple. Dieu, c'est la Nature « complicative » ; et cette nature explique et implique Dieu, enveloppe et développe Dieu. Dieu « complique » toute chose, mais toute chose l'explique et l'enveloppe. Cet emboîtement de notions constitue l'expression ; en ce sens il caractérise une des formes essentielles du néo-platonisme chrétien et juif, tel qu'il évolue durant le Moyen Age et la Renaissance. On a pu dire, de ce point de vue, que l'expression était une catégorie fondamentale de la pensée de la Renaissance¹⁵. Or, chez Spi-

11. *É*, I, 8, sc. 2 : ... *Veram uniuscujusque rei definitionem nihil involvere neque exprimere praeter definitae naturam*. TRÉ, 95, *Definitio, ut dicatur perfecta, debet intimam essentiam rei explicare*.

12. *É*, I, 19, dem. ; 20, dem.

13. *É*, II, 45 et 46, dem.

14. Cf. chapitre IX.

15. Cf. A. KOYRÉ, *La Philosophie de Jacob Boehme* (Vrin, 1929), et surtout *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVII^e siècle allemand* (Armand Colin, 1947).

noza la Nature comprend tout, contient tout, en même temps qu'elle est expliquée et impliquée par chaque chose. Les attributs enveloppent et expliquent la substance, mais celle-ci comprend tous les attributs. Les modes enveloppent et expliquent l'attribut dont ils dépendent, mais l'attribut contient toutes les essences de modes correspondantes. Nous devons demander comment Spinoza s'insère dans la tradition expressionniste, dans quelle mesure il en est tributaire et comment il la renouvelle.

Cette question est d'autant plus importante que Leibniz lui-même fait de l'expression un de ses concepts fondamentaux. Chez Leibniz comme chez Spinoza, l'expression a une portée à la fois théologique, ontologique et gnoséologique. Elle anime la théorie de Dieu, des créatures et de la connaissance. Indépendamment l'un de l'autre, les deux philosophes semblent compter sur l'idée d'expression pour dépasser les difficultés du cartésianisme, pour restaurer une philosophie de la Nature, et même pour intégrer les acquis de Descartes dans des systèmes profondément hostiles à la vision cartésienne du monde. Dans la mesure où l'on peut parler d'un anticartésianisme de Leibniz et de Spinoza, cet anticartésianisme se fonde sur l'idée d'expression.

Nous supposons que l'idée d'expression est importante, à la fois pour la compréhension du système de Spinoza, pour la détermination de son rapport avec le système de Leibniz, pour les origines et la formation des deux systèmes. Dès lors, pourquoi les meilleurs commentateurs n'ont-ils pas tenu compte (ou guère) d'une telle notion dans la philosophie de Spinoza ? Les uns n'en parlent pas du tout. D'autres y attachent une certaine importance, mais indirecte ; ils y voient le synonyme d'un terme plus profond. Expression ne serait qu'une façon de dire « émanation ». Leibniz le suggérait déjà, reprochant à Spinoza d'avoir interprété l'expression dans un sens conforme à la Kabbale et de l'avoir réduite à une sorte d'émanation¹⁶. Ou bien exprimer serait un synonyme d'*expliquer*. Les postkantien semblaient les mieux placés pour reconnaître dans le spinozisme la présence d'un mouvement de genèse et d'autodéveloppement dont ils cherchaient partout le signe précurseur. Mais le terme « expliquer » les confirme dans l'idée que Spinoza n'a pas su concevoir

16. Cf. Foucher de CAREIL, *Leibniz, Descartes et Spinoza* (1862). Parmi les interprètes récents, É. LASBAX est un de ceux qui poussent le plus loin l'identification de l'expression spinoziste avec une émanation néo-platonicienne : *La Hiérarchie dans l'Univers chez Spinoza* (Vrin, 1919.)

un véritable développement de la substance, pas plus qu'il n'a su penser le passage de l'infini dans le fini. La substance spinoziste leur paraît morte : l'expression spinoziste leur paraît intellectuelle et abstraite ; les attributs leur paraissent « attribués » à la substance par un entendement lui-même explicatif¹⁷. Même Schelling, quand il élabore sa philosophie de la manifestation (*Offenbarung*), ne se réclame pas de Spinoza, mais de Boehme : c'est de Boehme, et non de Spinoza ni même de Leibniz, que lui vient l'idée d'expression (*Ausdruck*).

