DEPOT LEGAL
Dc 159
1902

LES GRANDS PHILOSOPHES

BENOIT DE SPINOZA

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
RF
IMPRIMÉS

PAR

PAUL-LOUIS COUCHOUD
AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE
ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE

Dieu, qui est amour, nous a donné l'amour, et c'est par là que nous savons que tout homme est en Dieu et que Dieu est en nous.

(St Jean, Ép. I, ch. IV, 13. *Épigraphe du Tr. Théol. Pol.*)

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOUL. SAINT-GERMAIN, 108
1902

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
R.F.

BENOIT DE SPINOZA

360

8-M.
12053

LES GRANDS PHILOSOPHES

Collection dirigée par CLODIUS PIAT

Publiée chez Félix Alcan

Volumes in-8° de 300 pages environ, *chaque volume,* **5 fr.**

Ont paru :

SOCRATE, par Clodius Piat.

KANT, par Th. Ruyssen, ancien élève de l'École normale, professeur de philosophie au Lycée de Bordeaux.

AVICENNE, par le Baron Carra de Vaux, ancien élève de l'École Polytechnique, professeur d'arabe à l'Institut catholique de Paris.

SAINT AUGUSTIN, par l'Abbé J. Martin.

MALEBRANCHE, par Henri Joly.

PASCAL, par Ad. Hatzfeld.

SAINT ANSELME, par le Comte Domet de Vorges.

Va paraître :

GAZALI, par le Baron Carra de Vaux.

Typographie Firmin-Didot et C°. — Mesnil (Eure).

LES GRANDS PHILOSOPHES

BENOIT DE SPINOZA

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
R.F.
IMPRIMÉS.

PAR

PAUL-LOUIS COUCHOUD
AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE
ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE

Dieu, qui est amour, nous a donné l'amour, et c'est par là que nous savons que tout homme est en Dieu et que Dieu est en nous.

(St Jean, Ép. I, ch. IV, 13. *Épigraphe du Tr. Théol.-Pol.*)

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOUL. SAINT-GERMAIN, 108
—
1902

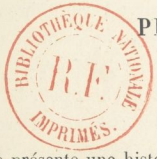
BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
R F
IMPRIMÉS

A Messieurs

Henri Bergson, Georges Lyon

et F. Rauh, mes maîtres à l'École Normale,

en hommage de reconnaissance.



PRÉFACE

Je présente une histoire et un exposé des œuvres de Spinoza. Dans les parties d'exposé je me suis efforcé de penser à nouveau le texte et d'imiter la manière de l'auteur, sa concision un peu sèche, son style à formules. Dans les parties d'histoire j'ai suivi quelques règles que je crois applicables à l'histoire de la philosophie.

La première a été de tenir compte de tout ce qu'a écrit Spinoza, sans trier au préalable ce qui est proprement philosophique. J'ai fait une place même au traité de l'*Arc-en-ciel*, à l'essai *Sur le nitre* et à l'*Abrégé de grammaire hébraïque*. Je n'ai pas donné à l'*Éthique* l'importance prépondérante qu'on lui accorde d'ordinaire et qu'elle doit partager avec le *Traité de Théologie et de Politique*. Ce serait faire violence à l'œuvre de Spinoza que d'y voir essentiellement l'œuvre d'un métaphysicien ou même d'un métaphysicien et d'un moraliste,

puisque l'auteur se donne encore pour un exégète et pour un politique. On ne peut en déterminer le caractère général qu'à condition de n'y rien négliger. J'ai voulu étudier un philosophe plutôt qu'une philosophie.

Ma seconde règle a été de suivre l'ordre chronologique des œuvres. Deux méthodes se présentent selon que l'on se place, pour étudier une doctrine, au point de vue du philosophe ou à celui de l'historien. Le philosophe, qu'il veuille réfuter la doctrine ou la proposer, en fait un exposé logique, systématique. Il la dispose pour la clarté sous quelques chefs principaux et groupe les textes suivant cet ordre. Tel est le point de vue adopté, pour ne citer que deux travaux français récents, dans les belles études de M. Delbos [1] et de M. Brunsvicg [2]. Un autre point de vue me semble possible. On regarderait la doctrine d'un philosophe comme un événement historique qui a sa date, qui a eu son évolution. La vie de l'auteur, la succession de ses recherches, le progrès de ses découvertes, deviendraient les principaux sujets d'étude. A l'ordre systématique devrait se substituer l'ordre chronologique des ouvrages et pour chaque ouvrage, au lieu de grouper les textes sous des chapitres nou-

1. *Le Problème moral dans la philosophie de Spinoza.* Alcan, Paris, 1894.

2. *Spinoza*, Alcan, Paris, 1894.

veaux, il faudrait suivre la marche même de l'auteur, respecter ses divisions et donner à chaque idée l'importance qu'il lui a donnée lui-même. L'historien ne veut ni réfuter une doctrine ni la rajeunir; il en suit la genèse. C'est une histoire des œuvres de Spinoza que j'ai tentée.

