

LA NOTION DE SUBSTANCE ET LA NOTION DE DIEU DANS LA PHILOSOPHIE DE SPINOZA.

PAR VICTOR DELBOS.

Est-ce, comme on l'a souvent prétendu, la définition de la substance, originairement admise par Spinoza, qui a engendré dans le système spinoziste la thèse de l'unité de substance? Il peut sembler au contraire, après examen, que cette définition, avec les caractères qui en déterminent le sens, aboutirait logiquement à une conception «pluraliste» plutôt que «moniste», et que c'est la définition de Dieu, non celle de la substance, qui va droit à la négation de toute autre substance que Dieu.

Pour expliquer la façon dont s'est constituée chez Spinoza la notion de substance, il ne faut pas perdre de vue la relation d'identité qu'elle a eue de bonne heure et que même elle a conservée chez lui avec celle d'attribut. Il y a eu là sans doute une influence de Descartes. On sait que si Descartes paraît faire quelquefois de la substance une espèce de réalité indéterminée et indépendante de ses attributs, il l'identifie ailleurs catégoriquement avec son attribut principal¹: la pensée peut être dite également attribut principal ou substance de l'âme, comme l'étendue peut être dite également attribut principal ou substance des corps; une substance ou un attribut principal, c'est avant tout une essence, conçue, soit dans le sujet où elle est réalisée, soit dans la nature intelligible qui en fait l'objet d'une notion complète et distincte. Mais Descartes admettait d'autre part que toute essence de cette sorte peut se répéter en une multitude d'êtres, autrement dit, qu'il peut y avoir une pluralité de substances de même attribut; quelque difficulté qu'il eût eu à trouver, surtout pour le monde des corps, un fondement solide à la distinction des substances finies individuelles, il n'en était pas venu à considérer que l'identité de l'essence doit avoir

¹ *Princip. phil.*, I, 53; I, 63.

pour suite l'unité de la substance qu'elle constitue, et que la diversité des êtres de même nature n'est qu'une diversité modale. Or c'est dans cette voie que Spinoza, dès le *Court Traité*¹, engage les notions cartésiennes de substance ou attribut; il soutient qu'aucune substance finie n'existe, que toute substance est nécessairement infinie en son genre; il entend au reste là par substance ce qu'ailleurs, en le rapportant à Dieu, il appellera attribut.² Et l'une des raisons pour lesquelles il affirme l'impossibilité d'une substance finie, c'est que l'essence constitutive de la substance ne contient aucune cause interne de limitation: d'emblée, par cela seul qu'elle se pose, elle implique l'infini. Par suite il ne peut exister deux substances semblables; car la seconde, en empruntant une partie de la même essence, limiterait la première; or toute substance est infinie en son genre. Par suite encore aucune substance ne peut en produire une autre, puisque la production de cette autre supposerait entre les deux une communauté d'attribut, et que, pour Spinoza, une substance comprend en elle la totalité de l'attribut dont elle est la réalisation. Comme il est dit dans l'*Appendice*, «à aucune substance qui existe ne peut être rapporté un attribut qui est rapporté à une autre substance».³ Ainsi à coup sûr toute substance peut paraître, par son infinité même, susceptible d'être rapportée immédiatement à l'Être divin, mais à la condition précisément qu'il ait été justifié que l'Être divin doit absolument comprendre en lui toute réalité substantielle; et ce n'est point la notion de substance qui apporte d'elle-même cette justification.

Le développement des premières propositions de l'*Éthique* ne saurait, semble-t-il, se bien comprendre que selon le sens de ces propositions du *Court Traité*. Il ne faut pas dès le début se représenter Dieu sous la substance; il faut véritablement attendre que Dieu, qui n'est pas seulement une substance infinie en son genre, c'est-à-dire constituée par un unique attribut, mais une substance absolument infinie, c'est-à-dire constituée par une infinité d'attributs, ait été démontré existant, pour avoir

¹ Voir première partie, chap. II, Ed. Van Vloten et Land en 2 volumes; t. II, p. 265 et suiv.

