



HAL
open science

Article (A-1) Critique de la Raison chez Spinoza et raisons multiples à propos d'une chose

Andre Moulin

► **To cite this version:**

Andre Moulin. Article (A-1) Critique de la Raison chez Spinoza et raisons multiples à propos d'une chose. 2021. hal-02326769v3

HAL Id: hal-02326769

<https://univ-evry.hal.science/hal-02326769v3>

Preprint submitted on 16 Dec 2021 (v3), last revised 18 Jan 2024 (v4)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Table des matières

Articles précédents.....	1
Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose.....	1
Critique géométrique de la caractérisation de la Raison par Spinoza.....	3
Argumentation pour des Raisons multiples selon ses sentiments.....	11
Dialectique des Raisons multiples en mobilisant Popper et Kuhn.....	12
Raisons désirées, poussées par ses sentiments.....	15
Articles suivants.....	17
Annexe : de « nécessités de sa nature » à lois « naturelles » et civiles.....	18

Cet article (A-1) *Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose* est sous Creative Commons BY-SA 4.0.

Cet article appartient à la rubrique [fondamentaux-spinozistes](#) de notre cahier de recherche [actualisation puis mobilisation de spinoza dans les sciences sociales](#).

Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

Depuis longtemps, les Raisons ou modèles, les édifices logiques d'idées ayant trait à des choses de la nature (sciences « dures ») sont multiples, imparfaits comme le montrent les travaux de Popper et Kuhn. Depuis le 19. siècle, on sait qu'il en est de même en mathématique et depuis Gödel on sait également qu'il est impossible de concevoir une mathématique parfaitement cohérente et complète.

La Raison de Spinoza, correspondant à l'entendement du 2. genre, procède d'une approche démonstrative, axiomatique déductive pour discerner le vrai du faux. C'est une raison « géométrique ». Néanmoins pour Spinoza, particulièrement dans E4, elle est unique et permet même de juger ce qui est bon ou mauvais pour tous ceux sous sa conduite. Avec cette Raison forcément commune, ce qui est bon pour un homme est alors bon pour tout homme, ce qui conduit de fait à un comportement social fondé sur le soucis du bien commun, de la justice, du secours mutuel, car favoriser le bien commun favoriserait également son propre bien, sa puissance d'être.

De nos jours, il est courant de parler de LA Raison, de lier Raison avec objectivité et idées-croyances avec subjectivité. Cet article montre qu'à propos de toute chose, chacun est susceptible d'avoir sa raison et que donc, à propos d'une chose, il peut exister de multiples raisons, comme dans les sciences dite exactes.

Notre argumentation pour des raisons multiples est composée des paragraphes suivants :

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

analyse critique de la caractérisation de la Raison par Spinoza,

argumentation pour la prise en compte de Raisons multiples, dont mobilisation de Popper et Kuhn, y compris pour les sciences humaines et y compris pour toutes les Raisons conduisant la vie, le quotidien de chacun et des institutions,

philosophes de l'époque suggérant un lien entre Raison(s) et sentiments (Hume, Pascal)

démonstration empirique et théorique de Raisons multiples selon ses sentiments¹ et nécessité de sa nature.

Cet article conduit à l'article (A-2) *Prise en compte de raisons multiples dans les écrits de Spinoza.* et à l'[article \(A-3\) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits](#), synthèse de (A-1) et (A-2).

Suite à cette argumentation, les Raisons multiples sont positionnées ainsi dans le cadre d'une philosophie spinoziste :

des 2 modes de l'attribut Pensée, sentiments et Raisons (entendement), le mode affect est primordial et les Raisons, à propos de l'entendement de toute chose de la nature et/ou humaine, sont des choses désirées ou craintes ou non selon notre ingenium. A propos d'une chose, la Raison de chacun est fondée sur des prémisses poussées par ses sentiments² (sentiments sédimentés de son ingenium et sentiments procédant d'affections immédiates ou de celles liées à l'imitation des affects et à la puissance de la multitude) et par ce que son conatus perçoit comme des « nécessités de la nature »³ de la chose, mais aussi celles de sa nature.

A propos d'une chose les Raisons sont donc multiples, chacune étant un édifice d'idées qui se tient⁴ assez pour discerner le vrai du faux et chacune caractérisée par ses prémisses et son arithmétique. Les prémisses d'une raison peuvent correspondre à des paradigmes incommensurables pour une autre raison à propos de cette même chose (Kuhn). Le « vrai » et le « faux », le « bon » et le « mauvais » ne peut être considéré que dans le cadre d'une Raison particulière pouvant être partagée .. pour toute sortes de raisons, dont l'imitation des affects et la puissance de la multitude.

Critique géométrique de la caractérisation de la Raison par Spinoza

(Nous qualifions notre critique de « géométrique » car nous considérons la cohérence intrinsèque⁵

1 Dans tout cet article, le mots « sentiment », traduction de Guerinet, est utilisé et non affect (Misrahi) ou passion (Apphun)

2 En mobilisant John L. Austin (« *Quand dire c'est faire* »), les énoncés procédant de ce qui est perçu comme nécessité de la nature sont dits déclaratifs, les énoncés poussés par les sentiments, les désirs sont dits « performatifs ». Certaines prémisses peuvent être poussées par des sentiments très intenses au point d'être perçues, par celui qui éprouve ces sentiments, comme nécessités de sa nature. Elles sont alors autant déclaratives (des « évidences ») que performatives.

3 Voir Annexe : de « nécessités de sa nature » à lois « naturelles » et civiles

4 A savoir des idées cohérentes entre elles et assez complètes (Cohérence et complétude de Frege)

5 Cf F. Alquié, « *Le Rationalisme de Spinoza* », PUF, col. Épiméthée, Paris, 1981 ainsi que « *Remarques sur le problème de la vérité chez Spinoza* » M. A. Gleizer in *Philonsorbonne* 5 | 2011

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

de l'Éthique de Spinoza en examinant, à propos de la raison, la véracité de toutes ses idées : de quelles prémisses (les définitions, postulats et axiomes que Spinoza pose sans démonstration) ou de quelles autres idées déjà considérées comme vraies, procèdent t-elles.

Dans l'Éthique (traduction Guérinot⁶ croisée avec d'autres), le mot « raison » en tant que « cause » (« raison ou cause ») apparaît souvent. Nous l'excluons de notre examen. Le mot « Raison » apparaît en toute fin de E1 : « *Quant à ceux qui demandent pourquoi Dieu n'a pas créé tous les hommes de façon qu'ils se gouvernassent selon le seul commandement de la Raison..* » sans avoir été défini auparavant.

Toutefois, dans la traduction de Saisset, « raison » est mentionné dès E1-D4 : « *J'entends par attribut ce que la raison conçoit dans la substance comme constituant son essence.* » alors que pour Guérinot, E1-D4 : « *par attribut, j'entends ce que l'entendement perçoit de la substance comme constituant son essence* ».

Nous verrons que notre réflexion conduit à être plus en accord avec Saisset : la raison conçoit des idées⁷. En particulier « l'essence » d'une chose est une idée conçue.