J'ai cherché, en troisième lieu, à rattacher l'œuvre aux circonstances qui l'expliquent. On mettra en première ligne les lectures que l'auteur a faites et dont il a subi l'influence. J'ai donné une grande importance au catalogue de la bibliothèque de Spinoza. Il importe aussi de connaître le milieu où l'auteur a vécu et l'auditoire immédiat auquel il s'adressait. J'ai essayé de décrire les milieux intellectuels que Spinoza a traversés : le milieu rabbinique et italianisant de la synagogue, à Amsterdam, le milieu théologien et cartésien de Leyde, le milieu stoïque et républicain de l'entourage de Jean de Witt à la Haye. L'action du milieu précise l'influence des lectures. Elle explique pourquoi Spinoza avait dans sa bibliothèque et dans quel esprit il devait lire Maïmonide et Léon Hébreu, Calvin et Descartes, Épictète et Hobbes. Il n'y a jamais, en histoire de la philosophie, d'action exclusive d'un philosophe sur un autre; il faut chercher l'action plus complexe des *milieux philosophiques*. Inversement les œuvres philosophiques, toujours représentatives d'un milieu, sont des documents historiques de premier ordre. J'ai re-

gardé celles de Spinoza comme telles pour la Hollande de 1670.

J'ai réservé, enfin, la place la plus importante à l'étude technique des œuvres. Le reste n'est qu'une détermination par l'extérieur, une sorte de mise au point. L'essentiel est d'étudier le contenu exact de chaque livre et sa composition intime. Si les ouvrages des philosophes sont des documents historiques, ils ne le sont que secondairement. Ce sont essentiellement des constructions d'idées, dans lesquelles il entre une part d'habileté, une part de génie. Nous n'avons pas à les refaire, mais nous pouvons les analyser patiemment et y apprendre la *technique philosophique*. L'intérêt est dans le détail et jusque dans le style : il n'est pas indifférent que Spinoza se soit arrêté au style mathématique. J'ai cherché comment s'est constituée dans le détail la théorie de la substance. Je me suis efforcé, en partant de là, de désarticuler l'*Éthique*. J'ai été amené à admettre que la direction substantialiste n'est pas unique dans cet ouvrage et qu'elle ne s'étend pas également, sans parler de la partie psychologique et de la partie purement morale, aux trois parties métaphysiques. J'ai voulu faire ressortir par quels efforts Spinoza essaie de concilier avec sa théorie de la substance son intellectualisme et sa conception de l'individu. C'est aux questions de cet ordre que l'histoire de la philosophie est inévitablement ramenée. Il ne suffit pas de lui appliquer

les méthodes générales de l'histoire ou de l'histoire littéraire. Elle demande une méthode spéciale. On peut la rapprocher assez bien de l'histoire des sciences. Les *Éléments* d'Euclide, même considérés au point de vue historique, ne peuvent pas être étudiés uniquement par l'historien. La différence est que de l'histoire d'une science on peut extraire la science elle-même, telle qu'elle est constituée aujourd'hui, et qu'il serait impossible d'extraire de même façon une philosophie, de l'histoire de la philosophie. L'intérêt s'en reporte davantage sur le tour d'esprit et le tour de main de chaque philosophe, sur la facture particulière de chaque système.

L'œuvre de Spinoza, dans son ensemble et son développement, dans sa signification historique et dans sa structure de détail, tel est, en résumé, l'objet de cette étude.

Spinoza est, pour le lecteur d'aujourd'hui, un philosophe privilégié. Il existe une édition critique de ses œuvres complètes [1], un recueil critique de tous les documents biographiques que l'on a sur lui [2] et une bibliographie méthodique des ouvrages qui le concernent [3]. Il est aussi le seul philosophe dont nous

1. Édition van Vloten et Land, 2 vol. in-8°. La Haye, 1887; 3 vol. in-12. La Haye, 1895.

2. Frendenthal. *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, Leipsig, 1899.

3. Van der Linde, *Bibliographie de Spinoza*, La Haye, 1870.

connaissions avec exactitude la bibliothèque[1], ce qui permet quelque sûreté dans les questions difficiles d'influence.

1. *Inventaire de la bibliothèque de Spinoza.* Édition van Roojen, La Haye, 1889 (reproduit par Frendenthal).

BENOIT DE SPINOZA

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
RF
IMPRIMÉS

CHAPITRE PREMIER

LA SYNAGOGUE

Les premiers écrits que nous ayons de Spinoza sont les deux brefs dialogues insérés dans le « Court Traité[1] ». Ils semblent antérieurs à sa rupture avec la synagogue. Ce sont deux exercices d'écolier, incomplets et assez obscurs, mais deux ébauches précieuses, venant d'un philosophe qui a peu livré sa façon de composer et de penser. — Quelle avait été jusqu'alors sa formation intellectuelle[2] ?