² «Tout attribut ou substance est infini de sa nature et souverainement parfait en son genre.» *Court Traité*, appendice I, prop. 3; t. II, p. 365.

³ I, prop. 1; t. II, p. 364.

le droit de conclure que Dieu est la seule substance : jusque-là une pluralité de substances, corrélative à la distinction des attributs, reste possible. Faute de voir que dès le principe la substance n'est envisagée que comme sujet d'un attribut, qu'elle est uniquement conçue d'après ce que la nature de l'attribut suppose, on risque de mal comprendre et d'accuser de sophisme trop évident le théorème fameux : «*In rerum natura non possunt dari duæ aut plures substantiæ ejusdem naturæ sive attributi*». (*Eth.*, I, prop. v.) Pourquoi, est-on effrayé à se demander, ne pourrait-il pas y avoir deux ou plusieurs substances distinctes constituées par des attributs partie identiques, partie différents ?¹ C'est qu'en vérité Spinoza ici ne caractérise la substance que par l'attribut ; c'est, si l'on aime mieux, qu'il raisonne sur l'idée d'attributs substantifiés chacun à partir de soi, laissant sans doute logiquement indéterminée la question de savoir si une même substance ne pourrait pas être le sujet d'attributs divers, mais n'affirmant de la substance, au moins pour le moment, que ce que l'attribut exige qu'on en affirme et concluant de là qu'un même attribut ne peut pas constituer plusieurs substances. En effet, dans la démonstration du théorème, il observe que si l'on cherche le fondement de la distinction des substances là où l'on doit tout d'abord le chercher, c'est-à-dire dans la diversité de leurs attributs, on accorde du même coup qu'il ne peut y avoir qu'une substance d'un même attribut : «*Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari nisi unam ejusdem attributi*». Conclusion qui, dans sa rapidité, n'est soutenable évidemment que si l'on suppose pour tout attribut une seule substance. Au fait, selon Spinoza, l'attribut est une essence singulière² qui ne comporte qu'un sujet³, non une notion universelle

¹ C'est l'objection que fait Leibniz : deux substances, dit-il, distinctes par leurs attributs, peuvent avoir cependant quelque attribut commun. *A* peut avoir pour attributs *c* et *d* ; *B* pour attributs *d* et *e* ; tout en ayant un attribut commun *d*, *A* et *B* ne sont pas indiscernables. (*Œuvres philosophiques*, éd. Gerhardt, I, p. 142.)

² Cela est déjà marqué par l'emploi du singulier «*ejusdem naturæ sive attributi*». — C'est aux attributs, sans doute, que Spinoza songe avant tout quand dans le *De emendatione*, il parle de «*haec fixa et aeterna, quamvis sint singularia*» t. I, p. 33.

³ C'est par là qu'est exclu le *distinguo*, au moyen duquel Bayle prétend «arrêter tout d'un coup la machine de Spinoza... *Non possunt dari plures substantiæ ejusdem numero naturæ sive attributi, concedo; non possunt*

qui se répéterait ou se partagerait en une pluralité de sujets : par quoi s'explique la portée de sa démonstration.¹ Mais si pour un même attribut il ne peut y avoir plus d'une substance, rien logiquement ne s'oppose jusqu'à présent à ce qu'il y ait autant de substances que d'attributs, et Spinoza, par plus d'une expression², réserve cette possibilité logique qui ne sera effectivement annihilée que par l'introduction d'une autre idée.

Que même l'admission d'une pluralité irréductible de substances doive être la conséquence de la proposition d'après laquelle une substance ne peut être produite par une autre, c'est ce que déclarait Oldenburg à Spinoza.³ Spinoza proteste brièvement là contre⁴, et si la vivacité de sa protestation manifeste ce qui par ailleurs était déjà bien certain, à savoir qu'il a adhéré dès l'abord et, que dans l'élaboration de sa doctrine, il est resté invariablement fidèle au «panthéisme»⁵, elle laisse aussi la faculté de prétendre que ce n'était point là le terme logique du simple développement de la notion de substance. Les raisons pour

dari plures substantiæ ejusdem speciei naturæ sive attributi, nego.» Dictionn., art. Spinoza, note P.