Ce n'est que dans E2-P40 scolie 2, qu'il y a une première définition de la Raison :

scolie 2 de E2-P40 (*Toutes les idées qui, dans l'esprit, suivent d'idées qui y sont adéquates, sont adéquates aussi*) : « *Enfin de ce que nous avons des notions communes et des idées adéquates des propriétés des choses... Et cette façon, je l'appellerai Raison et connaissance du second genre.* ».

La Raison est une manière de comprendre en concevant, à propos d'une chose, un édifice d'idées adéquates entre elles, à savoir cohérentes entre elles, qui ne se contredisent pas (cohérence de Frege). Le terme « *notions communes* » est à rapprocher des prémisses d'un édifice logique que nous évoquons plus loin, ces prémisses devant être choisies de telle sorte qu'il soit au moins impossible de prouver une chose et son contraire.

Les propositions E2-P41 (« *La connaissance du premier genre est l'unique cause de la fausseté, tandis que celle du second et du troisième est nécessairement vraie.* ») et E2-P42 (« *La connaissance du second et du troisième genre, et non celle du premier, nous enseigne à distinguer le vrai du faux* ») complètent ce qui doit être vraiment la Raison pour distinguer le vrai du faux.

⁶ La traduction « magnifique » de Guérinot (Deleuze) date de 1930.

⁷ E1-D3 (Guérinot) : « *par idée, j'entends un concept de l'esprit, que l'esprit forme parce qu'il est une chose pensante. Explication : je dis concept plutôt que perception, parce que le mot perception semble indiquer que l'esprit pâtit d'un objet, tandis que concept semble exprimer une action de l'esprit.* »

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

Puis en E2-P44, une caractéristique de la Raison est formulée :

E2-P44 : « *Il n'est pas de la nature de la Raison de considérer les choses comme contingentes, mais comme nécessaires.* » avec référence à E1-axiome 6 : « *une idée vraie doit convenir avec l'objet qu'elle représente* ».

Notons que les 7 axiomes de E1 caractérisent peu ou prou un édifice logique fondé sur des prémisses et construit avec une approche démonstrative, axiomatique déductive et récursive, entendement du 2. genre. :

Dans ces 7 axiomes il est question de « toute chose », « d'objets », de « causes » et « d'effets » qu'il est facile de faire correspondre aux prémisses ou aux propositions de l'édifice logique considéré. C'est ce que montre le tableau de correspondance suivant.

<i>Axiomes Partie 1 de l'Éthique</i>	<i>Édifice logique⁸</i>
<i>i. – toutes les choses qui sont, sont ou bien en soi, ou bien en autre chose.</i>	<i>« En soi », à savoir dans les prémisses (définitions ou postulats) ; « en autre chose » à savoir dérivés ou procédant des prémisses. Complétude de Frege</i>
<i>ii. – ce qui ne peut être conçu par autre chose, doit être conçu par soi.</i>	<i>A savoir, cette chose existe dans les prémisses. Sorte de décidabilité impérative (« doit ») que si la raison est unique, universelle, sinon, volition de Complétude de Frege</i>
<i>iii. – d'une cause déterminée donnée, suit nécessairement un effet, et au contraire, si nulle cause déterminée n'est donnée, il est impossible qu'un effet suive.</i>	<i>Toute proposition ne peut être que l'effet (est déduite de) d'autres propositions ou des prémisses. Décidabilité de Frege</i>
<i>iv. – la connaissance de l'effet dépend de la connaissance de la cause et l'enveloppe.</i>	<i>Une proposition dépend axiomatiquement d'autres propositions ou prémisses qu'il faut donc connaître ou poser au préalable. Toute proposition peut prendre la place (« enveloppe ») d'au plus une proposition ou une prémisse dont elle est l'effet. Cohérence de Frege et récursivité</i>
<i>v. – les choses qui n'ont rien de commun l'une avec l'autre ne peuvent non plus être comprises l'une par l'autre, autrement dit le concept de l'une n'enveloppe pas le concept de l'autre.</i>	<i>2 propositions qui procèdent d'aucune prémisse commune ne peuvent être comprises l'une par l'autre et ne peuvent donc s'envelopper, et récursivement en considérant plus de 2 propositions. Cohérence de Frege</i>
<i>vi. – une idée vraie doit convenir avec l'objet</i>	<i>Par définition de l'idée vraie : elle doit être</i>

8 Pour faciliter l'entendement, considérez un édifice logique pour comprendre des choses de la nature.

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

<i>qu'elle représente.</i>	<i>cohérente en tant que concept de l'objet, existant ou non, dont elle parle, objet imaginé compris.</i> Cohérence de Frege
<i>vii. – tout ce qui peut être conçu comme non existant, son essence n'enveloppe pas l'existence.</i>	<i>Exemple : un édifice mathématique, pensée pure sans étendue ou le concept de « trou blanc » permis par les équations d'Einstein mais impossible de prouver son existence.</i>

Dans le scolie du corollaire (« *La volonté et l'entendement sont une seule et même chose* ») de E2-P 49 (« *Il n'est donné dans l'esprit aucune volition, autrement dit aucune affirmation et négation, à part celle qu'enveloppe l'idée, en tant qu'elle est idée.* ») Spinoza écrit : « 3° *Cette doctrine sert à la vie sociale en tant qu'elle enseigne à n'avoir personne en haine, à ne mépriser personne, à ne tourner personne en ridicule, à ne se fâcher contre personne, à ne porter envie à personne ; en tant qu'elle enseigne en outre à chacun à être content de ce qu'il a, et à aider le prochain, non par pitié de femme, par partialité ni par superstition, mais sous la seule conduite de la Raison, c'est-à-dire selon que le temps et la chose le demandent, comme je le montrerai dans la troisième partie.* »

Dans ce 3° point, il est mentionné une doctrine enseignant certains comportements sociaux, la Raison n'étant mentionnée que comme «conduite» pour y parvenir, à savoir en tenant compte du temps et des choses, et non pour indiquer que c'est la Raison qui dicte ces comportements.

Dans E3, « *De l'origine et de la nature des Sentiments* » la Raison est évoquée implicitement dans E3-D2 (« *je dis que nous sommes actifs, lorsque, en nous ou hors de nous, il se produit quelque chose dont nous sommes la cause adéquate, c'est-a-dire (selon la définition précédente) lorsque de notre nature il suit en nous ou hors de nous quelque chose que l'on peut comprendre clairement et distinctement par elle seule. mais je dis, au contraire, que nous sommes passifs, lorsqu'il se produit en nous quelque chose, ou que de notre nature suit quelque chose dont nous ne sommes que la cause partielle.* ») : être actif c'est être sous la conduite de la raison, connaissance du 2. genre (adéquation, compréhension claire et distincte).

Puis Spinoza, avec sa proposition E3-P59, établit un lien entre être actif et les affects joyeux : « *Parmi tous les sentiments qui se rapportent à l'esprit en tant qu'il est actif, il n'en est point qui ne se rapportent à la joie ou au désir.* ».