On ne réduit pas l'expression à une simple explication de l'entendement sans tomber dans un contresens historique. Car expliquer, loin de désigner l'opération d'un entendement qui reste extérieur à la chose, désigne d'abord le développement de la chose en elle-même et dans la vie. Le couple traditionnel *explicatio-complicatio* témoigne historiquement d'un vitalisme toujours proche du panthéisme. Loin qu'on puisse comprendre l'expression à partir de l'explication, il nous semble au contraire que l'explication, chez Spinoza comme chez ses devanciers, suppose une certaine idée de l'expression. Si les attributs renvoient essentiellement à un entendement qui les perçoit ou les comprend, c'est d'abord parce qu'ils expriment l'essence de la substance, et que l'essence infinie n'est pas exprimée sans se manifester « objectivement » dans l'entendement divin. C'est l'expression qui fonde le rapport à l'entendement, non pas l'inverse. Quant à l'émanation, il est certain qu'on en trouvera des traces, non moins que de la participation, chez Spinoza. Précisément la théorie de l'expression et de l'explication, à la Renaissance comme au Moyen Âge, s'est formée chez des auteurs fort inspirés de néo-platonisme. Reste qu'elle avait pour but et pour effet de transformer profondément ce néo-platonisme, de lui ouvrir des voies toutes nouvelles, éloignées de celles de l'émanation, même quand les deux thèmes coexistaient. De l'émanation aussi, nous dirions donc qu'elle n'est pas apte à nous faire comprendre l'idée d'expression. Au contraire, c'est l'idée d'expression qui peut montrer comment le néo-platonisme évolua jusqu'à changer de nature, en particulier comment la cause émanative tendit de plus en plus à devenir une cause immanente.

17. C'est sous l'influence de Hegel que E. Erdmann interprète les attributs spinozistes tantôt comme des formes de l'entendement, tantôt comme des formes de la sensibilité (*Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der neueren Philosophie*, 1836 ; *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 1866).

Certains commentateurs modernes considèrent directement l'idée d'expression chez Spinoza. Kaufmann y voit un fil pour le « labyrinthe spinoziste », mais insiste sur l'aspect mystique et esthétique de la notion prise en général, indépendamment de l'usage qu'en fait Spinoza¹⁸. D'une autre manière, Darbon consacre à l'expression une page très belle, mais déclare finalement qu'elle reste inintelligible. « Pour expliquer l'unité de la substance, Spinoza nous dit seulement que chacun des attributs exprime son essence. Loin de nous éclairer, l'explication soulève un monde de difficultés. D'abord *ce qui est exprimé* devrait être distinct de *ce qui s'exprime...* », et Darbon conclut : « Les attributs expriment tous l'essence infinie et éternelle de Dieu ; encore ne pouvons-nous distinguer entre *ce qui est exprimé* et *ce qui l'exprime*. On comprend que la tâche du commentateur soit difficile, et que la question des rapports de la substance et des attributs dans le spinozisme ait donné lieu à beaucoup d'interprétations différentes¹⁹. »

Sans doute y a-t-il une raison à cette situation du commentateur. C'est que l'idée d'expression chez Spinoza n'est objet ni de définition ni de démonstration, et ne peut pas l'être. Elle apparaît dans la définition 6 ; mais elle n'est pas plus définie qu'elle ne sert à définir. Elle ne définit ni la substance ni l'attribut, puisque ceux-ci le sont déjà (3 et 4). Pas davantage Dieu, dont la définition peut se passer de toute référence à l'expression. Dans le *Court Traité* comme dans les lettres, Spinoza dit souvent que Dieu est une substance consistant en une infinité d'attributs dont chacun est infini²⁰. Il semble donc que l'idée d'expression surgisse seulement comme la détermination du rapport dans lequel entrent l'attribut, la substance et l'essence, quand Dieu pour son compte est défini comme une substance consistant en une infinité d'attributs eux-mêmes infinis. L'expression ne concerne pas la substance ou l'attribut en général, dans des conditions indéterminées. Quand la substance est absolument infinie, quand elle possède une infinité d'attributs, alors, et alors seulement, les attributs sont dits exprimer l'essence, parce que la substance aussi bien s'exprime dans les attributs. Il serait inexact d'invoquer les définitions 3 et 4 pour en déduire aussitôt la nature du rapport entre la substance et

18. Fritz KAUFMANN, *Spinoza's system as theory of expression* (Philosophy and phenomenological research, Université de Buffalo, sept. 1940).

