

Du concept de « forme » dans l'individualité chez Baruch Spinoza

Maho EIFUKU*

Dans l'*Éthique* de Spinoza, on met souvent en avant la thèse que Dieu est égal à l'univers, ou à la substance unique. On a tendance, pour ainsi dire, à souligner cette interprétation. En effet, il est essentiel que la notion d'« Individu » s'appuie sur certains fondements. Cela peut se justifier en plusieurs points. En premier lieu, la connaissance du troisième genre, qui est nécessaire au salut, n'est atteinte que par la connaissance du deuxième genre, qui est la connaissance des choses individuelles. Ainsi, l'« actif » et le « passif » sont des concepts nécessaires pour expliquer « liberté » ou « vertu », thèmes très importants dans l'*Éthique*, et ces concepts ne peuvent subsister sans l'Individu. On peut donc dire qu'il est fondamental de définir l'Individu sur lequel reposent plusieurs concepts principaux dans l'*Éthique*. C'est dans cet état d'esprit que M. Goda, exprimant la complexité de l'individu chez Spinoza, affirme qu'« Il est probable que ce n'est pas que un être certain pour ainsi dire « le soi » antérieurement existât. Si le soi est un Individu, ou chose particulière, comme dit au corollaire de la proposition 25 du Livre 1 de l'*Éthique*, cette « choses particulières ne sont rien que des affections des attributs de Dieu, autrement dit des manières par lesquelles les attributs de Dieu s'expriment de manière précise et déterminée »..... N'est-il pas impossible pour nous, justement, de comprendre « de manière précise et déterminée », de s'exprimer ?¹ ».

Cependant, bien que l'individu ait le sens important évoqué ci-dessus, il n'en demeure pas moins qu'il est difficile de répondre à la question : quel est l'Individu chez Spinoza ? Nous sommes donc à la recherche d'un angle d'attaque pour appréhender le problème de l'Individu chez Spinoza. C'est le concept de « forme » qui va nous y aider et sur lequel va porter ici toute notre attention. Celui-ci apparaît aux lemmes 4, 5, et 6 de la proposition 13 du Livre 2. Exprimant qu'un Individu conserve son identité en lui-même, Spinoza utilise l'expression « sans changement de forme ». Nous allons citer le lemme 4 en exemple.

Lemma IV. Si corporis sive individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quaedam corpora segregentur et simul totidem alia ejusdem naturae eorum loco succedant, retinebit individuum suam naturam uti antea absque ulla ejus formae mutatione.

Demonstratio. Corpora enim (per lem. 1.) ratione substantiae non distinguuntur; id autem, quod formam individui constituit, in corporum unione (per defin. praec.) consistit; atqui haec (per hypothesin), tametsi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo individuum

* e-mail : eifuku.maho.27n@st.kyoto-u.ac.jp

¹ Goda, Masato, 2009, « L'amour de Dionysos ?—Spinoza et Nietzsche chez Antonio Negri » (écrit en japonais), *Sisou (la Pensée)*, no.8, 2009, Iwanami shoten.

tam ratione substantiae quam modi suam naturam uti ante. Q. e. d.

Quelle est cette « forme » (forma) que Spinoza trouve certainement à l'Individu ? Pour nous atteler à résoudre cette problématique, nous devons comprendre comment Spinoza a hérité de ce concept d'une tradition ancienne puis l'a modifié. Nous verrons d'abord comment Descartes, dont la philosophie fut le point de départ de celle de Spinoza, a reçu le concept de « forme » de la scolastique et nous discuterons ensuite de l'interprétation qu'en ont donné les chercheurs Alquié, Gueroult, Sévérac et Tatibana.

I. Le concept de « forme » : de la scolastique à Descartes

I-1. Selon l'*Index scolastico-cartésien* d'E. Gilson

Étienne Gilson insiste, dans l'introduction de l'*Index scolastico-cartésien*, sur la nécessité d'éclaircir la succession entre la scolastique et Descartes, alors que, de façon générale, l'accent est mis sur la rupture entre ces deux courants de pensée. Dans cet Index, sont rassemblés les termes importants utilisés aussi bien dans la scolastique que dans la philosophie de Descartes. Dans l'article concernant la « forme », on peut y voir des exemples tirés de la scolastique moderne et de multiples autres extraits de tous les ouvrages de Descartes.