Enfin, le scolie de E3-P59 donne deux exemples de sentiments dans lesquels la Raison est mentionnée mais que comme une conduite à respecter pour accomplir son désir, respectivement

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

« *Désir par lequel chacun s'efforce de conserver son être* » pour *Fermeté* et « *Désir par lequel chacun s'efforce d'aider les autres hommes et de se les attacher par l'amitié* » pour *Générosité*. Il est entendu que « *conserver son être* » et « *aider les autres hommes et se les attacher par l'amitié* » sont des choses poussées par toutes sortes de sentiments dont ceux se rapportant « *à la joie ou au désir* ». Toutefois, selon Spinoza, ce ne sont que ces « *sentiments [joie et désir] qui se rapportent à l'esprit en tant qu'il est actif* » qui poussent à accomplir cela sous la conduite de la Raison. A contrario, un sentiment dominé par la panique peut pousser à « *conserver son être* » et un sentiment dominé par l'indignation peut pousser à « *aider les autres hommes et se les attacher par l'amitié* » mais cela ne sera pas accompli sous la conduite de la raison : ça peut être du grand n'importe quoi.

Jusque là donc, chez Spinoza, la Raison n'est mobilisée que pour indiquer une manière de réaliser quelque chose poussé par ses sentiments. D'une certaine manière, sentiments et raison sont a priori dissociés, sauf en ce qui concerne la manière de faire : Nos sentiments nous poussent à des choses (des idées et des actions) et lorsque ces sentiments « *se rapportent à la joie ou au désir* » ils poussent également à être sous la conduite de la raison au regard de cette chose, quelle qu'elle soit : il n'y a pas de « *bonne* » ou « *mauvaise* » chose.

Cela change avec E4-P15, E4-P16 et E4-P17⁹ (« *Le désir qui naît de **la connaissance vraie du bon et du mauvais** en tant qu'elle a pour objet des choses contingentes, peut encore beaucoup plus aisément être empêché par le désir de choses qui sont présentes..* ») car la précision dans la démonstration de E4-P17 : « *Je crois avoir ainsi montré la cause pourquoi les hommes sont plus émus par une opinion que par la Raison vraie, et pourquoi la connaissance vraie du bon et du mauvais provoque des émotions de l'âme* » nous suggère que la « *Raison vraie* » sait discerner le bon du mauvais, et ce au regard des définitions 1 (« *Par bon, j'entendrai ce que nous savons avec certitude nous être utile* ») et 2 de E4 (« *par mauvais, au contraire, ce que nous savons avec certitude empêcher que nous possédions quelque bien* »). Mais ce savoir « *avec certitude* » est bien difficile à établir et procède des affects, comme le montre l'exemple de la musique dans la préface de E4 : « *En effet, une seule et même chose peut être, dans le même temps, bonne et mauvaise, et même indifférente. Par exemple, la musique est bonne pour le mélancolique, mauvaise pour celui qui est en deuil ; mais pour le sourd, elle n'est ni bonne ni mauvaise* ».

Bref, la Raison, au singulier donc unique, pourrait dire le fond du sujet et n'est pas qu'une manière de réaliser. Mais cela est à admettre, ce n'est pas démontré : nul proposition antérieure ou prémisses n'est évoquée disant ou démontrant qu'il puisse y avoir une connaissance « *vraie* » du bon

⁹ Ces 3 propositions font état « *de la connaissance vraie du bon et du mauvais* »

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

et du mauvais. Dans tout ce qui est écrit précédemment, dont les 7 axiomes de E1, rien ne permet d'étayer cette propriété de la Raison dite au détour d'une démonstration sur un autre sujet à savoir la propension de l'humain à « *voir le meilleur et à l'approuver et à faire le pire* » comme le dit Ovide. D'ailleurs la proposition antérieure mobilisée la plus explicite pour discerner le bon du mauvais est la proposition E4-P8 à savoir « *La connaissance du bon et du mauvais n'est rien d'autre qu'un sentiment de joie ou de tristesse, en tant que nous en sommes conscients* », et être conscient de ces sentiments là ne vaut pas raison, comme le dit auparavant le fameux scolie de E3-P9 (« *Il est donc établi par tout cela que nous ne faisons effort vers aucune chose, que nous ne la voulons, ne l'appétons ni ne la désirons, parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais, au contraire, que nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons, l'appétons et la désirons* ») à savoir qu'une chose est appréciée comme bonne ou mauvaise selon ses sentiments et non selon sa Raison.

Dans le scolie de E4-P18 (« *Le désir qui naît de la joie est plus fort, toutes circonstances égales d'ailleurs, que le désir qui naît de la tristesse* ») Spinoza **montre (et non « démontre »)** « *ce que c'est que la Raison nous prescrit et quels sentiments conviennent avec les règles de la Raison humaine, et quels au contraire leur sont contraires.* ». Il précise « *il convient d'abord de **montrer** brièvement ici les commandements mêmes de la Raison, afin que chacun perçoive plus facilement quelle est mon opinion* » convenant ainsi qu'il exprime une opinion¹⁰ qui n'est en rien le résultat d'une démonstration. Ses opinions sont les suivantes : « *Comme la Raison ne demande rien contre la Nature, elle demande donc que chacun s'aime soi-même* ».et « *chacun s'efforce, autant qu'il est en lui, de conserver son être ..d'après les lois de sa propre nature* ». Spinoza souligne là que toute Raison de quiconque doit dans ses prémisses tenir compte des nécessités de la nature de celui-ci ou plutôt tenir compte de ce qu'il perçoit comme nécessité de sa nature.

Ensuite Spinoza s'appuie sur E2-Postulat 4 (« *le corps humain a besoin, pour se conserver, d'un très grand nombre d'autres corps, par lesquels il est continuellement comme régénéré* ») pour écrire « *que nous ne pouvons jamais faire que nous n'ayons besoin de rien d'extérieur à nous pour conserver notre être et que nous vivions de façon à n'avoir aucun commerce avec les choses qui sont hors de nous* ». Les termes « *besoin de rien de l'extérieur* » et « *choses qui sont hors de nous* » donnent à penser que les choses extérieures à nous dont nous avons besoin sont surtout des choses du type biens et service mais il écrit ensuite que ce « *commerce* » ne concerne pas seulement des choses mais aussi des hommes jusqu'au résumé : « *A l'homme, il n'est donc rien de plus utile que*

¹⁰ « opinion » donc connaissance du 1. genre (E2-P40)

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

l'homme » et précise enfin la mise en œuvre de cette utilité en écrivant que les hommes conviennent (s'accordent) entre eux : « *les hommes ... ne peuvent rien souhaiter de supérieur pour conserver leur être que de convenir tous en toutes choses.... etils cherchent tous en même temps ce qui est utile à tous en commun* » cet accord étant du type secours mutuel et désir pour l'autre de ce que l'on désire pour soi : « *il suit que les hommes ... qui cherchent sous la conduite de la Raison ce qui leur est utile, n'appètent rien pour eux-mêmes qu'ils ne désirent pour les autres hommes, et par conséquent sont justes, de bonne foi et honnêtes* ».