1. Partie I, ch. II.

2. Les sources principales pour la vie de Spinoza sont :

1° Les Lettres de Spinoza, 1661-1676.

2° La Préface de ses Œuvres posthumes, attribuée soit à Schuller, soit à Meyer et Jarigh Jelles, Amst., 1677.

3° Bayle, *Dictionn.*, art. Spinoza, Rotterd., 1697.

4° La Préface de la 2e édition de Chr. Kortholt : *De tribus impostо-*

C'est dans le quartier juif d'Amsterdam, à l'ombre de la vieille synagogue portugaise[1], qu'il faut nous représenter sa sérieuse jeunesse[2]. Nous avons la vision de ce monde fermé et étrange par Rembrandt qui le hantait vers cette époque. On imagine les salles basses et profondes, les éclairages fantastiques, les bizarres défroques, les attitudes bibliques des vieillards. L'église d'Amsterdam, formée surtout de fidèles et de *marranes* chassés d'Espagne en Portugal et de Portugal en Hollande, était très prospère. On l'appelait « la Nouvelle Jérusalem ». Elle était moins savante que celles de

ribus magnis, Hambourg, 1700. Cette préface est du fils de l'auteur, Séb. Kortholt, qui vint recueillir en Hollande des traditions orales.

5° La *Vie de Spinoza* par Jean Colerus, Amst., 1705. — Colerus a utilisé les Lettres, la Préface de 1677, et Bayle.

6° *La Vie de Spinoza, par un de ses disciples,* Amst., 1719 (Lucas — ou Louckers, — ou de Saint-Glain. — Voy. Meinsma, *Archiv. f. gesch. d. Phil.*, IX, p. 208; et Meyer, *ibid.*, 1898, p. 270).

Les autres textes sont réunis dans le livre de M. Freudenthal : *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, Leips., 1899.

Les références, pour les œuvres de Spinoza, seront données, autant que possible, à la traduction Saisset (2 vol. in-12, 1842) qui est la plus courante, et, à son défaut, à l'édition van Vloten et Land (3 vol. in-12, 1895).

1. Celle qu'on voit maintenant a été bâtie en 1670.

2. Une question a été soulevée sur l'origine de Spinoza. — Colerus dit avec précision (p. 1) : « Spinoza naquit à Amsterdam le 24 nov. 1632. » Contrairement à ce témoignage, Graetz (*Gesch. d. Juden*, 1868, t. X, n. 1, p. VI) pense que Spinoza est né en Espagne, à Valladolid. Il se fonde sur le texte suivant de Spinoza (Lett. 76, 1676) : « J'ai connu, moi (*ipse novi*), entre beaucoup d'autres, un certain Juda-le-Croyant, qui, élevant la voix au milieu des flammes où on le croyait consumé, entonna l'hymne *Tibi, Deus, animam offero*, et n'interrompit ce chant que pour rendre le dernier soupir. » Ce Juda-le-Croyant, de son nom de « marrane », Lope de Vero y Alarcon, est un martyr juif, qui fut brûlé, à Valladolid, le 15 juillet 1644. Spinoza semble dire qu'il a assisté à l'auto-da-fé. Graetz en

Pologne et de Bohême, mais elle était célèbre pour son orthodoxie jalouse. Les excommunications y étaient fréquentes. Spinoza put connaître Uriel da Costa qui fut « extirpé » de l'Église comme épicurien en **1640**, et qui se tua. — Une sorte de concordat, conclu avec le magistrat, remettait toute autorité aux mains de syndics israélites, les « Pharnasim ». Ceux-ci étaient soucieux des mœurs des fidèles autant que de leur foi, et une grande ferveur régnait dans la communauté. — Elle avait à sa tête le vieil Isaac Aboab, patriarche vénéré et redouté; Orobio de Castro, chargé de l'apologétique contre les chrétiens; Manassé-ben-Israël, prédicateur éloquent, un peu illuminé, un peu suspect de préférer la Cabbale à la Bible et au Talmud, mais grand cœur et âme pieuse, et enfin Rabbi Saül Morteira, qui fut le maître de Spinoza[1]. C'était lui qui avait

conclut qu'il était né à Valladolid, ou dans les environs, et qu'il y était resté au moins jusqu'à douze ans. On sait, par ailleurs, qu'il y avait des Espinosa à Valladolid, au XVII^e^ siècle. On trouve une anthologie, la *Primera parte de las flores de poetas ilustres en España*, compilée par Pedro de Espinosa, imprimée à Valladolid, en 1605 (volume décrit dans le Catal. de la Bibl. de Salva, n° 240. — *Rev. d'Hist. litt. de la France*, 1896, p. 435). Toutefois la conclusion de Graetz ne semble pas s'imposer. Spinoza dit seulement avoir connu Juda. On peut simplement supposer un voyage de Spinoza en Espagne, ou un voyage de Juda à Amsterdam. Une autre solution, plus simple encore, est peut-être proposable. Le martyre de Juda, avec la circonstance de l'hymne entonné dans les flammes, est raconté dans le livre de Manassé-ben-Israël, *Esperançade Israël* (1650) et Spinoza avait ce livre dans sa Bibliothèque (Voy. *Inventaire...*, éd. van Rooijen, 1889, p. 184). Peut-être s'en est-il inspiré. *Ipse novi* serait une hyperbole : d'Aubigné aurait pu dire semblablement : *J'ai vu* brûler les deux frères lyonnais, les cinq écoliers de Lausanne!