D'emblée, envisageons le premier de nos trois exemples de la scolastique moderne. Voici l'exemple que l'on trouve dans les *Commentarii Collegii Conimbricensis*. Dans cet ouvrage, la « *forma substantialis* », c'est-à-dire la substantialité de la « forme » est démontrée. Il est dit que :

«.....Res naturales sunt compositae, non ex materia duntaxat; quia cum hominis, lapidis et leonis eadem sit communis materia, eadem foret omnium essentia et definitio : habent igitur praeter materiam proprias formas quibus inter se different. Quod si quis occurrat, composita physica constare ex materia, quae sit substantia, atque etiam ex forma, non tamen quae substantiae sit, sed accidens, is facile confutabitur..... Singulis rebus naturalibus aliquae propriae et peculiares functiones conveniunt, ut homini ratiocinari, equo hincire, igni calofacere, atque ita caeteris; sed ejusmodi functiones oriri nequeunt a materia, quae, ut supra ostendimus, nullam effectricem vim habet :.....Cum igitur hujus rei causa ad materiam referri non possit,.....tum quia cum una atque eadem sit in rebus sublunaribus, eadem iis omnibus accidentia promisque inessent, plane sequitur talium accidentium originem ad formam substantialem, uti ad ipsorum fontem referendam esse.

Proinde negari non potest unicuique rei naturali suam inesse formam substantialem, ex qua constet, a qua gradus praestantiae et perfectionis in compositis physicis desumantur,.....forma est actus simplex, substantialis, unum per se cum materia constituens...Ea igitur particula sic intelligenda est, ut forma constituat, id est, suapte natura constituere possit unum per se cum

materia. » (C'est nous qui soulignons.)

Ainsi, le passage souligné ci-dessus montre clairement à voir que la « *forma substantialis* » était considérée comme le concept fondamental de la physique. De même, dans les autres exemples, tels que ceux que proposent Toletus et Suarez, la « *forma substantialis* », est traitée comme un sujet à être démontré. De fait, dans l'exemple cité, Toletus traite de la différence entre « *forma substantialis* » et « *forma accidentalis* ».

Considérons à présent les exemples qui illustrent le concept de « *forme* » (*forma*) chez Descartes. Dans l'*Index scolastico-cartésien*, vingt-trois d'entre eux apparaissent avec le mot composé « *forme substantielle* » et l'on y trouve seize occurrences du mot « *forme* ». Descartes est invariablement opposé à la théorie de la « *forme substantielle* ». Notamment, il dit que :

«& qu'ils mélangent ordinairement ces deux idées du corps & de l'ame, en la composition des idées, qu'ils forment des qualitez réelles & des formes substantielles, que ie croy deuoir estre entierement reiettée. Au lieu qu'en bien examinant la Physique, on y peut reduire toutes les choses oui tombent tous la connoissance de l'entendement,.....² » (Correspondance CCXLIX, à A'abbe de Launey)

Dans la plupart des exemples sur la « *forme substantielle* », comme dans ce dernier cité ci-dessus, Descartes se borne à exposer la théorie opposée. Une exception concerne la lettre CCLXVI de la correspondance de Descartes, envoyée en 1642 à Regius. Son contexte est celui d'une opposition de Regius au théologien Voetius au sujet de la « *forma substantialis* ». Descartes suggère pour la lettre de Regius une ébauche de réponse pour objecter aux arguments de Voetius. Nous n'en citons ici qu'une petite partie car elle est très longue.

«Neque enim potest dici verba generis aut speciei designare differentias substantiales, cum sint etiam genera & species accidentium ac modorum, ut figura est genus, respectu circulorum & quadratorum, quae tamen nemo suspicatur habere formas substantiales, &c.....Sed nullius plane actionis naturalis ratio reddi potest per illas formas substantiales, cum earum assertores fateantur ipsas esse occultas,& à se non intellectas ; nam si decant aliquam actionem procedure à formâ substantiali, idem est ac si dicerent, illam procedure à re e non intellectâ, quod nihil explicat. Ergo formae illae ad causas actionum naturalium reddendas nullomodo sunt inducendae. Contra autem à formis illis essentialibus, quas nos explicamus, manifestae ac Mathematicae rationes redduntur actionum naturalium,.....³ » (C'est nous qui soulignons.)