Tout ce raisonnement ne part que du postulat 4 de E2, sans mobilisation d'autres postulats ou propositions, sans exposer des arguments. Que d'autres hommes soient utiles à l'homme pour que celui-ci assouvisse son besoin d'un très grand nombre d'autres corps (E2 postulat 4), cela peut s'entendre intuitivement en tant que postulat. Qu'ensuite cela conduise l'homme à s'accorder, l'entendement peut l'admettre intuitivement même si aucun argument n'étaye cette proposition ;

mais que cet accord soit celui décrit accompagné de l'affect d'appéter « *rien pour eux-mêmes qu'ils ne désirent pour les autres hommes* » aucun raisonnement, aucun argument ne permet de l'affirmer et Spinoza n'en fournit aucun dans les quelques lignes du scolie de E4-P18. D'autres accords que celui produit par une délibération habermassienne sont courants, selon en particulier la puissance d'agir de chacun (*la raison du plus fort est toujours la meilleure*¹¹), et appéter quelque chose pour soi-même ne conduit pas à le désirer pour les autres mais parfois à se servir utilement des autres pour l'obtenir sans désirer du tout qu'il l'obtienne aussi, bien au contraire. Par exemple, l'argent n'est pas la moindre des choses que certains appètent pour eux-mêmes ; ils trouvent alors utile d'utiliser les autres pour se faire moyennant des règles d'appropriation bien particulières des moyens de production à but lucratif et un accord du type contrat de travail, autrement dit contrat de subordination¹², en désirant les payer le moins possible, leur présumé étant que les salariés sont avant tout des variables de coûts, ajustables.

Bref, Spinoza montre ce qu'il désire, des hommes « *justes, de bonne foi et honnêtes* », mais ne le démontre pas. Ce désir s'exprime dès le début de son raisonnement non argumenté lorsqu'il affirme « *si, deux individus entièrement de même nature sont joints l'un à l'autre, ils composent un individu deux fois plus puissant que chacun d'eux en particulier* », ce qui semble une évidence entre hommes de bonne foi mais est pourtant indémontrable en considérant les hommes tels qu'ils sont.

La proposition E4-P35 (« *Dans la mesure seulement où les hommes vivent sous la conduite de la*

11 J. de la Fontaine : *le loup et l'agneau*

12 Voir les articles (C-1-1) à (C-1-c) à propos des règles d'acquisition et de la logique financière.

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

Raison, ils conviennent nécessairement toujours par nature. ») reprend de fait, mais sans y faire référence, ce qui est « montré » (écrit Spinoza) et non démontré (à savoir « ce que c'est que la Raison nous prescrit) dans le paragraphe « démonstration » de E4-P18 (« les hommes ... ne peuvent rien souhaiter de supérieur pour conserver leur être que de convenir tous en toutes choses »). Spinoza y poursuit sa démonstration à propos de la distinction entre le bon et le mauvais : « Mais puisque chacun, d'après les lois de sa nature, appète ce qu'il juge être bon, et s'efforce d'écarter ce qu'il juge être mauvais (selon la proposition E4-P19 » [« Chacun, d'après les lois de sa nature, appète nécessairement, ou a en aversion, ce qu'il juge être bon ou mauvais »]), elle même s'appuyant sur la proposition E4-P8 (« La connaissance du bon et du mauvais n'est rien d'autre qu'un sentiment de joie ou de tristesse, en tant que nous en sommes conscients »), et puisque, en outre, ce que nous jugeons être bon ou mauvais d'après le commandement de la Raison, est nécessairement bon ou mauvais (selon E2-P41), les hommes donc, dans la mesure seulement où ils vivent sous la conduite de la Raison, font nécessairement ce qui est nécessairement bon pour la nature humaine et conséquemment pour chaque homme, c'est-à-dire (selon le corollaire de E4-P31) ce qui convient avec la nature de chaque homme. Et par conséquent les hommes conviennent nécessairement aussi toujours entre eux, en tant qu'ils vivent sous la conduite de la Raison ».

En écrivant « ce que nous jugeons être bon ou mauvais d'après le commandement de la Raison » Spinoza réitère dans cette démonstration de E4-P35 ce qu'il affirme dans E4-P17 sans démonstration, à savoir « la connaissance vraie du bon et du mauvais » pour démontrer autre chose (voir paragraphe précédent), alors que E4-P8 semble exclure toute connaissance vraie (à savoir fondée sur la Raison) du bien et du mal mais seulement une connaissance à l'aune de ses sentiments de joie ou de tristesse d'après les lois de sa nature, la perception des lois de sa nature se faisant qui plus est par la perception des affections que chacun attribue à sa nature.

Si ce n'est ni avec une connaissance vraie, ni sous le commandement de la Raison que se distingue le bien et le mal, alors la suite du raisonnement n'a pas lieu d'être, cette suite pouvant se résumer ainsi : Établie sous le commandement de la Raison une chose bonne est donc vraie, et cette chose est donc vraie, donc bonne, pour tout homme sous le commandement de la même (car unique) Raison et partant pour tout homme (même ceux qui ne sont pas sous le commandement de la Raison) d'après ceux qui sont sous le commandement de la Raison. Ceci conduit à dire que ce qui est bon pour l'un est bon pour tous, même à ceux qui n'en ont pas conscience. Ceci aboutit enfin à E4-P35 : « Dans la mesure seulement où les hommes vivent sous la conduite de la Raison, ils conviennent nécessairement toujours par nature. ». Ainsi qu'il écrit dans le scolie de E4-P18, la

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

Raison prescrit et des sentiments conviennent avec cette Raison.

Enfin, le scolie de la proposition E4-P36 (« *Le souverain bien de ceux qui s'appliquent à la vertu est commun à tous, et tous peuvent également en jouir.* ») réaffirme, toujours sans postulat préalable et sans démonstration, l'unicité de la Raison pour démontrer que le souverain bien est commun à tous : « *Mais quelqu'un vient-il à demander : Si le souverain bien de ceux qui s'appliquent à la vertu n'était pas commun à tous, est-ce qu'il ne s'ensuivrait pas, comme ci-dessus (voir la proposition 34), que les hommes qui vivent sous la conduite de la Raison, c'est-à-dire (selon la proposition 35) les hommes en tant qu'ils conviennent par nature, seraient contraires les uns aux autres ? Qu'il lui soit donc répondu que ce n'est pas par accident, mais de la nature même de la Raison, qu'il provient que le souverain bien de l'homme est commun à tous, parce que, en vérité, cela se déduit de l'essence même de l'homme, en tant qu'elle est définie par la Raison* ». L'essence de l'homme EST la Raison, et cette essence se caractérise par la connaissance adéquate de l'essence de Dieu « *Il appartient, en effet, à l'essence de l'esprit humain (selon la proposition E2-47 : « L'esprit humain a une connaissance adéquate de l'essence éternelle et infinie de Dieu. ») d'avoir une connaissance adéquate de l'essence éternelle et infinie de Dieu* ». Selon le scolie de E2-P47, cette « *connaissance adéquate de l'essence éternelle et infinie de Dieu* » forme ainsi le troisième genre de connaissance. Nous montrons dans [l'article \(A-3\)](#) que ce 3. genre de connaissance est la connaissance des prémisses des édifices logiques d'idées correspondants au 2. genre de connaissance. Pour résumer, l'essence de Dieu étant unique, l'essence de l'homme est donc unique et la Raison est donc unique également.