¹ Dans l'appendice du *Court Traité*, la formule d'après laquelle deux substances ne peuvent exister dans la nature à moins qu'elles ne soient réellement distinctes, est présentée comme identique à la formule déjà citée selon laquelle «à aucune substance qui existe réellement ne peut être rapporté un attribut qui est rapporté à une autre substance». T. II, p. 364. — Dans une lettre à Oldenburg : «In rerum natura non possunt existere duæ substantiæ, quin tota essentia differant». *Ep.* II, t. II, p. 5. *Attributum* est donc synonyme de *tota essentia*.

² Outre l'emploi de l'expression de «substances» au pluriel, voir prop. VIII : «*Omnis substantia est necessario infinita... Substantia unius attributi non nisi unica existit... Infinitum absoluta affirmatio existentia alicujus naturæ... Substantiam non dari nisi unicum ejusdem naturæ...*». Cf. *Ep.* II : «*quod omnis substantia debeat esse infinita, sive summe perfecta in suo genere*» t. III, p. 5.

³ La proposition d'après laquelle une substance ne peut être produite par une autre, objectait Oldenburg, «omnes substantias causas sui statuit, eademque omnes et singulas a se invicem independentes totidemque Deos facit». *Ep.* III ; t. II, p. 9.

⁴ «*Secunda propositio non multos Deos facit, sed tantum unum, scilicet constantem infinitis attributis, etc.*» *Ep.* IV, p. 11.

⁵ Le premier dialogue témoigne que Spinoza n'a jamais voulu s'arrêter au dualisme des deux sortes de substance ; il témoigne aussi, semble-t-il, qu'au moment où il a été composé les notions de substance et d'attribut n'étaient pas encore rigoureusement élaborées.

lesquelles Spinoza a adopté la thèse de l'unité de substance, et qui devaient correspondre à un sentiment originel très profond chez lui, nous sont très nettement indiquées par le *Court Traité* : c'est d'abord la conception de l'Infinité divine entendue de façon à comprendre en elle tout attribut et à n'en laisser subsister aucun en dehors d'elle ; c'est ensuite la conception de l'unité de la nature, invoquée principalement pour rendre compte de l'union, réelle elle aussi, de genres d'être qui, comme la pensée et l'étendue, n'ont rien de commun.¹ Dans l'*Éthique* c'est la première de ces deux conceptions qui intervient le plus visiblement pour préparer la conclusion, qu'en dehors de Dieu il n'existe et ne peut se concevoir de substance.

Cette définition de Dieu, entendu comme «un être absolument infini» ou comme «une substance constituée par d'infinis attributs dont chacun exprime une essence éternelle et infinie»² a une apparence de conformité aux définitions traditionnelles et même orthodoxes. Mais que l'on songe que, pour Spinoza, les attributs infinis qui constituent Dieu ne sont point des perfections qualitatives participables ou imitables par des êtres créés hors d'elles, mais de vraies substances³, des genres d'êtres infinis ; que l'on se rappelle en outre la distinction si fortement mise en relief dans le *Court Traité*⁴ entre les *propriétés* de Dieu qui ne sont que des expressions relatives ou formelles de sa nature, et les *attributs* qui en sont des expressions constitutives ou absolues, les propriétés étant des adjectifs impossibles à comprendre sans leurs substantifs qui sont les attributs : il apparaît suffisamment dès lors que c'est bien cette définition de Dieu qui concentrant en lui, non point précisément toutes les qualités, mais toutes les réalités essentielles, s'oppose à ce que des substances puissent être réalisées hors de lui.

Cependant comment cette définition peut-elle s'accorder avec la notion primitivement supposée de la substance, sujet d'un attribut unique ? Le scholie de la proposition X s'applique à établir que

¹ Première partie, chap. II. t. II, p. 270—271.