² Descartes, René, 1996, *Ouvres de Decartes*, édité par Adam, C. et Tannery, P., Vrin, Tome 3, p.420.

³ Ibid., Tome 3, p.506.

Comme nous le constatons ci-dessus, Descartes s'oppose explicitement à utiliser la *forme substantielle* en tant que principe d'explication de la physique. Ce même point précis est repris dans l'explication des Principes de la philosophie de Descartes traduits par Juichi Katsura, où il écrit que :

«Les savants de cette époque généralement ont été fascinés par la nouveauté de la physique cartésienne. Sa nouveauté consiste à regarder la nature de la matière comme un prolongement, et tenter d'expliquer que toute chose dans la nature par le seul prolongement et mouvement, c'est-à-dire le changement de place, par mécanisme de cause à effet totalement.La propriété de sa physique consiste à tenter persister dans ce principe. Ainsi dans ce point est la nouveauté contre la physique scolastique, qui jusqu'ici ait expliquée les choses par la supposition de *forme substantielle* ou *qualité réel*.⁴ »

Abordons maintenant seize exemples dans lesquels la *forme (forma)* est utilisée de façon simple. Parmi eux, il n'y en a qu'un qui utilise la *forme* au sens de « formalité », autrement dit au sens de « forme corporelle », tandis que les quinze autres, eux, s'en servent au sens de « forme » ou « forme métaphysique »⁵. Nous voudrions à présent examiner le dernier cas. Douze exemples peuvent être classés en deux catégories : la première, qui contient cinq d'entre eux, semble employer le mot pour signifier « état » (comme dans « forme et qualité ») ; la seconde, qui contient les sept autres, doit être regardée comme utilisant le mot dans son sens métaphysique le plus significatif. Dans les cinq premiers, la « forme » porte un sens, si j'ose dire, égal à celui de *forma accidentalis* qui se distinguait de celui de *forma substantialis* dans la scolastique, et sert à Descartes lui-même pour expliquer les phénomènes naturels. Enfin, dans la plupart des sept derniers, la « forme » est utilisée par Descartes quand il expose les théories qui diffèrent des siennes. En particulier, dans sa lettre à Mersenne datée du 13 juillet 1638, il écrit que «les uns pensent que cete qualité depend de la forme de chasque cors.....⁶ », et après, critique de son propre point de vue.

Cependant, dans la lettre à Regius que nous avons citée plus haut, Descartes emploie exceptionnellement ce qu'il nomme *forme essentielle* comme un principe pour expliquer la physique (voir la partie soulignée). Toutefois, l'élaboration du concept de forme essentielle demeure un problème irrésolu, ainsi que sa distinction de la forme substantielle et de la forme accidentelle afin de comprendre pleinement l'état du concept de forme. Nous nous contenterons de les remettre à une prochaine fois.

Pour conclure cette première section, nous avons vu, d'une part, que la forme substantielle était le point d'une polémique entre la scolastique et Descartes. Dans la scolastique, la *forma substantialis* se distingue de la *forma accidentalis*, et est considérée comme un concept qui fonde la physique. Chez

⁴ La version de Japonais de *Principia Philosophiae*, Descartes René, traduit par Katsura J, 1964, Iwanami shoten, p.175.

⁵ Nous omettons un de seize exemples puisqu'il est généralement compris comme une erreur d'écrire « force ».

⁶ Descartes, René, 1996, *Ouvres de Decartes*, édité par Adam, C. et Tannery, P., Vrin, Tome 2, p.223.

Descartes, d'autre part, la forme substantielle est rejetée de la physique, bien qu'il reconnaisse l'usage de la forme pour autant qu'elle signifie seulement « forme accidentelle » ou « état ».