En conclusion, la Raison de Spinoza, correspondant à l'entendement du 2. genre, procède d'une approche démonstrative pour discerner le vrai du faux. Elle est néanmoins unique et permettrait de plus de juger ce qui est bon ou mauvais pour tous ceux sous sa conduite. Avec cette Raison forcément commune, ce qui est bon pour une homme est alors bon pour tout homme, ce qui conduit de fait à un comportement social fondé sur le soucis du bien commun, de la justice, du secours mutuel, car favoriser le bien commun favorise également son propre bien, sa puissance d'être.

Malheureusement, cette raison là est poussée par le désir de Spinoza et n'est pas démontrée. Ce désir le conduit également à définir ce qu'il considère être dans la nature humaine, et ce qu'il considère être inhumain. En effet, dans le scolie de E4-P50, Spinoza précise une caractéristique de la nature humaine : « *..je parle expressément ici de l'homme qui vit sous la conduite de la Raison. Celui, en effet, qui n'est mû ni par la Raison ni par la pitié à être secourable aux autres, on*

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

l'appelle justement inhumain, car il paraît être dissemblable de l'homme ». Soulignant ce scolie, Sophie Laveran¹³ parle du « concept d'inhumanité » que Spinoza évoque donc dans E4-P50 : « l'inhumanité caractérise *« celui que ne meut ni raison ni pitié à être secourable aux autres »* » .

Cette caractérisation de la nature humaine, presque l'homme « bon par nature » de Rousseau, est posée par définition (« *on l'appelle* ») et elle éclaire l'idée spinoziste que sous la conduite de la raison l'humain se comporte avec les autres comme cela est décrit dans E4-P35 et sa démonstration.

Est ce à dire que les hommes décrits dans T.P. 2-14¹⁴ sont inhumains ? Non : ils sont tels qu'ils sont. Nous formulons donc 2 hypothèses : (1-) prendre les hommes absolument tels qu'ils sont, chacun avec sa raison, (2-) raison comme entendement du 2. genre, comme façon d'entendre commune à tous les humains (hypothèse équivalente à *universalité du processus de formation des idées qui se tiennent*), à savoir entendement structuré par une approche démonstrative, axiomatique déductive et récursive pour discerner le vrai du faux au regard des prémisses posées. Cette raison ou plutôt ces raisons sont donc fondées sur des prémisses sur la base desquelles des édifices logiques d'idées qui se tiennent plus ou moins sont élaborés. Ces raisons sont multiples et si certaines permettent de juger ce qui est « bon » ou « mauvais » parmi les choses établies comme « vraies », cela n'est acceptable que pour ceux qui partagent entièrement les prémisses de ces raisons, ET SI ce qui est « vrai » de par les prémisses posées leur provoque des sentiments de joie ALORS il le considère comme « bon » (en accord avec le scolie de E3-P9 et avec E4-P8) non pas du fait d'un raisonnement mais du fait du choix préalable de ces prémisses, le raisonnement n'étant qu'à posteriori, que conséquence du choix des prémisses, que justification.

Argumentation pour des Raisons multiples selon ses sentiments

Cette argumentation emprunte le chemin suivant :

Prise en compte de Raisons multiples en mobilisant Popper et Kuhn.

Mobilisation de philosophes (Hume, Pascal) pour postuler une dialectique sentiments&Raisons

Démonstration empirique et théorique de Raisons multiples à propos d'une chose selon les sentiments du penseur et les nécessités de la nature de la chose qu'il considère.

13 Sophie Laveran, *Les idées de la nature humaine : l'anthropologie critique et pratique de Spinoza*

14 « Dans la mesure même où les hommes sont tourmentés par la colère, l'envie, ou par quelque autre affect de haine, ils [...] s'opposent les uns aux autres, Et puisqu'ils sont pour la plupart soumis par nature à ces affects, les hommes sont donc par nature ennemis »

Dialectique des Raisons multiples en mobilisant Popper et Kuhn.

Il y a donc des Raisons multiples.

Pour les sciences dures, les travaux de Popper et Kuhn sont mobilisés depuis longtemps pour les analyser, les apprécier, jusqu'à les réfuter.

Nous montrons qu'ils peuvent être également mobilisés pour analyser les sciences humaines et surtout toutes les Raisons humaines, dont celles qui s'incarnent dans les institutions humaines, dans les mœurs et règles sociales de toute sorte et les comportements des individus.

Avant tout, la Raison est toujours à propos de quelque chose qui nous affecte et elle est désirée ou non pour considérer et prendre en compte cette chose. Cela vaut pour le scientifique aussi bien que pour chacun d'entre nous dans le quotidien. Nous nous permettons donc de mobiliser les travaux de Popper&Kuhn à propos des sciences dures.

Notre mobilisation de Popper&Kuhn repose sur un article de Léna Soler¹⁵. L'analyse et la mobilisation de cet article, assez longue, n'est pas faite dans cette contribution. Nous proposons ci-dessous quelques adaptations de cet article de Léna Soler pour appliquer son analyse et celles de Popper et Kuhn aux Raisons multiples relatives aux sciences humaines, aux institutions humaines, aux mœurs et règles sociales de toute sorte et aux comportements des individus, comportements fondés sur des idées « qui se tiennent » à propos d'une chose ou d'une autre.

Ainsi, nous parlons de «*confrontation entre Raisons différentes procédant de principes, de prémisses, différentes ou antagonistes; soit, dans les termes de Popper, confrontation entre « cadres » (frameworks) différents; ou, dans les termes de Kuhn, confrontation entre paradigmes parfois incommensurables* ».

Remarque : Peut être plus que dans les sciences dures, dans les sciences humaines, les institutions humaines, entre communautés différentes mais devant cohabiter, entre actionnaires et salariés, il y a des paradigmes incommensurables. Toutefois, tout n'est pas perdu !:

« *L'adhérent d'un paradigme peut toujours en principe comprendre le sens et la raison d'être de ce que dit et fait l'adhérent d'un autre paradigme incommensurable, même si y parvenir exige un effort important*¹⁶ » malheureusement « *La traduction de certains concepts, justement ceux qui sont dits « incommensurables », est impossible* ». Il y a donc parfois un « dialogue de sourds » entre

15 Léna Soler, « Popper et Kuhn sur les choix inter-théoriques », *Philosophia Scientiae* [En ligne], 11-1 | 2007, mis en ligne le 27 juin 2011, URL : <http://philosophiascientiae.revues.org/318> ; DOI : 10.4000/philosophiascientiae.318

16 Ibid

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

entendements fondés sur des prémisses trop différentes.