19. André DARBON, *Études spinozistes* (P.U.F., 1946, pp. 117-118).

20. *Lettres 2 et 4, à Oldenburg* (III, p. 5 et p. 11). Et *CT, I, ch. 2, 1.*

l'attribut tel qu'il doit être en Dieu, puisque Dieu suffit à « transformer » ce rapport, l'élevant à l'absolu. *Les définitions 3 et 4 sont seulement nominales ; seule la définition 6 est réelle* et nous dit ce qui s'ensuit pour la substance, l'attribut et l'essence. Mais que signifie « transformer le rapport » ? On le comprendra mieux si l'on demande pourquoi l'expression n'est pas davantage objet de démonstration.

À Tschirnhaus qui s'inquiète de la célèbre proposition 16 (livre I de l'*Éthique*), Spinoza fait une importante concession : il y a une différence certaine entre le développement philosophique et la démonstration mathématique²¹. À partir d'une définition, le mathématicien ne peut conclure ordinairement qu'une seule propriété ; pour en connaître plusieurs, il doit multiplier les points de vue et rapprocher « la chose définie d'autres objets ». La méthode géométrique est donc soumise à deux limitations : l'extériorité des points de vue, le caractère distributif des propriétés. Hegel ne disait pas autre chose lorsqu'il soutenait, pensant à Spinoza, que la méthode géométrique était inapte à comprendre le mouvement organique ou l'autodéveloppement qui convient seul avec l'absolu. Soit la démonstration des trois angles = deux droits, où l'on commence par prolonger la base du triangle. Il est clair que cette base n'est pas comme une plante qui pousserait toute seule : il faut le géomètre pour la prolonger, le géomètre encore doit considérer d'un nouveau point de vue le côté du triangle auquel il mène une parallèle, etc. On ne peut pas penser que Spinoza lui-même ait ignoré ces objections ; ce sont celles de Tschirnhaus.

La réponse de Spinoza risque de décevoir : quand la méthode géométrique s'applique à des êtres réels et, à plus forte raison, à l'être absolu, nous avons le moyen de déduire à la fois plusieurs propriétés. Sans doute avons-nous l'impression que Spinoza s'accorde ce qui est en question. Mais nous ne sommes déçus que parce que nous confondons des problèmes très divers soulevés par la méthode. Spinoza demande : Y a-t-il un moyen par lequel des propriétés, conclues une par une, peuvent être considérées collectivement, et par lequel des points de vue, pris à l'extérieur d'une définition, peuvent être situés à l'intérieur de la chose définie ? Or, dans la *Réforme de l'entendement*, Spinoza a montré que les figures en géométrie pouvaient être définies par une cause prochaine ou faire l'objet de définitions

21. *Lettres 82, de Tschirnhaus, et 83, à Tschirnhaus.*

génétiqes²². Le cercle n'est pas seulement le lieu des points situés à égale distance d'un même point appelé centre, mais une figure décrite par toute ligne dont une extrémité est fixe, et l'autre, mobile. De même la sphère est une figure décrite par tout demi-cercle qui tourne autour de son axe. Il est vrai qu'en géométrie ces causes sont fictives : *tingo ad libitum*. Comme dirait Hegel, mais comme Spinoza le dit aussi, le demi-cercle ne tourne pas tout seul. Mais si ces causes sont fictives ou imaginées, c'est dans la mesure où elles n'ont de vérité que parce qu'elles sont inférées à partir de leurs effets. Elles se présentent comme des moyens, des artifices, des fictions, parce que les figures sont ici des êtres de raison. Il n'en est pas moins vrai que les propriétés, qui sont réellement conclues une à une par le géomètre, acquièrent un être collectif par rapport à ces causes et au moyen de ces fictions²³. Or, dans le cas de l'absolu, il n'y a plus rien de fictif : la cause n'est plus inférée de son effet. En affirmant que l'Absolument infini est cause, nous n'affirmons pas, comme pour la rotation du demi-cercle, quelque chose qui ne serait pas contenu dans son concept. Il n'est donc pas besoin de fiction pour que les modes en leur infinité soient assimilés à des propriétés collectivement conclues de la définition de la substance, et les attributs, à des points de vue intérieurs à cette substance sur laquelle ils ont prise. Dès lors, si la philosophie est justiciable des mathématiques, c'est parce que les mathématiques trouvent dans la philosophie la suppression de leurs limites ordinaires. La méthode géométrique ne rencontre pas de difficulté quand elle s'applique à l'absolu ; au contraire, elle trouve le moyen naturel de surmonter les difficultés qui grevaient son exercice, tant qu'elle s'appliquait à des êtres de raison.