1. Les six rabbins étaient Morteira, Aboab, les deux de Faro, Schalom-

distingué dans une famille de marchands cet enfant méditatif et studieux. Après Mosé Zacout, il en fit son élève préféré et l'éleva pour le temple.

Morteira, Vénitien d'origine, tempérament hautain et dominateur, se distinguait des autres rabbins. En face de l'école traditionnelle et mystique, il existait une école d'exégèse plus hardie, qui interprétait la Bible par la raison et tendait à en exclure le surnaturel. C'est à elle qu'il se rattachait. Cette école remontait au « Guide des Indécis » de Maimonide, ouvrage fameux, resté suspect aux juifs orthodoxes, dénoncé souvent et mis plusieurs fois à l'index, conservé néanmoins par des rabbins philosophes qui, avec le même esprit rationaliste, l'avaient interprété à son tour. La méthode ordinaire des philosophes juifs dans la recherche de la vérité n'est pas la méditation personnelle, solitaire. Ils prennent un texte pour point de départ et ils en font un commentaire de plus en plus approfondi. Mais le commentaire ne reste pas subordonné au texte : il le dépasse et devient texte à son tour. C'est ainsi que procédera Spinoza. Il pénétrera d'abord la Bible et plus tard ce seront ses propres ouvrages qu'il réduira aux propositions essentielles et qu'il approfondira sans cesse.

Sous l'influence de Morteira, il prit en dégoût les rêveries des cabbalistes, « ces sottises de charlatans », comme il les appellera dans la suite[1]. Il s'émancipa rapi-

ibn-Joseph et Jacob Gour-Arié. (Voy. une lettre citée par Kauffmann, *Rev. des ét. juives*, XXV, 207.)

1. *Tr. Th.-Pol.*, trad. Saisset, p. 206.

dement de l'autorité des rabbins ; il vit leur ignorance et résolut de ne consulter que lui-même sur les difficultés de l'Écriture. Il mettait en note tout ce qui l'embarrassait et comptait sur ses réflexions pour en tirer la lumière. Il relut de cette façon et médita le Vieux Testament. Il s'efforça de le réduire à quelques idées définies et d'en tirer surtout une conception de Dieu et de l'âme. Quel fut le résultat de ses réflexions ? Nous en savons quelque chose par une conversation qu'il eut un jour avec deux de ses amis[1].

Il vit d'abord une opposition entre l'Écriture et le système de la Cabbale qui explique toutes les choses par l'intervention d'esprits ou de démons. La Bible ne justifie pas un tel système : les anges dont il y est question sont des visions de rêve, des fantômes, tels que ceux que Jacob vit, en songe, monter et descendre l'échelle du ciel. Ils n'ont aucune substance et les Sadducéens ont pu nier leur existence sans être exclus de l'Église. Entre l'homme et Dieu, il n'y a pas d'esprits intermédiaires.

Qu'est-ce que l'homme lui-même? Que doit-on entendre par l'âme? Nulle part nous ne voyons dans la Bible que l'âme soit immortelle, mais partout, au contraire, ce mot est pris pour synonyme de « vie ». L'âme périt avec le corps; la même fin attend l'homme et les bêtes. Il n'y a point de vie future à attendre; il faut

1. Lucas, *Vie de Spinoza;* ap. Boulainvilliers, *Réfut. des erreurs de Spinoza,* p. 5.

organiser la vie d'ici-bas pour elle-même, car elle n'a pas sa fin en dehors d'elle.

Qu'est-ce que Dieu enfin? L'Écriture l'appelle grand et infini, et, pour n'être pas des métaphores, ces mots supposent l'étendue. L'étendue, à son tour, ne se comprend que pour les corps. Dieu est donc un être corporel; il se confond avec l'immensité du monde.

Ces idées se dégagent-elles vraiment de l'Ancien Testament? Il est difficile de le croire, bien qu'un savant rabbin l'ait pensé encore de nos jours[1]. Quoi qu'il en soit, elles devinrent, pour Spinoza, « des principes à l'aide desquels il se fit jour à travers tous les nuages », des sortes de dogmes qu'il compléta et approfondit plus tard, mais qu'il ne renia pas.

Après la Bible, il lut le Talmud, dont l'étude semble avoir été négligée à Amsterdam. Il passait pour un livre difficile et profond. Spinoza le trouva clair et insignifiant. Il ne s'y arrêta guère, se réservant toutefois d'en porter un jugement définitif.