2. Les interprétations du concept de « forme » chez Spinoza

Nous avons vu dans la première section de cet article, que la physique est expliquée par « matière » et « forme » dans la scolastique, tandis que Descartes nie ce schème et établit une physique mécanique, expliquant les phénomènes naturels par les seuls mouvements corporels. Il est presque incontestable que Spinoza était un des savants de cette époque qui « ont été fascinés par la nouveauté de la physique cartésienne ». Cependant, bien que Spinoza hérite certainement de la physique mécanique de Descartes, il s'approprie le mot « forme » qu'il fait sien pour l'explication de sa physique. Ne s'ensuit-il pas que Spinoza réduit ainsi les travaux de Descartes « à néant » ? (question A).

Étudions maintenant de près ce qu'en pensent les chercheurs Alquié, Gueroult, Sévérac et Tati-bana.

2-1. L'interprétation de F.Alquié

Selon Ferdinand Alquié, dans *l'Éthique*, une « pression extérieure⁷ » est introduite pour imposer aux choses leur individualité. Cette pression elle-même est envisagée en une double fonction. L'une explique l'individualité dans le mécanisme pur qui dérive de Descartes, et l'autre l'explique en introduisant le concept de la « forme ». Ces deux explications sont exposées dans les axiomes et les lemmes après la proposition 13 du Livre 2. D'abord, dans les axiomes 1&2 et les lemmes 1, 2 et 3, une physique mathématique et mécanique, fondée sur le corps le plus simple, est développée. Ensuite, les lemmes 4&5 donnent l'explication biologique et finaliste de corps composé par l'introduction de la « forme ». Selon Alquié, une « pression extérieure » joue un rôle de ces deux manières différentes d'expliquer les choses. Ci-dessous, nous allons voir l'explication des deux cas par Alquié.

a. L'explication mécanique-mathématique (les axiomes 1&2, les lemmes 1, 2 et 3, définition)

Il est exprimé ici que les corps les plus simples ne se distinguent réciproquement que par la proportion de mouvement et de repos, et que les corps les plus simples sont homogènes (lemme 1). Et, les uns sont en mouvement ou au repos, étant déterminés en mouvement ou au repos par rapport à un autre (lemme 3). Quand un certain nombre de corps sont pressés par les autres de telle sorte qu'ils s'appliquent les uns les autres ou bien, s'ils se communiquent les uns aux autres leurs mouvements selon un certain rapport précis, ces corps, nous les dirons unis entre eux, et nous dirons qu'ils composent tous ensemble un seul corps (définition).

⁷ Alquié, Ferdinand, 2003, *Leçons sur Spinoza*, La Table ronde.

Dans cette explication mécanique et purement mathématique, on peut observer l'héritage de la physique cartésienne. Descartes explique l'unité des corps par le déplacement simultané des parties ou par le repos réciproque. Alquié cite ici un cahier en exemple. Il dit que : « Je prends ce cahier, je le déplace, il demeure, il est solide. C'est une individualité.⁸ » Sur ce point, on observera que la physique finaliste est rejetée chez Descartes et aussi chez Spinoza. Cependant, il y a un cas qu'on ne peut comprendre par cette explication mécanique-mathématique. C'est l'individualité de l'être vivant qui change sans cesse par « l'assimilation et l'excrétion, par la croissance et le vieillissement⁹ ». En effet, chez Descartes, qui n'a que le principe de l'explication mécanique-mathématique, nous trouvons des textes où il est parlé d'une certaine unité du corps, et des textes où il n'est point parlé de l'unité du corps, et donc il ne semble pas être cohérent. Cependant, chez Descartes, ce n'est pas le problème grave si le corps a une unité. Car, « chaque fois qu'il dit machine, il pense immédiatement et corrélativement au Dieu qui a construit ladite machine¹⁰ ». Si donc Descartes bannit toute finalité du monde, c'est « parce qu'il concentre toute la finalité en Dieu¹¹ ». Il y a un plan divin par lequel le monde entier se comprend. En conséquence, il n'est pas très important de savoir si le corps a une unité, ou s'il n'en a pas. Spinoza, au contraire, ne reconnaît ni tel Dieu transcendant, ni la priorité de l'attribut pensé lorsque le monde se produit. Dieu chez Spinoza n'est ni l'opérateur du machine ni même le point de départ de la déduction mathématique, mais le principe immanent du monde. En conséquence, s'il ne peut expliquer mécaniquement l'unité d'un corps, il doit l'expliquer par quelque chose d'autre immanent au corps. L'explication biologique-finaliste, qu'ensuite nous allons voir, remplira une telle fonction.