² *Eth.* I, Def. VI.

³ «Pour ce qui est des attributs, par lesquels Dieu est constitué, ils ne sont autre chose que des substances infinies, dont chacune doit être elle-même infiniment parfaite.» *Court Traité*, part. I, chap. VII, t. II, p. 292.

⁴ Première partie, chap. I, t. II, p. 264—265 ; chap. II, p. 274 ; chap. III, p. 282.

la distinction réelle des attributs n'a pas nécessairement pour conséquence la diversité des substances. «Il s'en faut de beaucoup qu'il soit absurde de rapporter plusieurs attributs à une même substance; bien mieux c'est la chose la plus claire du monde, que tout être doit se concevoir sous quelque attribut, et que plus il a de réalité ou d'être, plus il a d'attributs qui expriment la nécessité ou l'éternité et l'infinité.»¹ Par là Spinoza croit avoir démontré que sa définition de Dieu est légitime, et telle est la démonstration qu'il oppose encore à la demande clairvoyante de Simon de Vries lui écrivant que c'est dans le système une supposition gratuite, et qui a besoin d'être prouvée, que celle d'une substance constituée par plus d'un attribut.² Pour Spinoza au contraire, quand il veut défendre sa définition de Dieu, c'est la supposition de la substance constituée nécessairement par un seul attribut qui est la supposition gratuite, impossible à faire prévaloir contre le principe, que plus un être a de réalité, plus il a d'attributs.³ Assurément la logique externe du système paraît ainsi sauvegardée: de ce que tout attribut ne peut appartenir qu'à une substance, il ne suit pas qu'une substance ne puisse pas avoir plus d'un attribut; mais il n'en reste pas moins que dans la doctrine la notion de substance joue un rôle différent et présente de tout autres caractères selon qu'elle est considérée comme le sujet unique d'un attribut, ou comme le sujet unique de tous les attributs. Non seulement l'unicité n'est point dans le premier cas comme dans le second exclusive d'une pluralité d'êtres, pourvu que ces êtres ne soient pas de même nature; mais encore elle n'exprime dans le premier cas que l'identité d'une même essence singulière tandis que dans le second c'est l'identité d'essences entre elles aussi irréductibles que le sont, pour ce qui est des essences connues de nous, la pensée et l'étendue. Dieu, dans le langage même de Spinoza, est identifié à la totalité de ses attributs⁴; seulement cette identification, opérée sous la garantie de l'idée de l'Être absolument infini, ne répond plus au même besoin d'intelligibilité par des notions distinctes; elle établit entre des genres d'être hétérogènes

¹ Cf. *Court Traité*, Première partie, chap. II; t. II, p. 270.

² *Ep.* VIII; t. II, p. 31—32.

³ *Ep.* IX; t. II, p. 34.

⁴ «Deus, sive omnia Dei attributa...» *Eth.* I, prop. XIX; prop. XX, cor. II.

un lien tel qu'on ne peut expliquer clairement comment il les rattache, et néanmoins un lien tellement fort qu'il a pu paraître, en abolissant au principe cette hétérogénéité, faire de ces genres d'être et de leur diversité de simples représentations pour l'entendement; il y a là, à ce qu'il semble, un au-delà de la pensée, ἐπέκεινα νοήσεως, ainsi que le disaient les alexandrins. C'est de là que vient en tout cas le panthéisme spinoziste, et non point de la simple notion de substance, qui par la façon dont elle a été originairement constituée, même quand elle investit son objet d'une infinité spéciale garde des caractères conformes à la clarté cartésienne. Si le système est préformé quelque part, c'est bien dans cette conception de Dieu qui, recouvrant sous l'apparente répétition de termes consacrés le plus profond paradoxe, a converti en attributs d'un même Être des essences diverses dont chacune se concevait sans le secours d'une autre et pouvait ainsi prétendre, comme en témoigne le langage primitif de Spinoza, à la réalité d'une substance.