Les attributs sont comme des points de vue sur la substance ; mais, dans l'absolu, les points de vue cessent d'être extérieurs, la substance comprend en soi l'infinité de ses propres points de vue. Les modes se déduisent de la substance, comme les pro-

22. TRÉ, 72 et 95.

23. TRÉ, 72 : « Pour former le concept de la sphère, je forme arbitrairement la fiction d'une cause, à savoir qu'un demi-cercle tourne autour de son centre et que la sphère est comme engendrée par sa rotation. Cette idée est certainement vraie et, bien que nous sachions qu'aucune sphère ne fut jamais engendrée ainsi dans la nature, c'est là néanmoins une perception vraie, et la manière la plus facile de former le concept de la sphère. Il faut noter en outre que cette perception affirme que le demi-cercle tourne, affirmation qui serait fausse si elle n'était jointe au concept de la sphère... »

priétés se déduisent d'une chose définie ; mais, dans l'absolu, les propriétés acquièrent un être collectif infini. Ce n'est plus l'entendement fini qui conclut des propriétés une par une, qui réfléchit sur la chose et l'explique en la rapportant à d'autres objets. C'est la chose qui s'exprime, c'est elle qui s'explique. Alors les propriétés toutes ensemble « tombent sous un entendement infini ». L'expression n'a donc pas à être objet de démonstration ; c'est elle qui met la démonstration dans l'absolu, qui fait de la démonstration la *manifestation immédiate* de la substance absolument infinie. Il est impossible de comprendre les attributs sans démonstration ; celle-ci est la manifestation de ce qui n'est pas visible, et aussi le regard sous lequel tombe ce qui se manifeste. C'est en ce sens que les démonstrations, dit Spinoza, sont des yeux de l'esprit par lesquels nous percevons²⁴.

24. *É*, V, 23, sc. *TTP*, ch. 13 (II, p. 240) : « Dira-t-on qu'il n'est pas besoin de connaître les attributs de Dieu, mais uniquement de croire, simplement et sans démonstration ? C'est pure frivolité. Car les choses invisibles, et qui sont objets de la seule pensée ne peuvent être vues par d'autres yeux que les démonstrations. Qui donc n'a pas de démonstrations ne voit absolument rien de ces choses. »

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION : RÔLE ET IMPORTANCE DE L'EXPRESSION 9-18

Importance du mot « exprimer » chez Spinoza. Son triple emploi : exprimer une essence, exprimer l'essence, exprimer l'existence. – Caractère expressif de l'attribut, du mode et de l'idée. – Exprimer : expliquer ou développer ; impliquer ou envelopper ; compliquer, contenir ou comprendre. – Leibniz et Spinoza comptent sur l'idée d'expression pour dépasser les difficultés du cartésianisme. – Pourquoi les commentateurs n'ont guère retenu l'idée d'expression chez Spinoza. – Pourquoi l'idée d'expression chez Spinoza n'est ni objet de définition, ni objet de démonstration. Expression et démonstration.

PREMIÈRE PARTIE : LES TRIADES DE LA SUBSTANCE

CHAPITRE I : *Distinction numérique et distinction réelle* 21-32

L'expression comme triade. Première triade de l'expression : substance, attribut, essence.

Le problème des distinctions chez Descartes. – Selon Descartes, il y a des substances de même attribut : distinctions numériques qui sont réelles. – Et il y a des substances d'attribut différent : distinctions réelles qui sont numériques. – Théorie de Spinoza : il n'y a pas plusieurs substances de même attribut, la distinction numérique n'est jamais réelle. – Conséquence : la distinction réelle n'est jamais numérique, il n'y a pas plusieurs substances correspondant aux attributs différents. – Les huit premières propositions de l'*Éthique* n'ont pas un sens simplement hypothétique. Genèse ou constitution de la substance.