b. L'explication biologique-finaliste (les lemmes 4, 5, 6, et 7)

Alquié cite l'exemple suivant comme le cas qui ne peut pas être vivant s'il ne s'est renouvelé par l'assimilation et l'excrétion, par la croissance et le vieillissement. Cependant, on peut souvent l'identifier quand bien même on ne l'a pas vu depuis des années. Dans ce cas-là, un autre principe de l'identité et de l'individualité est demandé en plus du principe purement matériel de « repos réciproque des parties ». Quant à Descartes, même dans un tel cas, il expliquerait que « s'il y a dans le corps une finalité et une unité, cette finalité vient de Dieu¹² ». Spinoza, cependant, ne peut pas reconnaître pareille explication qui ramène à la transcendance de Dieu. Donc Spinoza reconnaît une sorte de finalité immanente au corps, à la différence de Descartes. En effet, selon Alquié, « le lemme 4 et le lemme 5 ne font plus du tout appeler à cette pression mécanique¹³ ». C'est une finalité immanente qui est un

⁸ Ibid., p.155.

⁹ Ibid., p.156.

¹⁰ Ibid., p.156.

¹¹ Ibid., p.157.

¹² Ibid., p.157.

¹³ Ibid., p.155.

principe d'unité de remplacement. L'introduction de cette finalité, ou de la « forme » rend le cas biologique présenté plus haut explicable.

De la sorte, l'interprétation d'Alquié est que le principe de l'individualité de la « pression extérieure » fonctionne de deux façons : l'un purement mécanique et l'autre biologique avec une finalité immanente, et à cet effet, le mot « forme » exprime cette finalité immanente.

2-2. L'interprétation de M.Gueroult

Martial Gueroult partage avec Alquié le principe de l'individuation par « la pression des ambiants¹⁴ » (pour Alquié, la « pression extérieure »). Cette pression impose aux mouvements des corps qui constituent l'Individu cette proportion constante de mouvement et de repos. Le propre de son interprétation consiste à expliquer cette proportion par les modèles du levier, du disque tournant, et particulièrement du pendule composé. Gueroult, en se référant à la recherche contemporaine de Spinoza, justifie le modèle du pendule composé. Parmi les chercheurs de la même époque, à commencer par Huygens, le centre d'oscillation était un des problèmes qui les intéressait.

Et maintenant, dans le pendule composé, la proportion constante se produit entre chaque pendule simple : voici donc la « communication de mouvement et de repos selon une proportion bien définie à chaque instant¹⁵ ». Un tel système de mouvement renfermé sur soi peut être transporté selon toutes les vitesses et dans toutes les directions sans changement de lui-même. Il dit que, dans le levier également, les vitesses sont dans le rapport constant des distances au point d'appui. Ainsi, dans un disque tournant, les vitesses de deux points de ce disque sont dans le rapport constant de leurs distances à l'axe, quelle que soit la vitesse du disque. Comme on l'observe dans le levier, le disque tournant, et le pendule composé, « la solidarité des parties engendre la solidarité de leurs mouvements, et la proportion constante de mouvement et de repos¹⁶ ». Gueroult conclut, par ces exemples, que le principe de l'identité est pris des solides chez Spinoza. Sur ce point, il est différent de Descartes qui prend le principe de leur identité des fluides. Chez Descartes, la constance du volume, malgré les changements continuels de figure ou de forme, est mise en évidence, mais non la proportion constante de mouvement et de repos.