Il étudia aussi les œuvres des philosophes juifs. Deux surtout semblent avoir agi sur sa pensée, Mosé Maimonide et Léon Hébreu.

De Maimonide deux ouvrages étaient célèbres : l'un est un traité de philosophie et de théologie, le « Guide des Indécis », l'autre une sorte de traité de morale, divisé en huit chapitres, et qui sert de préface à son Commentaire de la *Mischna*. Spinoza connut certainement le

1. A. Weill, *Moïse et le Talmud*, Paris, 1864.

« Guide des Indécis[1] », mais ce ne fut guère que pour le réfuter. Il en rejettera presque tout, la théorie de la prophétie et celle du miracle, celle de la création et celle de la Providence, l'affirmation de la liberté humaine et l'idée essentielle qu'on ne peut donner à Dieu aucun attribut. Il fut probablement plus frappé par un adversaire de Maimonide et même d'Aristote, Hasdaï-ben-Creskas[2], dont il paraît bien avoir connu le curieux déterminisme. En revanche, il semble avoir pris toute la morale de Maimonide, morale originale qui donne pour fin suprême à la vie la perfection de l'intelligence. Pour atteindre cette fin, il ne faut pas renoncer aux plaisirs, c'est-à-dire à la satisfaction des désirs et des passions. Il suffit de les ordonner par l'hygiène du corps et le bon gouvernement de la vie, de façon à rendre possible la liberté de l'esprit, nécessaire pour arriver à la connaissance de Dieu. La vie contemplative, mais non ascétique, est celle même que Spinoza se proposera de fonder.

Les « Dialogues d'amour » de Juda Abravanel ou Léon Hébreu, publiés en 1535, avaient révélé aux Juifs la philosophie platonicienne. Spinoza en possédait une traduction espagnole[3]. C'est d'eux que viendra l'importance qu'il donnera toujours à l'amour. C'est là qu'il prendra la théorie de l'amour de Dieu pour lui-même,

1. Il se trouve dans sa Bibliothèque (*Inventaire*, éd. van Rooijen, p. 132).
2. Il le cite dans sa 29e Lettre.
3. *Inventaire*, p. 152. Spinoza a pu connaître aussi le Platonisme par saint Augustin (*Invent.*, p. 131).

de Dieu pour les hommes et de l'homme pour Dieu, l'étude minutieuse des causes de l'amour, la distinction de l'amour et du désir, et celle de deux amours, l'un, sensuel, qui naît du désir, l'autre, intellectuel, qui, au contraire, engendre le désir. Il n'en tirera pas seulement cette psychologie subtile, mais aussi la conviction que la fin de l'homme est tout autant la perfection de l'amour que la perfection de l'intelligence.

La connaissance que Morteira lui avait donnée de l'italien lui ouvrit aussi les œuvres des philosophes de la Renaissance, ces systèmes hardis et poétiques qui sont comme l'ivresse de la pensée spéculative. Il lut vraisemblablement le dialogue de Giordano Bruno « De la Causa, Principio e Uno », publié en 1584. Ses deux essais de jeunesse en sont tout pénétrés. Il y trouva la distinction du « principe » interne des choses et de leur « cause » extérieure, c'est-à-dire de leur essence intelligible et de leur existence particulière, de ce qui définit un homme en soi et de ce qui fait que tel homme existe à tel moment. Il s'inspirera de la théorie ingénieuse par laquelle Bruno explique pourquoi « tout homme est dans chaque moment tout ce qu'il peut être dans ce moment précis, mais n'est pas tout ce qu'il peut être en soi et selon sa substance[1] » ; ce qui est le problème des existences particulières. Ce sont les difficultés du système. Spinoza en retiendra l'idée originale, que tout est pénétré d'intelligence et que c'est l'intelligibilité d'une chose

1. *De la Causa*, III ; éd. de Lagarde, p. 259.

qui en est la véritable cause, la cause « intérieure » où se confondent cause efficiente et cause finale[1]. Il en gardera surtout le postulat dernier que « le but même de la philosophie est la connaissance de l'unité des choses[2] ». La substance du monde est unique, éternelle, immuable; en elle se confondent l'ordre des essences et l'ordre des existences, les principes et les causes; elle enveloppe toutes les formes possibles comme le germe contient la plante. « Lorsque les membres se dessinent et se constituent, il ne naît pas une substance nouvelle, il se consomme un événement déjà accompli[3]. » Rien n'existe qu'en elle. « Quand on regarde un homme individuel, on n'aperçoit pas une substance particulière, on envisage la Substance sous des traits particuliers. » Les impressions qui nous viennent des choses sont comme des sons musicaux disséminés; il faut les multiplier et les fondre afin d'entendre l'harmonie qu'ils composent. — Dans un autre Dialogue de Bruno publié la même année[4], Spinoza put goûter le sentiment lyrique, nouveau encore pour l'esprit humain, de la profondeur infinie du monde, ce sentiment qui enchantait et effrayait Pascal, et il put connaître la joie et presque le délire qu'il donne à l'âme qui en est pleine. Ces lectures italiennes furent sans doute la poésie de sa vie cléricale.