Opposition de Spinoza avec Descartes, du point de vue de la théorie des distinctions. Signification de la distinction réelle chez Spinoza.

CHAPITRE II : *L'attribut comme expression* 33-43

Le statut de l'attribut et son caractère expressif. Les textes du *Court Traité*.

Problème des noms divins. – Attribut, attribution et qualité. – Les attributs sont des formes communes à Dieu et aux « créatures ». – Comment cette thèse ne supprime nullement la distinction d'essence entre Dieu et les choses. – Spinoza, partisan de l'univocité : contre l'équivocité, contre l'éminence, contre l'analogie. – Univocité des attributs et noms divins.

Opposition des attributs et des propres. – Les trois espèces de propres. – Les propres ne sont pas expressifs.

CHAPITRE III : *Attributs et noms divins* 44-58

Théologie négative et méthode d'analogie. – L'une et l'autre impliquent une confusion des attributs avec les propres. Confusion de la nature de Dieu avec de simples propriétés, confusion de l'expression avec la « révélation ». – Pourquoi ces confusions sont constantes dans la théologie. – Oppositions du signe et de l'expression. – Noms expressifs et mots impératifs. – Les attributs comme affirmations pures. – Distinction réelle et affirmation.

Comment des « expressions » diverses désignent une seule et même chose. La logique du sens. – Théologie positive et univocité. – Distinction formelle selon Duns Scot et distinction réelle selon Spinoza. – De l'univocité à l'immanence.

CHAPITRE IV : *L'absolu* 59-71

L'égalité des attributs. – L'infiniment parfait et l'absolument infini.

L'infiniment parfait comme « nerf » des preuves cartésiennes de l'existence de Dieu. – Sens des objections dirigées contre la preuve ontologique de Descartes. – Leibniz et Spinoza : insuffisance de l'infiniment parfait. – Spinoza : l'absolument infini comme raison de l'infiniment parfait. – La preuve ontologique chez Spinoza ; plan du début de l'*Éthique*. – Différences du *Court Traité* et de l'*Éthique*. – Leibniz et Spinoza du point de vue de la preuve ontologique. – La définition 6 est une définition réelle.

Seconde triade de l'expression : le parfait, l'infini, l'absolu.

CHAPITRE V : *La puissance* 72-84

Descartes, accusé de rapidité ou de facilité. – Les formulations de la preuve a posteriori chez Descartes : la notion de « facile ». – La quantité de réalité ou de perfection, comme nerf de la preuve a posteriori de Descartes. – Insuffisance de la quantité de réalité : la puissance comme raison.

La preuve a posteriori dans le *Court Traité*. – Formation d'un argument des puissances. – Les deux puissances : de penser et de connaître, d'exister et d'agir. – La preuve a posteriori dans l'*Éthique* : la puissance d'exister, considérée directement.

Les attributs : conditions sous lesquelles on attribue à quelque chose une puissance. – Cas de la substance absolument infinie, cas des êtres finis. – Puissance et essence. – Les choses sont des modes, c'est-à-dire ont une puissance.

Puissance et pouvoir d'être affecté. – Troisième triade de l'expression : l'essence comme puissance, ce dont elle est l'essence, le pouvoir d'être affecté.

DEUXIÈME PARTIE : LE PARALLÉLISME ET L'IMMANENCE

CHAPITRE VI : *L'expression dans le parallélisme* 87-98

La production comme re-expression. – Dieu produit comme il se comprend, Dieu produit comme il existe. – Univocité de la cause : Dieu, cause de toutes choses au même sens que cause de soi. – Contre l'analogie. – Logique du sens et re-expression.

Ordre de production. – Exclusion d'une causalité réelle entre modes d'attribut différent. – Le parallélisme : identité d'ordre, identité de connexion, identité d'être. – L'identité de connexion et le principe d'égalité. – L'identité d'être : mode et modification. – Nouvelle triade de l'expression. : attribut, mode et modification.

CHAPITRE VII : *Les deux puissances et l'idée de Dieu* 99-113

Complexité de la démonstration du parallélisme : l'idée et son objet. – Parallélisme épistémologique et parallélisme ontologique.