Les leviers, les disques tournants, les pendules composés, selon Gueroult, « font voir expérimentalement qu'il n'est nullement nécessaire de recourir si peu que ce soit à des « formes » métaphysiques dominant le mécanisme, pour fonder les règles imposant entre les corps et entre les Individus qui les composent cette proportion constante de mouvement et le repos¹⁷ ». Alors, pourquoi la « forme » est-elle introduite ? Pour penser cette question, nous allons voir la distinction chez Gueroult entre « la

¹⁴ Gueroult, Martial, 1974, *Spinoza II – L'âme*. Aubier.

¹⁵ Ibid., p.173.

¹⁶ Ibid., p.173.

¹⁷ Ibid., p.187.

conception de la physique qu'impose, dans la scolie de la proposition 13, l'ordre des raisons », et « la doctrine métaphysique sous-jacente qui résulte du système considéré dans son ensemble »¹⁸. Selon Gueroult, « depuis la ligne de clivage marquée par la proposition 9 du Livre 2, seules sont considérées les existences singulières, leurs conditions et leurs modalités¹⁹ ». Bref, c'est la physique. Il ne peut donc être question que d'une « physique abstraite » dans les axiomes, les lemmes après la proposition 13 qui succède au cours. Gueroult distingue deux physiques : une « physique abstraite » et une « physique concrète ». Cette physique abstraite est « une connaissance du second genre, fondée sur des notions communes de la Raison », et alors, par exemple, « mouvement et repos, lois universelles sont compris ». D'autre part, il y a une physique concrète. C'est « une connaissance du troisième genre, fondée sur la considération des essences éternelles », et qui est en réalité une métaphysique. Autrement dit, elles peuvent être exprimée par le fait qu'« une physique abstraite rend compte du tout par les parties » et, qu'au contraire, « une physique concrète rendre compte des parties par le tout ».

Et ainsi, dans la mesure de cette physique abstraite, il n'est pas nécessaire de « recourir à des « formes » pour fonder les règles corporelles », selon Gueroult. Par contre, dans la physique concrète, ou métaphysique, « conatus » et « forme » sont nécessaires comme le principe de l'explication des Individus. Alors, pourquoi doit-on fournir deux genres d'explications ? Quel rapport entretiennent ces deux physiques ? Gueroult écrit que « si l'on considère l'ensemble du système », « il apparaît alors que cette physique abstraite doit se subordonner à la métaphysique des essences, c'est-à-dire à la physique concrète »²⁰. Selon lui, cette « physique concrète donne au mécanisme hérité de Descartes un substratum métaphysique qui lui était étranger²¹ ». Les processus mécaniques alors, n'en deviennent pas pour autant caducs, mais apparaissent comme subalternes et dérivés. En revanche, si l'on connaît les choses par le corps le plus simple, la physique abstraite ou le mécanisme pur est demandé. Celle-ci est aussi nécessaire à l'humain. Car, Spinoza dit expressément que « l'objet de l'idée constituant l'Esprit humain est le Corps » (la proposition 13 du Livre 2), et que « plus un Corps l'emporte sur les autres activement, plus son esprit est apte à comprendre de manière distincte » ; en conséquence, l'humain ne peut partir que du corps humain, non de l'ensemble du système, à cause de sa finitude. Gueroult, se fondant sur ce point, explique que l'Éthique a autant besoin d'être fondée par une physique comme par une métaphysique. Ce sont les axiomes et les lemmes qui assument le rôle. Dès lors, il est possible de dire que Gueroult distingue les deux phases respectives qui nécessitent les deux explications. Pourtant, ces deux explications sont conditionnées par « la pression des ambiants ». Sans parler de la physique abstraite ou du mécanisme, même dans la physique concrète, la « forme »

¹⁸ Ibid., p.186.

¹⁹ Ibid., p.187.

²⁰ Ibid., p.187.

²¹ Ibid., p.187.

dont l'individualité dépend n'est que l'unité exigée des corps.

La physique concrète (métaphysique) rend compte « des parties par le tout ». La physique abstraite (mécanisme) rend compte « du tout par les parties ». C'est « la pression des ambiants » qui peut être le principe de l'individualité sans se contredire avec ni l'un ni l'autre. Selon Gueroult, « du fait que Spinoza explique par la pression des ambiants la domination de la loi de l'Individu sur les parties qui le constituent, il peut rendre compte des parties par le tout sans rompre avec le mécanisme pur qui rend compte du tout par les parties »²².