Plus précisément et comme dans les sciences dures,

1/ Il existe certes des énoncés que personne n'est prêt à contester et des arguments partiels que tous trouvent probants, mais la Raison 2 n'est en général pas uniformément supérieure à la Raison 1. Du point de vue de certaines comparaisons partielles, R2 peut supplanter R1, et vice-versa du point de vue d'autres comparaisons. Il y a des problèmes que résout R1 et pas R2 (ou qui n'en sont pas pour R2), exemple : Marx, Bourdieu, Young, Foucault éclairent mieux les dominations ; Boudon, avec le libre-arbitre, ou Spinoza, avec la libre-nécessité, éclairent mieux «les exceptions qui s'en sortent ».

2/ Il y a aussi des énoncés et des arguments problématiques :

Il y a des choses qui sont énonçables d'un côté et pas de l'autre (aspect important de l'incommensurabilité), d'où l'impossibilité d'une comparaison point-par-point totale : seule une comparaison partielle, la comparaison de certaines zones, de certains énoncés pouvant être mis en rapport, est possible. Autrement dit, des Raisons, celles d'institutions comme les entreprises, ou des théories comme la « théorie de l'échange social » développé entre autre par Georges Homans¹⁷ et Peter Blau¹⁸, ou entre personnes issues de milieu très différents, ont carrément des points aveugles.

Il y a des énoncés qui ne sont acceptables que du point de vue de l'une des Raisons et pas de l'autre.

Il y a des désaccords quant à l'importance/ pertinence des divers problèmes énonçables de part et d'autre (désaccord à rapporter soit au fait que surviennent des conflits entre les différentes valeurs partagées, et que différentes personnes n'opèrent pas avec la même hiérarchie de valeurs ; soit au fait qu'une même valeur partagée se trouve différemment appliquée par diverses personnes) [Kuhn 1965 : 1990, 386–388]. Mêmes dans les sciences dures, il est donc question de « valeurs », alors que dire lorsqu'il s'agit par exemples de Raisons qui conduisent les personnes à avoir certaines conduites et pas d'autres (obéissance ou rébellion, chacun pour soi ou secours mutuel).

« La difficulté est alors celle du bilan, qui engage inévitablement une évaluation possiblement non consensuelle de l'importance relative des différents éléments. Même en partant des mêmes prémisses et en procédant à partir d'arguments ne contrevenant pas aux règles de la logique, les évaluations globales des uns et des autres peuvent alors diverger. Même à s'en tenir aux ingrédients

17 Homans George, « Social Behavior as Exchange », *American Journal of Sociology*. Volume 63, Number 6 | May, 1958

18 Blau Peter, *Exchange and power in social life*, New York, Wiley. 1964, 352p

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

de la discussion à propos desquels les adhérents de R1 et de R2 s'accordent, le bilan peut ne pas être consensuel, dès lors que ces ingrédients sont pesés différemment. ». Cette analyse, dans le domaine des sciences dures, est encore plus pertinent pour tout ce qui touche les choses humaines !

Toujours d'après l'article cité, nous pouvons écrire « *Pour en savoir plus sur les « choix » entre Raisons différentes, il faut d'après Kuhn se référer à un système d'idées [autres que, « au dessus » de, celles des édifices logiques des Raisons en cause] système qui est en dernière analyse une explication psychologique (idées, valeurs dirigeant les individus), et sociologique (comment ce système d'idées se transmet et se renforce par toute sorte d'affections, dont scolaire, imitation des affects, puissance de la multitude).*

Nous disons que « *Se référer* » peu se faire en considérant les prémisses, l'essence, de chacune des Raisons et en s'interrogeant sur ce qui a poussé à choisir telle prémisses et pas telle autre, dont certaines communes à une autre Raison et d'autres non.

Y compris dans les sciences dures, les arguments raisonnables internes aux édifices logiques raisonnables, considérés ne suffisent pas à convaincre : Il y a toutes sortes d' a priori dans les prémisses qui sont elles-mêmes par définition des a priori, ex : soupçon d'occultisme, d'astrologie quant à la théorie de Newton, donc rejetée longtemps par les cartésiens : « *La théorie de Newton, 'englobante' par rapport aux théories de Galilée et Kepler, introduisit l'idée d'attraction, et avec elle celle de force, idées, écrit Popper, presque « astrologiques » et que les hommes les plus éclairés, Newton inclus, jugeaient occultes : « c'est pour cette raison que les cartésiens français ont été pendant si longtemps peu enclins à souscrire à la théorie de Newton » [Popper]. A ces réflexions fait écho le compte-rendu kuhnien : « la gravité, interprétée comme une attraction innée, était une qualité occulte... Apparemment, la seule solution était de rejeter la théorie de Newton [. . .], et c'est une solution qui fut largement adoptée » [Kuhn]. Au moins autant que dans les sciences dures de tels a priori et rejets presque affectifs sont relativement courants dans les Raisons des sciences humaines, des institutions humaines, dans les raisons humaines qui règlent la vie humaine au quotidien.*

Ailleurs dans le même article, Léna Soler note l'importance, à propos de la 2. loi de Kepler et en citant aussi bien Kuhn que Popper, d' « *une foi néo-platonicienne souvent mystique* », de la « *confiance [de Kepler] dans les harmonies mathématiques* » (harmonie préétablie de Leibniz?).

Nous postulons donc que des croyances, des désirs, des sentiments interviennent aussi dans les édifices logiques, dans les raisons des sciences humaines, des institutions humaines, dans les raisons

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

des hommes qui règlent leur vie au quotidien, que les prémisses de ces raisons soient explicites, implicites ou même inconscientes.

Raisons désirées, poussées par ses sentiments

Pour établir que les prémisses d'une raison peuvent être poussées par des sentiments nous avons déjà souligné la dimension « psychologique » des paradigmes des sciences dures selon Kuhn. Nous citons ci-dessous Hume et Pascal pour qui les énoncés moraux ou les « *premiers principes* » ne procèdent pas de la raison, énoncés que nous considérons comme prémisses inspirant une vie sociale sous la conduite de la raison. Nous mentionnons également une démonstration empirique et théorique. Nous pourrions mentionner également tout le courant philosophique actuel sur les émotions épistémiques, courant qui fait l'objet de l'[article \(D-2\) épistémologie naïve et émotions épistémiques au prisme de Spinoza](#).

(1-) Mobilisation de philosophes (Hume, Pascal) pour postuler une dialectique sentiments&Raisons¹⁹

Pascal (Pensées, B282) : « *nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part essaye de les combattre* ».

Commentaire : Pascal étend le sens du mot [*cœur*] au domaine de la pensée spéculative, sans pour autant exclure l'affectivité, dont le contenu procède de la grâce divine.²⁰ Selon Laporte Jean²¹, le domaine du cœur couvre à peu près tout le champ de la vie psychologique et mentale. Le cœur intervient dans la foi, dans la morale, dans le goût esthétique. Le sentiment intervient aussi dans la science, dans la mesure où les « propositions géométriques deviennent sentiments », mais surtout en ce que le sentiment est à la base de la géométrie et de toute science en général parce qu'il en donne les principes fondamentaux²² (nous dirons « les prémisses »). En associant Spinoza et Pascal et si, spinoziste, nous excluons l'intervention divine quant au contenu du cœur, nous osons remplacer le mot « cœur » par le mot « sentiments » et par « connaissance intuitive » dans la citation de Pascal, qui devient alors : « *nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par les sentiments et la connaissance intuitive*²³; c'est de cette dernière sorte que nous

19 Voir également thèse de Julie Henry « *L'éthique spinoziste comme devenir. Variations affectives et temporalité de l'existence* » (06-2013 ENS Lyon)

20 URL <http://www.penseesdepascal.fr/General/Lecoeur.php>

21 « *Le cœur et la raison selon Pascal* », p. 50 sq

22 URL <http://www.penseesdepascal.fr/General/Lecoeur.php>, dossier thématique : le cœur

23 Voir article (A-3) *critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits*, sur les relations entre les 3 genres de connaissance.