1. Ch. IV.
2. Ch. V.
3. *Ibid.*
4. *De l'Infinito, Universo e Mondi.*

C'est l'impression de ces études de jeunesse qu'on retrouve dans les deux essais dialogués écrits probablement vers cette époque et insérés plus tard, sans grand à-propos, dans le « Court Traité ». Ils devaient faire partie d'une œuvre plus étendue : on y trouve des renvois à des développements qui manquent.

Le premier est, dans la forme, une imitation de Léon Hébreu. Dans les « Dialogues d'amour », l'amour est père du désir, fils de la raison et de la connaissance. Pour mettre en lumière ces rapports, Spinoza fait de l'Amour, du Désir, de la Raison et de la Connaissance quatre personnages par lesquels il remplace les deux amants, Philon et Sophie. Le sujet est la dispute de l'Amour entre le Désir et la Raison. Le Désir offre à l'Amour des objets multiples, la Raison un unique objet. Le débat est de savoir si la réalité est multiple ou une, si la Nature est composée de plusieurs substances ou si elle est Substance unique. Il est tranché à la façon de Giordano Bruno. Ce qui empêche de voir l'unité de la Nature, c'est une fausse idée de la cause. Le Désir l'imagine « transitive ». Il s'arrête à la distinction de l'intellectuel et du corporel parce qu'il ne peut pas leur voir une cause transitive commune. La Raison, au contraire, les rapporte comme attributs à une substance unique, parce qu'elle conçoit la cause comme « immanente » à ses effets. — Dans ce petit écrit se marque déjà le caractère propre de la pensée de Spinoza, son extrême condensation. Déjà s'y trouve posée la question d'où sortira sa philosophie morale : où doit aller notre amour? Dans

le sens du désir ou dans celui de la raison? Et l'on pressent la réponse. Le désir doit être repoussé, parce qu'il mène à une fausse conception des choses, à une philosophie d'erreur. La philosophie vraie, fondement du bonheur, c'est tout le spinozisme. Ce court Dialogue en est comme une annonce obscure ou un premier oracle.

Le second Dialogue est plus explicite et plus important. On y trouve déjà formée une des idées maîtresses de Spinoza, qui restera à la base de son édifice intellectuel. Et si l'on se sert, pour la comprendre, des développements qu'elle eut dans la suite, cela marque la concision du texte, mais non pas que Spinoza ne l'eût pas dès cette époque fortement conçue.

La forme de cet écrit est empruntée à Giordano Bruno. Théophile, qui désignait le philosophe lui-même, s'y retrouve et a pour interlocuteur Érasme, qui tient le rôle du Désir[1]. Le sujet est de préciser la notion de « cause immanente ». Cette notion fut certainement entrevue par Bruno, mais Spinoza l'éclaircit et se la rend propre. C'est, comme on sait, une expression de théologiens, qui désigne la façon dont Dieu est cause de soi; elle s'oppose à la façon « transitive » dont il est cause de ses créatures. Théophile soutient que cette opposition n'est pas fondée, et que Dieu est cause du monde de la même façon que de lui-même, qu'il en est « cause immanente ». Dieu est intérieur au monde. Peut-on dire, avec Érasme, que le monde s'ajoute à lui et augmente son essence?

1. Ἔρασμος, Desiderius.

Non, le rapport des choses à Dieu doit être conçu de la même manière que le rapport des idées à l'esprit. Les idées ne s'ajoutent pas à l'esprit, elles le constituent. On peut dire, indifféremment, que l'esprit les forme ou qu'il est formé par elles, car il ne s'agit pas d'un rapport de cause à effet, mais d'un rapport d'inhérence ou d'intériorité. Les idées sont l'extérieur, l'esprit est le fond. De même, Dieu est l'intime de l'univers. Les choses ne peuvent pas accroître son essence, car elles ne lui sont pas étrangères. Il suffit de les pénétrer pour s'approcher de lui.

Théophile marque l'importance morale de cette doctrine. Dieu, n'étant plus transcendant, n'est plus inaccessible. Comme il est éternel, tout ce qui dépend immédiatement de lui participe de son éternité. Si je veux moi-même rendre éternel mon esprit, il s'agit de le faire dépendre immédiatement de Dieu. Toutes les idées, sans doute, qui composent mon esprit, dépendent immédiatement de Dieu pour leur « essence », c'est-à-dire pour leur possibilité, mais leur « existence » actuelle dépend de modifications particulières, l'éducation que je reçois, les conversations auxquelles j'assiste, les voyages que je fais. Une seule est privilégiée, l'idée même de Dieu. Elle se produit sans intermédiaire. « Dieu est connu par lui-même. » L'idée de Dieu dépend immédiatement de Dieu. C'est à elle qu'il faut me rattacher; travailler à me rendre éternel, c'est travailler à acquérir une idée claire de Dieu. Mais à quoi reconnaîtrai-je que j'y suis arrivé? A ce que mon

amour cessera de se disperser et que je me sentirai uni à Dieu, de manière qu'il me soit impossible de rien aimer que lui. Ce sont les progrès de l'amour qui révèlent les progrès de l'intelligence.