2-3. Les objections contre l'explication de l'individualité par une « pression des ambiants »

Il y existe des objections contre l'interprétation qui affirme que le principe de l'individualité vient d'une « pression des ambiants », commune à Alquié et à Gueroult. Sévérac et Tatibana sont les contradicteurs sur ce point. Sévérac critique l'explication par une « pression des ambiants » de Gueroult sur deux fronts : le premier est en science ; le second, qui a trait à la cohérence des textes, c'est qu'il est difficile de comprendre la « modification d'un Individu sans modification de sa forme ». C'est cette dernière critique que nous voudrions à présent examiner.

Critiquant Gueroult, Sévérac dit que l'explication par une « pression des ambiants » ne peut bien expliquer la « modification d'un individu sans modification de sa forme », comme exprimée du lemme 4 au lemme 6. Selon l'explication par une « pression des ambiants », il s'ensuit que l'Individu est totalement déterminé par la relation extérieure. Il fait remarquer qu'alors, il devient difficile d'expliquer que l'Individu peut conserver son identité malgré les diverses modifications (difficulté 1). Alors, comment interprète-il la « forme » chez Spinoza ? Gueroult explique qu'une unité mécanique aussi bien que la « forme » est conditionnée par une « pression des ambiants ». D'autre part, Sévérac interprète que c'est la pression qui est imposée à chaque partie d'un Individu par les autres parties du même Individu, qui conditionne sa « forme ». La différence entre eux consiste en la différence entre leurs interprétations du mot « a reliquis » dans la définition de l'axiome 2 de la proportion 13 du Livre 2, que nous allons citer ci-dessous.

Definitio. Cum corpora aliquot ejusdem aut diversae magnitudinis a reliquis ita coercentur, ut invicem incumbant, vel si eodem aut diversis celeritatis gradibus moventur, ut motus suos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, et omnia simul unum corpus sive individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem distinguatur. (C'est nous qui soulignons.)

Gueroult regarde « le reste » (reliquis) comme les corps qui environnent l'Individu, tandis que Sévérac le regarde comme les autres parties du même Individu. Sévérac trouve donc la « forme » à la

²² Ibid., p.187.

relation entre les parties du même Individu. Selon lui, ce ne sont que les corps en tant que les parties qui sont déterminées, et la forme de l'Individu consiste en la relation immanente, que les parties de l'Individu tissent réciproquement. Ainsi, Sévérac classe les deux relations en deux niveaux différents : il situe la relation immanente à un niveau supérieur, et, la relation extérieure à un niveau inférieur.

Tatibana soutient l'interprétation de Sévérac que nous avons vu, et il critique Gueroult sur d'autres aspects. Selon Tatibana, la ligne de démarcation de l'Individu est déterminée antérieurement à l'individuation dans l'interprétation de Gueroult. Il s'ensuit que l'explication de Gueroult est qu'une « pression des ambiants » de l'Individu conditionne la démarcation entre l'intérieur et l'extérieur de l'Individu. C'est un cercle vicieux (difficulté 2). Spinoza dit qu'« il n'y a pas de vide dans la nature », et que « toutes les parties concourent nécessairement en sort qu'il n'y ait pas de vide » (la scholie de la proposition 15 du Livre 1). Selon Tatibana, « lorsqu'on comprend un Individu dans l'univers ci-dessus, il devient nécessaire de se demander comment on peut déterminer sa ligne démarcation²³ ». Cependant, l'interprétation de Gueroult ne peut pas trouver de solution. Cela est une des critiques de Tatibana. D'autre part, Tatibana soutient Sévérac, car son interprétation peut expliquer l'Individu sans présupposer la démarcation entre l'intérieur et l'extérieur de l'Individu.

L'interprétation de Sévérac ou de Tatibana pourra certainement surmonter la difficulté 1 et la difficulté 2 de l'interprétation de Gueroult. Cependant, Sévérac ou Tatibana ne semblent pas parvenir à trouver de solution à la question A. En conséquence de quoi, il s'ensuit que la question demeure ouverte.