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part essaye de les combattre ». Cette citation est alors tout à fait cohérente avec notre concept d'une raison à propos d'une chose dont des prémisses (« *premiers principes* ») sont poussées par les sentiments ou ce qui est perçu comme nécessité de la nature de la chose (pensée spéculative intuitive), la vérité ou le « vrai » à propos de cette chose étant déterminée dans le cadre de cette raison.

Hume (Traité de la Nature Humaine., III i 1 6) : « *Since morals, therefore, have an influence on the actions and affections, it follows, that they cannot be deriv'd from reason ; and that because reason alone, as we have already prov'd, can never have any such influence. Morals excite passions, and produce or prevent actions. Reason of itself is utterly impotent in this particular. The rules of morality, therefore, are not conclusions of our reason* ».

Aussi, l'idée puis le respect d'un précepte moral plutôt qu'un autre ne procède pas de la Raison mais du désir, des sentiments²⁴. Plus généralement, toute chose (perçue sous l'attribut étendue ou pensée) qui affecte puissamment est prise en compte dans les prémisses des édifices logiques, des Raisons et raisonnements.

Comme le rappelle A. Comte-Sponville (intervention « *nous avons été spinoziste* »), « *Philosopher, disait Althusser, c'est raisonner sur des convictions.*²⁵ » et cette phrase s'applique à quiconque souhaite vivre sous la conduite de sa raison.

(2-) Démonstration empirique (dans le cadre de ma thèse en sociologie du travail²⁶) montrant le primat des sentiments et des corrélations fortes entre sentiments et énoncés moraux.

(3-) Démonstration théorique avec une approche spinoziste de Raisons multiples selon sentiments et nécessités de la nature : les Raisons humaines, édifices d'idées issus du mode « entendement » de l'attribut Pensée, procèdent de prémisses pouvant être des propositions d'autres Raisons humaines « en amont », mais in fine les prémisses ne peuvent être que des idées soient issues du mode « sentiments » de l'attribut Pensée, soient issues directement d'affections perçues comme procédant de lois naturelles, de nécessité de la nature.

Vivre (être, penser, comprendre, agir) sous la conduite de la Raison suppose l'élaboration d'un

24 R. Boudon écrit (dans son article « *théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique ?* » la découverte | revue du mauss, 2004/2 - no 24, pages 281 à 309) « *On peut au contraire admettre sans réticence avec Hume que la raison est servante des passions.* ». Voir article (D-7) discutant l'individualisme méthodologique et l'ouvrage « *le juste et le vrai* » de R. Boudon

25 Althusser, lettre à Jean Guilton, août 1972, cité par Jean Guilton, *Un siècle, une vie, op. cit.*, p. 155.

26 Voir article (C-3) *Diversité des perceptions exprimées et des conduites sociales des salariés_ question de convictions et de passions* Engagement social dans le champ économique au regard de l'éthique personnelle ; Thèse soutenue en 09-2017.

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

édifice logique fondé sur des prémisses, définitions et postulats, prémisses indémontrables dans cet édifice logique mais qui en assure la cohérence et fondé également sur une arithmétique cohérente avec les prémisses. Ces prémisses peuvent certes être eux aussi élaborées sous la conduite de la raison, avec également des prémisses qui fondent cette conduite là, et ainsi de suite récursivement et ce jusqu'à « remonter » inévitablement (récursivité non cyclique) à des prémisses qui relèvent d'autre chose que de la Raison et même de l'entendement, donc soit des prémisses procédant de ce qui est perçu comme des nécessités de la nature, soit des prémisses poussées par des sentiments²⁷.

Certaines prémisses peuvent être poussées par des sentiments très intenses au point d'être perçues par celui qui éprouvent ces sentiments comme nécessités de sa nature.

27 D'après Spinoza (corollaire E2-P13 (« *Il suit de là que l'homme consiste en un Esprit et en un Corps, et que le Corps humain existe, comme nous le sentons.* ») et scolie E2-P21 (« *l'esprit et le corps, sont un seul et même individu, qui est conçu tantôt sous l'attribut de la pensée, tantôt sous celui de l'étendue* ») et avant dans démonstration de E1-P31 : « *Par entendement nous n'entendons pas la pensée absolue, mais seulement un certain mode de penser qui diffère des autres tels que le désir, l'amour, etc.* » puis E2-D3 « *les modes de penser, comme l'amour, le désir ou tout ce qui peut être désigné du nom de sentiments de l'âme* ».), l'humain est perçu par 2 attributs (étendue et pensée) dans 3 modes (Corps pour l'étendue, sentiments et entendement pour la pensée), et c'est tout.

Annexe : de « nécessités de sa nature » à lois « naturelles » et civiles

Le terme « nécessité de sa nature » apparaît dès E1-D7 et semble primordial pour définir la libre-nécessité, mais il n'est défini ni en amont de E1-D7, ni nul part ailleurs.

Une définition minimum de la « nécessité de sa nature » nous semble nécessaire pour (1-) mieux cerner le concept de « libre-nécessité » dans le cadre d'un État civil, de ses institutions et des relations avec les autres en général, (2-) établir des liens entre « nécessité de sa nature » et les concepts de droits et lois naturels.

Définition P-1 : Pour une chose A, dont un humain, une chose B est nécessité de sa nature si les affections de part l'existence ou l'absence de B sont perçues par cette chose A ou part un humain considérant ces choses, comme causant des effets déterminants sur la puissance d'être et d'agir de cette chose A.

Remarque 1 : Selon cette définition, l'affection de la chose B soit participe grandement à la puissance d'être et d'agir de A, soit lui nuit gravement, et inversement pour l'absence de cette même affection.

Remarque 2 : La perception d'une chose comme « nécessité de sa nature » (ou non) relève de l'ingenium de la chose A (ex : humain A) ou de l'humain considérant ces choses, à savoir son corps, son entendement et ses sentiments : sentiments sédimentés et sentiments du moment du fait des affections qui l'atteignent ou lui manquent.

Définition P-2 des lois et droits naturels : les lois naturelles à propos d'une chose A prennent en compte l'ensemble des affections manquantes ou présentes de choses de la nature susceptibles d'affecter cette chose A. Les lois naturelles à propos d'une chose A enveloppent ses droits naturels²⁸, eux-même enveloppant les nécessités de la nature de cette chose A, nécessités perçues.