Tels sont les témoignages qui nous restent des méditations de jeunesse de Spinoza. Il faut y voir le premier jet d'une pensée déjà personnelle. Plus tard, dans le « Court Traité », elle s'enrichira de connaissances nouvelles, puis dans l' « Éthique » elle sera développée minutieusement, le détail sera éclairci et le progrès du discours mis en saillie, mais l'âme est là. — Faut-il parler de mysticisme? Oui, si ce mot s'applique à une communication directe, à une union intime avec Dieu. Non, s'il implique, comme il est certain, un Dieu personnel, sensible au cœur, par delà l'intelligence. Ici, l'homme s'unit à Dieu, mais ce n'est pas par un état de grâce, c'est par une idée pure. Et l'amour ne dépasse pas la connaissance, il en est l'autre face. C'est, si l'on veut, le mysticisme de l'entendement.

A vingt ou vingt-deux ans, Baruch de Espinoza[1] était encore un lévite, nourri dans la synagogue et pour elle. Il lisait et méditait beaucoup, mais il évitait de converser. Ses mœurs étaient irréprochables. Comme il se livrait peu, une sorte de respect l'entou-

1. *Benedictus de Spinoza* est la traduction latine. — Espinosa est, comme on sait, le nom de plusieurs peintres espagnols. Espinoza est la forme portugaise.

rait. Il passait pour avoir une grande science de la Bible et quelques connaissances étrangères. Les études théologiques avaient été la base de sa formation intellectuelle. Commenter librement la Bible, être un rabbin éclairé, de la famille de Maimonide et de Hasdaï-ben-Creskas, plus profond qu'eux, peut-être aussi plus attaché aux questions de morale, semblait devoir être sa destinée. La philosophie italienne lui avait ouvert l'esprit aux joies de la pensée spéculative, mais il lui manquait la connaissance du latin pour entrer dans le courant des idées contemporaines. Apprendre le latin était son plus grand désir. Mais aucun des rabbins ne pouvait le lui enseigner. Manassé-ben-Israël, le seul d'entre eux, semble-t-il, qui l'ait su, était alors en mission auprès de Cromwell. Si l'église d'Amsterdam eût été plus savante et moins intolérante, peut-être Spinoza eût pu ne pas se séparer d'elle. On peut dire qu'il ne s'en sépara jamais d'esprit. Après son excommunication, il continua, nous dit son biographe [1], à respecter les règles de la loi sur le travail manuel. Son « Traité de Théologie et de Politique » fut une protestation contre son expulsion de l'église. Il y définit son idéal de rabbin philosophe et montre que « la liberté de philosopher n'est pas incompatible avec la piété ». Il ne délaissa jamais, le rabbinage et, jusqu'à la fin, il s'occupa d'une œuvre rabbinique, celle du « targoum », la traduction des Livres Saints en langue vulgaire [2].

1. Colerus, tr. Saiss., p. 15.
2. Col., p. 58.

CHAPITRE II

CONVERSION

Dans les premiers traités de Spinoza se marque une double influence, celle des théologiens chrétiens[1] et celle de Descartes. C'est le fond de pensée des « Dialogues » élargi par des lectures latines, fortifié surtout par une profonde crise morale.

Pour apprendre le latin, Spinoza avait été obligé de quitter le quartier juif. Un célèbre médecin, Frans van den Ende, l'enseignait alors aux fils des riches bourgeois. Il était catholique de nom, au fond libre penseur, et mêlé à la politique la plus avancée. Sa répétitrice était sa fille Claire-Marie, excellente latiniste, point fort belle, paraît-il, mais pleine d'esprit et d'enjouement; elle enseignait aussi la musique de chambre, dont le goût commençait à se répandre. La maison de van den

1. On reconnaît surtout l'influence des Jeunes Scolastiques, en grande vogue alors aux Pays-Bas : Suarez, Martini, J. C. Scaliger, Toletus, Pereira, Mendoza, Eustachius et les Coïmbrois. Les professeurs protestants, Burgersdijck, Heereboort, s'en inspiraient beaucoup. Les *Cogitata metaphysica* de Spinoza sont en partie dirigées contre eux. (Voy. Freudenthal, *Sp. und die Scholastik*, dans les *Ph. Aufsätze* du Jubilé de Zeller, 1887.)