3. Conclusion

Nous avons vu, dans la première section, qu'une physique fondée sur l'hylémorphisme est développée dans la scolastique, que le rôle de la « forme » est diminué et que la conception de la nature mécanique est établie dans la physique de Descartes. Cependant, le rôle de cette même « forme » dans l'individualité revit d'une certaine façon chez Spinoza, qui succède à Descartes. Nous avons vu que cette conception est commune entre les chercheurs que nous avons envisagés dans la seconde section de ce travail. D'autre part, il est clair qu'il y a une opposition entre les deux interprétations dans la question : à quelle individuation doit-on donner la priorité, à l'individuation par la « forme », c'est-à-dire la métaphysique, ou à l'individuation par une « pression des ambiants », c'est-à-dire le mécanisme ? Nous avons alors trouvé les difficultés de chaque interprétation.

Pour finir, nous allons présenter quelle solution nous chercherons à atteindre. Dans 2-3 de cet article, sont exposées deux vues différents sur la « forme » chez Spinoza, mais nous n'avons pas pu trouver de validité décisive en tout cas. Voici l'autre voie que nous n'avons pas encore examinée

²³ Tatibana, Tatsuya, 2015, « Le sens de la théorie de l'Individu dans l'Ethique de Spinoza—l'interprétation de la physique à la proposition 13 du Livre 2 » (écrit en japonais), p.248, http://www.wakate-forum.org/data/tankyu/42/42_12_tachibana.pdf

jusqu'ici : il s'agit de regarder la « forme » non comme le principe de l'individualité substantielle, mais comme le principe de la seule connaissance, mettant de l'importance à l'expression « nous les *dirons* un Individu » (*dicemus Individuum*) dans la définition de la proposition 13 du Livre 2. L'interprétation qui dit que « s'il est possible que les attributs infinis sont attribués à la substance unique, c'est autant qu'on regarde la distinction entre les attributs comme la distinction des points de vue »—c'est l'interprétation idéaliste—est regardée comme vaincue à la controverse de l'attribut. Cependant, ne vaut-il pas la peine qu'on essaie de la réexaminer dans l'individualité ? Car, il y a une différence de niveau entre l'attribut et le mode, c'est-à-dire l'Individu, et par conséquent, même si on doit appuyer l'interprétation réaliste quant à l'attribut, il n'est pas toujours obligé de faire de même quant au mode. Cela constitue notre sujet à examiner dorénavant.

Bibliographie

1. Ouvres de Spinoza

Spinoza Opera, 4vol., Carl Gebhardt, Heidelberg : Carl Winters, 1925
 [En Français] *Ethique*, traduit par Bernard Pautrat, Edition du Seuil, 1988

2. Littérature secondaire

Descartes, René, 1996, *Ouvres de Descartes*, édité par Adam, C. et Tannery, P., Vrin.
 Gilson, Étienne, 1960, *Index scolastico-cartésien*, Vrin.
 Coimbricæ, 1592, *Commentarii in octo libros physicorum Aristotelis*.
 Toletus, 1572, *Commentaria una cum quaestionibus in octo libros de Physica auscultatione*.
 Alquié, Ferdinand, 2003, *Leçons sur Spinoza*, La Table ronde.
 Gueroult, Martial, 1974, *Spinoza II – L'âme*. Aubier.
 Sévérac, Pascal, 2011, *Spinoza: union et désunion*, Vrin.
 Goda, Masato, 2009, « L'amour de Dionysos ?—Spinoza et Nietzsche chez Antonio Negri » (écrit en japonais), *Sisou (la Pensée)*, no.8, 2009, Iwanami shoten.
 Tatibana, Tatsuya, 2015, « Le sens de la théorie de l'Individu dans l'Ethique de Spinoza—l'interprétation de la physique à la proposition 13 du Livre 2 » (écrit en japonais),
http://www.wakate-forum.org/data/tankyu/42/42_12_tachibana.pdf .
 La version de Japonais de *Principia Philosophiae*, Descartes René, traduit par Katsura J, 1964, Iwanami shoten.