À toute idée correspond quelque chose : influence d'Aristote. – À toute chose correspond une idée. – Pourquoi Dieu se comprend nécessairement. – « Nécessité » de l'idée de Dieu. – La puissance de penser est nécessairement égale à la puissance d'exister et d'agir.

Les deux puissances et leur égalité. – Distinction de la puissance et de l'attribut. – Les attributs et la puissance d'exister. – L'attribut pensée et la puissance de penser. – Source des « privilèges » de l'attribut pensée.

« Possibilité » de l'idée de Dieu. – Pourquoi l'entendement infini est un produit. – Les trois privilèges de l'attribut pensée.

Pourquoi il était nécessaire de passer par le parallélisme épistémologique. – Seule l'idée de Dieu permet de conclure de l'unité de la substance à l'unité d'une modification. Transfert de l'expression.

CHAPITRE VIII : Expression et idée [114-129](#)

Premier aspect de la méthode, formel ou reflexif : l'idée de l'idée, l'idée qui s'explique par notre puissance de comprendre. – Forme et réflexion.

Passage au deuxième aspect. – Deuxième aspect de la méthode, matériel ou génétique : le contenu de l'idée vraie, l'idée adéquate, l'idée qui exprime sa propre cause. – Idée adéquate et définition génétique. – Rôle de la fiction. – Comment la genèse nous conduit à l'idée de Dieu. – Passage au troisième aspect : arriver le plus vite possible à l'idée de Dieu. – Troisième aspect de la méthode : unité de la forme et du contenu, l'automate spirituel, la concaténation. – Expression et représentation.

Définition matérielle et définition formelle de la vérité. – L'expression, l'idée adéquate et l'idée réflexive. – Caractère adéquat de l'idée de Dieu.

CHAPITRE IX : L'inadéquat [130-139](#)

Comment nous « avons » des idées. – Les conditions sous lesquelles nous avons des idées ne semblent pas permettre que ces idées soient adéquates. – En quel sens « envelopper » s'oppose à « exprimer ». – L'idée inadéquate est inexpressive. – Problème de Spinoza : comment arriverons-nous à avoir des idées adéquates ? – Quelque chose de positif dans l'idée inadéquate.

L'insuffisance du clair et du distinct. – Le clair et le distinct servent seulement à la reconnaissance. – Ils manquent d'une raison suffisante. – Descartes en reste au contenu représentatif, il n'atteint pas le contenu expressif de l'idée. Il en reste à la forme de la conscience psychologique, il n'atteint pas la forme logique. – Le clair et le distinct laissent échapper l'essence et la cause. – Leibniz et Spinoza, du point de vue de la critique de l'idée claire et distincte.

CHAPITRE X : Spinoza contre Descartes [140-152](#)

En quel sens la méthode de Descartes est analytique. – Insuffisance de cette méthode, selon Spinoza. – Méthode synthétique. – Aristote et Spinoza : connaître par la cause. – Comment la cause elle-même est connue.

Dieu comme cause de soi, selon Descartes : équivocité, éminence, analogie. – Dieu comme cause de soi, selon Spinoza : univocité. – Univocité et immanence. – Les axiomes cartésiens et leur transformation chez Spinoza.

CHAPITRE XI : L'immanence et les éléments historiques de l'expression 153-169

Problème de la participation dans le néo-platonisme. – Don et émanation. – Double différence entre la cause émanative et la cause immanente, Comment, dans le néo-platonisme, une cause immanente se joint à la cause émanative : l'être ou l'intelligence. – *Complicare-explicare*. – Immanence et principe d'égalité. – L'idée d'expression dans l'émanation. – L'idée d'expression dans la création : expression et similitude. – Comment, dans la théorie de la création, une cause immanente se joint à la cause exemplaire.

L'expression, selon Spinoza, cesse d'être subordonnée aux hypothèses de la création et de l'émanation. – Opposition de l'expression et du signe. – Immanence : distinction et univocité des attributs. – Théorie spinoziste de la hiérarchie. – L'expression et les différents sens du principe d'égalité.

TROISIÈME PARTIE : THÉORIE DU MODE FINI

CHAPITRE XII : L'essence de mode : passage de l'infini au fini 173-182

Sens du mot « partie ». – Qualité, quantité, intensive, quantité extensive. – Les deux infinis modaux, dans la *Lettre à Meyer*.