Ende était fort en vogue, et le docteur était accablé de travail. Spinoza se présenta chez lui, et obtint d'y être reçu, « au pair », comme second répétiteur. Il passa ainsi deux ou trois ans, ayant le vivre et le couvert, moitié apprenant le latin et moitié l'enseignant.

C'est la période mondaine de sa vie. Il prit contact avec la société hollandaise, avec ces gens discrets et fins, qui ne mettent rien en façade, mais sont épris de luxe intime. La vie était alors tout embaumée d'art. Frans Hals, toujours debout, Rembrandt, Terburg, Cuyp, Ostade, van der Helst étaient dans leur vigueur. Paul Potter venait de mourir. Et d'autres, nés dans la même génération que Spinoza, commençaient avec lui leur gloire, Ruysdaël, Jean Steen, van de Velde et les deux jumeaux, Jean ver Meer, Pierre de Hooch. Il y eut là vingt années uniques. Spinoza ne resta pas étranger à cette révélation de beauté. Il dessinait, et Colerus rapporte qu'il faisait de fort belles esquises à la plume, rehaussées de fusain, ou plus probablement de sépia. Plus tard, à Voorburg et à La Haye, il prendra pension chez des peintres[1], et, à sa mort, on trouvera, dans sa chambre, autant d'estampes que de livres.

Il ne se désintéressa pas, non plus, des luttes politiques. Le coup d'État du prince d'Orange venait d'échouer devant l'héroïque résistance des bourgeois d'Amsterdam (1650). Plus tard, quand grandira, avec l'appui du clergé, le mouvement de réaction militaire,

1. Daniel Tydeman et Henri van der Spijck. (Van Vloten, *Ad S. op. supplem.*, p. 298; — et Bayle, art. SPINOZA.)

Spinoza restera un bon républicain. Il sera l'ami du Grand Pensionnaire. Le jour de son assassinat, on le verra comme affolé, pleurant, et voulant aller flétrir la populace[1]. — Mais à la table de van den Ende, il dut avoir les oreilles pleines des projets de cet aventurier qui devait finir sa vie en France dans une ténébreuse conspiration. Eut-il lui-même de folles ambitions? Il se dessinait, nous dit-on, sous les traits de Masaniello, dont l'étrange destinée venait d'émerveiller l'Europe.

Il nous fait entendre en tout cas, dans le « De Emendatione », le plus personnel de ses ouvrages, qu'il fut séduit par la vie mondaine, par une vie entourée de luxe délicat, d'un peu de gloire et de voluptés fines. Il avait bonne grâce, rien d'un pédant, tout d'un honnête homme. Son portrait[2] le montre avec le visage d'une finesse rare, le teint mat, une conjonction spirituelle des yeux et de la bouche, un air d'aisance aristocratique. — Il demanda la main de la fille de son maître. — Il fut repoussé. — Il dut sentir douloureusement l'isolement qui lui venait de son origine.

En même temps, il fut touché des premières brûlures d'une phtisie héréditaire[3]. C'était sa vie bornée et le premier contact de la mort prochaine. Ses réflexions, comme celles de Pascal, en furent certainement hâtées.

1. Note inédite de Leibnitz, à la Biblioth. de Hanovre, citée par Fouché de Careil, *Réf. de Sp. par Leibnitz*, p. 64.

2. En frontispice du tome II de l'éd. 8° van Vloten et Land.

3. 2e Lettre de Schuller, ap. Stein, *Leibnitz und Spinoza*, p. 285.

Il s'agissait d'atteindre rapidement le fond de la vie, d'acquérir sans retard l'éternité. Et quand même il ne serait pas sûr que la vie éternelle fût possible, il fallait la chercher encore. « Un malade, attaqué d'une maladie mortelle, rassemble toutes ses forces pour chercher un remède sauveur, quoique incertain s'il parviendra à le découvrir[1]. » La mort est certaine et le seul espoir d'un bien, peut-être éternel, doit l'emporter sur la réalité de biens certainement périssables. C'est le pari de Pascal, transporté du bien de l'autre vie à celui de la vie présente.

La synagogue enfin grondait contre lui. Il avait rompu une première fois avec elle, sur une réponse cavalière faite à Morteira, qui le menaçait d'excommunication[2]. L'animosité avait grandi parmi les fidèles. Elle alla même jusqu'à un attentat sur sa personne, une nuit, au sortir du théâtre. On lui en voulait de vivre hors de la communauté et de ne pas tenir d'elle ses ressources. On lui offrit une pension très élevée. Il refusa. Alors Isaac Aboab fulmina contre lui la grande excommunication « Schammatha », celle que prononce toute l'église assemblée et qui prive à jamais du secours des hommes et de la miséricorde de Dieu. Puis, pour le rejeter de la ville même d'Amsterdam, les « Pharnasim » implorèrent l'appui des ministres luthériens et déro-

1. *De Emendat.*, van Vl., p. 4.

2. « Pour me reconnaître de vos bontés, voulez-vous que je vous apprenne le rituel d'excommunication. » Lucas, p. 14.