Remarque : Comme le laisse entendre également la note repérée ci-dessus, nous nous limitons, pour chaque chose, aux seules lois naturelles qui la concernent, puis aux seules lois naturelles qui concernent des nécessités de sa nature pour dire que ces lois là fondent autant de droits naturels pour cette chose, droits naturels à prendre en compte dans un État civil, d'où le scolie suivant :

Scolie Définition P-1&2 : les droits naturels au moins reconnus comme droits civils à une chose

²⁸ Dans T.P. 2-4 Spinoza assimile les lois naturelles aux droits naturels : « Par droit naturel j'entends donc les lois mêmes de la nature .. », l'étendue de ce droit naturel, dans un « État de nature », n'étant déterminé que par la puissance de la chose (« autant il a de puissance, autant il a de droit »). Vues d'un État civil, les lois naturelles déterminent toutes les choses. Certaines de ces lois sont considérées comme des nécessités de la nature de cette chose. Un État civil qui a le désir de respecter cette chose, notamment un humain, décide de lois civiles tenant compte des nécessités de la nature de cette chose. Nous disons alors que ces lois ou droits civils procèdent de droits naturels.

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

A par un État civil doivent concerner toutes les choses dont les affections manquantes ou présentes sont considérées comme des nécessités de la nature de cette chose A selon la Définition P-1.

Autre rédaction du scolie : Un droit civil d' une chose A est un droit « naturel » de cette chose si son objectif est le respect de nécessités de la nature de cette chose A selon la Définition P-1.

Remarque : dans un État civil, c'est la puissance de la multitude, en partie captée par le pouvoir, qui détermine ce qui est ou non « nécessité de la nature de chacun ». Ces déterminations ne vont pas sans conflit²⁹. Les lois et les droits civils sont en partie décidés à l'aune de ces déterminations.

Cette dernière remarque à propos de la prise en compte ou non des « nécessités de leurs nature » des sujets par l'État civil qui les gouverne conduit à compléter E1-D7 et la lettre 58 à Schuller.

Dans ces 2 définitions, Spinoza mentionne les limites relatives aux « nécessités de sa nature » de la chose libre mais ne mentionne pas les « nécessités de leur nature » des choses qui affectent cette chose libre du fait des nécessités de leur nature... et qui donc la détermine d'une certaine façon.

Mentionner les « nécessités de leur nature » des choses qui affectent cette chose libre pourrait conduire à préciser ainsi la lettre 58 à Schuller : « *J'appelle libre, quant à moi, une chose qui est et agit par la seule nécessité de sa nature **sans respecter** des nécessités de leur nature des choses qui l'affectent ; contrainte .. etc....* ». Même précision pour E1-D7 : « *cette chose sera dite libre, qui existe d'après la seule nécessité de sa nature **sans respecter** des nécessités de leur nature des choses qui l'affectent et est déterminée par soi seule à agir. D'autre part, cette chose sera dite nécessaire, ou plutôt contrainte ... etc....* »

Cette précision semble concevable et pourrait être une caractéristique de relations « a-sociales » dans l'État de nature imaginé par Spinoza³⁰ dans lequel « *autant il a de puissance, autant il a de droit* » (T.P. 2-4) mais ne nous semble pas concevable dans l'État civil que désire et décrit Spinoza dans le T.P., au moins pour les choses humaines : un tel État civil se caractérise par des interactions entre choses en tenant compte des « nécessités de leur nature », chaque chose humaine pouvant s'efforcer vivre selon une libre nécessité.

En ne considérant que l'humain nous proposons donc dans le cadre d'un état civil :

selon lettre 58 à Schuller : *J'appelle humain libre-nécessaire un humain qui est et agit par la seule nécessité de sa nature **en respectant** des nécessités de leur nature des choses de la nature ou humaines qui*

²⁹ Ch. Mouffe dans « *l'illusion du consensus* » insiste que, même hors consensus habermassien, il faut considérer des opposants comme des adversaires et non comme des ennemis. Spinoza permet de clarifier cette distinction : même en étant « libre-nécessaire », il faut reconnaître les nécessités de la nature de ses adversaires et ignorer, ou même compromettre, les nécessités de la nature de ses ennemis.

³⁰ Voir paragraphe « *Discussion et abandon du concept « État de nature »* » dans l'article (A-3)

article (A-1) Argumentation pour des raisons multiples à propos d'une chose

l'affectent et est déterminé par soi seul à agir ; humain contraint, etc... je ne fais pas consister la liberté dans un libre décret mais dans une libre nécessité.

Et E1-D7 devient **E1-D7 alt** : *cet humain sera dit libre-nécessaire, qui existe d'après la seule nécessité de sa nature et est déterminé par soi seul à agir **en respectant** des nécessités de leur nature des choses qui l'affectent. D'autre part, etc...*

La définition E1-D7 alt mentionne explicitement les termes « raison » et « institutions humaines ». Ceci nous incite à mieux cerner l'imbrication entre « nature » (et non État de nature) et État civil en soulignant des liens entre droits et lois « naturels » et droits et lois « civils ».

Si un édifice d'idées est constitué « d'idées qui se tiennent », à savoir cohérentes entre elles et à peu près complètes au regard de la chose ou du sujet pour lequel cet édifice est conçu, alors nous devons en conclure que cet édifice est élaboré sous la conduite d'une raison, raison dont les prémisses procèdent de « nécessités de la nature » de la chose et des sentiments de celui ou ceux qui ont élaboré cet édifice.

Lorsque ces prémisses procèdent principalement de « nécessités de la nature » de la chose étudiée, cet édifice construit peut être alors une partie d'une science « dure » ou « exacte ». Parmi les idées de cet édifice, il y a des lois, lois qui peuvent être qualifiées de lois « naturelles ». L'ensemble de ces lois construites sont une reformulation des nécessités de la nature de la chose, nécessités qui sont donc perçues comme ayant « force de lois », à savoir incontournables.

Certains édifices d'idées, dont les prémisses procèdent notablement de « nécessités de la nature » de la chose prises en compte, sont ou régissent des institutions humaines, ex : ministère de la santé et ses organisations, ministère de l'agriculture et ses organisations, entreprises agro-alimentaires, promoteurs et constructeurs immobiliers, etc.... Dans ces exemples, certaines prémisses procèdent de nécessités de la nature humaine (être en bonne santé, se nourrir, s'abriter), prémisses qui peuvent inspirer des lois, règlements, normes protectrices ou non. Certaines autres prémisses procèdent de désirs, exemples : désir de solidarité et justice sociale (ex : organisme HLM, CMU ou AME) ou désir de profit (ex : Bouygues Immobilier, cliniques privées). Lorsque le désir de solidarité et justice sociale prévaut, cela peut se traduire par des lois et règlements « civils » d'un État civil, lois et règlements en général d'autant mieux acceptés qu'ils sont considérés comme correspondant à des besoins fondamentaux, des nécessités de la nature de chacun, bref des « droits naturels ». Par contre, des institutions dont les règles ignorent ou bafouent de tels « droits naturels », entre autre parce que le désir de profit est trop prégnant, peuvent provoquer de l'indignation.