L'essence de mode comme réalité physique : degré de puissance ou quantité intensive. – Statut du mode non-existant. – Essence et existence. – Essence et existence de l'essence. – Problème de la distinction des essences de modes. – Théorie de la distinction ou de la différenciation quantitative. – La production des essences : essence de mode et complication.

L'expression quantitative.

CHAPITRE XIII : L'existence du mode 183-196

En quoi consiste l'existence du mode : existence et parties extensives. – La quantité extensive, seconde forme de la quantité. – Différence de la quantité et du nombre. – Les corps simples. – Il n'y a pas lieu de chercher des essences correspondant aux corps les plus simples.

Première triade de l'expression dans le mode fini : essence, rapport caractéristique, parties extensives. – Lois de composition et de décomposition des rapports.

Sens de la distinction de l'essence et de l'existence du mode. – Problème de la distinction des modes existants. – Comment le mode existant se distingue de l'attribut de manière extrinsèque. – Mode existant et explication.

CHAPITRE XIV : *Qu'est-ce que peut un corps ?* 197-213

Seconde triade de l'expression dans le mode fini : essence, pouvoir d'être affecté, affections qui remplissent ce pouvoir. – Affections de la substance et affections du mode. – Affections actives et affections passives. – Les affects ou sentiments. – Nous semblons condamnés aux idées inadéquates et aux sentiments passifs. – Les variations existentielles du mode fini. – Force active et force passive chez Leibniz, puissance d'agir et puissance de pâtir chez Spinoza. – En quoi la puissance d'agir est seule positive et réelle. – Inspiration physique : notre pouvoir d'être affecté est toujours rempli. – Inspiration éthique : nous sommes séparés de ce que nous pouvons.

Critique du spinozisme par Leibniz, caractère ambigu de cette critique. – Ce qui est commun à Leibniz et à Spinoza : le projet d'un nouveau naturalisme, contre Descartes. – Les trois niveaux chez Leibniz et chez Spinoza. – La véritable opposition de Leibniz et de Spinoza : le *conatus*. – L'affection comme détermination du *conatus*. – En quel sens la passion nous sépare de ce que nous pouvons. – La nature expressive : naturalisme finalisé, ou naturalisme sans finalité ?

CHAPITRE XV : *Les trois ordres et le problème du mal* 214-233

Facies totius universi. – En quel sens deux rapports peuvent ne pas se composer. – Les trois ordres, correspondant à la triade du mode : l'ordre des essences, l'ordre des rapports, l'ordre des rencontres. – Importance du thème de la rencontre fortuite chez Spinoza.

Rencontre entre corps dont les rapports se composent. – Augmenter ou aider la puissance d'agir. – Comment la distinction des passions joyeuses et des passions tristes vient se joindre à celle des affections actives et des affections passives. – Rencontre entre corps dont les rapports ne se composent pas. – Passion triste et état de nature. – Comment arriverons-nous à éprouver des passions joyeuses ?

Pas de bien ni de mal, mais du bon et du mauvais. Le mal comme mauvaise rencontre ou décomposition d'un rapport. – Métaphore de l'empoisonnement. – Le mal n'est rien dans l'ordre des rapports ; le premier contresens de Blyenbergh. – Le mal n'est rien dans l'ordre des essences : deuxième contresens de Blyenbergh. – Le mal et l'ordre des rencontres ; l'exemple de l'aveugle et le troisième contresens de Blyenbergh.

Sens de la thèse : le mal n'est rien. – Substitution de la différence éthique à l'opposition morale.

CHAPITRE XVI : Vision éthique du monde 234-251

Principe du rapport inverse de l'action et de la passion dans l'âme et dans le corps. – Opposition de Spinoza à ce principe : la signification pratique du parallélisme.

Le droit naturel : pouvoir et droit. – Les quatre oppositions du droit naturel avec la loi naturelle antique. – État de nature et hasard des rencontres. – La raison sous son premier aspect : effort pour organiser les rencontres. – La différence éthique : l'homme raisonnable, libre ou fort. – Adam. – État de nature et raison. – Nécessité d'une instance qui favorise l'effort de la raison. – La cité : différences et ressemblances entre l'état civil et l'état de raison.

L'éthique pose les problèmes en termes de pouvoir et de puissance. – Opposition de l'éthique et de la morale. – Aller jusqu'au bout de ce qu'on peut. – Signification pratique de la philosophie. – Dénoncer la tristesse et ses causes. – Affirmation et joie.

CHAPITRE XVII : Les Notions communes 252-267

Première question : Comment arriverons-nous à éprouver un maximum de passions joyeuses ? – Deuxième question : Comment arriverons-nous à éprouver des affections actives ? – Joie passive et joie active.

Convenance des corps, composition des rapports et communauté de composition. – Points de vue plus ou moins généraux. – Les notions communes : leurs variétés, suivant leur généralité. – Les notions communes sont des idées générales, mais non des idées abstraites. – Critique de l'idée abstraite. – De Spinoza à Geoffroy St Hilaire. – Les notions communes sont nécessairement adéquates. – Réponse à la question : Comment arriverons-nous à former des idées adéquates ? – Notion commune et expression.

L'ordre de formation des notions communes va des moins générales aux plus générales. – La joie passive nous induit à former une notion commune. – La raison sous son deuxième aspect : formation des notions communes. – Sens pratique de la notion commune : nous donner des joies actives. – Comment, à partir des notions communes les moins générales, nous formons les plus générales. – Comprendre les tristesses inévitables.

CHAPITRE XVIII : Vers le troisième genre 268-281

Complexité du premier genre de connaissance : état de nature, état civil, état de religion. – Les signes et le premier genre.

Le second genre et l'état de raison. – Application des notions communes aux modes existants. – Les notions communes comme découverte de l'*Éthique*. Pressentiments dans le *Traité de la réforme*. – Harmonies entre le premier genre de connaissance et le second. – Harmonies de la raison et de l'imagination.

Les notions communes comme conditions de notre *connaissance*. – Des notions communes à l'idée de Dieu : en quel sens elle appartient au second genre, en quel sens elle nous fait passer au troisième. – Notions communes et formes communes. – Le troisième genre et l'ordre des essences.

CHAPITRE XIX : *Béatitude* 282-298

Les trois déterminations du troisième genre. – Joies actives du troisième genre.

Différence entre la joie active du troisième genre et celle du second. – L'idée de nous-mêmes. – Affections adventices et affection innées. – L'inné du second genre et l'inné du troisième. – Le Dieu du second genre et le Dieu du troisième. – Le troisième genre et l'expression.

Comment nous accédons au troisième genre, durant notre existence. – Limites de cet accès. – Contre l'interprétation mathématique et idéaliste des essences. – Différence de nature entre la durée et l'éternité : critique du concept d'immortalité. – La mort. – Les affections du troisième genre ne remplissent entièrement notre pouvoir d'être affecté qu'après la mort. – En quel sens l'existence est une épreuve : l'idée de salut chez Spinoza. – Partie intensive et parties extensives : leur importance respective du point de vue de l'expression. Devenir expressif.

CONCLUSION : THÉORIE DE L'EXPRESSION CHEZ LEIBNIZ ET CHEZ SPINOZA (*l'expressionnisme en philosophie*) 299-311

Exprimer : être, connaître, agir ou produire. – Sens historique de ce concept. – Sens que lui donnent Leibniz et Spinoza : le triple aspect de la réaction contre Descartes. – La différence Leibniz-Spinoza : les expressions équivoques et l'analogie, les expressions univoques et l'univocité. – Les trois figures de l'Univoque selon Spinoza. – Le paradoxe de l'expression : l'exprimé.

APPENDICE : Étude formelle du plan de l'*Éthique* et du rôle des scolies dans la réalisation de ce plan .. 313-322

CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER LE
HUIT MARS DEUX MILLE DIX DANS LES ATE-
LIERS DE NORMANDIE ROTO IMPRESSION S.A.S.
À LONRAI (61250) (FRANCE)
N° D'ÉDITEUR : 4856
N° D'IMPRIMEUR : 100095

Dépôt légal : mars 2010



Cette édition électronique du livre
Spinoza et le problème de l'expression de Gilles Deleuze
a été réalisée le 17 décembre 2013
par les Éditions de Minuit
à partir de l'édition papier du même ouvrage
(ISBN : 9782707300072).

© 2013 by LES ÉDITIONS DE MINUIT
pour la présente édition électronique.

www.leseditionsdeminuit.fr

ISBN : 9782707330239

Avec le soutien du



www.centrenationaldulivre.fr