

Spinoza et Deligny

Réseaux, écritures, itinéraires

Pierre-François Moreau

Spinoza et Deligny. Réseaux, écritures, itinéraires

Abstract: Deligny’s “*tentatives*” could be read within a Spinozist framework. Conversely, Deligny’s experience can lead to questions being raised about Spinoza’s practice and system. This can be seen in three conceptual and existential pairs: network/institution; publication/writing; nature/itinerary.

Keywords: Singular; Individual; Détermination; Work; Opportunity.

Pourquoi une confrontation ?

Il peut paraître incongru de confronter les positions et les démarches de Spinoza et de Deligny. En apparence, tout les distingue : les lieux, les temps, les activités et les écrits. Effectivement, il ne s’agit pas de chercher des “influences” qui n’auraient guère de sens – la question est plutôt de lire Deligny après avoir lu Spinoza, et de relire Spinoza après avoir lu Deligny. Cela permet d’abord d’apercevoir quelques proximités, mais surtout d’interroger des chemins que l’on remarque peu chez l’un tant qu’on ne les a pas vus amplement parcourus chez l’autre. Cela donne aussi l’occasion, quand on constate de communs refus, d’en chercher les raisons de part et d’autre, comme aussi les conséquences, de chaque côté, car ce qui est refusé doit toujours être remplacé, ou contourné, ou reconstruit. Si une négation est toujours aussi une détermination, le contenu de ce qui est nié indique les enjeux de ce qui s’en trouve déterminé. Et peut-être est-ce une façon de pénétrer dans l’histoire des idées – et surtout dans l’histoire des questions –, autrement qu’en s’enfermant dans la logique de chaque système ou de chaque biographie. Lorsque j’avais écrit un livre sur Deligny, j’avais cru pouvoir interpréter en termes spinozistes quelques-unes de ses positions¹.

* École normale supérieure de Lyon (moreau.pf@free.fr; ORCID : 0009-0008-9056-4884).

¹ Moreau (1978).

Il est peut-être temps de procéder à la démarche inverse et de se demander, donc, si suivre les zigzags des tentatives de Deligny ne peut conduire à chercher autre chose, dans ce qu'on sait de Spinoza, que ce que l'on en dit d'habitude. En somme une analyse croisée plutôt qu'une étude comparée.

1. Réseaux et Institutions

Une première étape consisterait à partir d'une image insistante : la solitude de Spinoza – issu de l'exil, chassé de la synagogue, dénoncé par les théologiens. Elle trouverait un écho dans la figure de Deligny, défenseur de l'enfance seul contre tous, persécuté par les forces réactionnaires, puis isolé dans les Cévennes avec quelques autistes. De vrais emblèmes du penseur original ou du militant audacieux, trop grands pour un monde trop étroit, porteurs d'un message incompris. Le seul problème est que tout cela relève de la légende : une légende qui flatte facilement les rêves des lecteurs fascinés par le modèle du sage ou du héros, ou par le fantasme d'une lutte opiniâtre contre les traditions ou les institutions – une sorte de création *ex nihilo* laïcisée, en somme. Une légende qui efface en fait la réalité d'une action toujours menée en commun ou d'une pensée toujours partagée.

Commençons par Fernand Deligny : c'est quelqu'un qui non seulement a utilisé les réseaux existants (les Auberges de jeunesse, par exemple), mais qui en a créé aussi (la Grande Cordée) et surtout qui a même fait du mot "réseau" l'un de ces concepts fondamentaux, sur lequel il revient jusque dans ses derniers écrits. Il a toujours su s'entourer de soutiens dans chacune de ses tentatives, depuis les éducateurs prolétariens du Centre de Lille jusqu'à ceux qui seront présents avec lui aux alentours de Monoblet – sans compter alors l'autre réseau, celui des familles, car l'écheveau ainsi tissé comporte plusieurs épaisseurs qui chacune ont un rôle à jouer dans l'entreprise. Le réseau de Lille est resserré, il comprend ceux qui travaillent dans le Centre même (mais il n'est pas fermé, il s'ouvre sur l'extérieur et sur le milieu d'origine des enfants) ; celui de la Grande Cordée met à profit des structures préexistantes et les réorganise en fonction d'une action – il implique des artisans à un bout de la chaîne et le Collège de France à l'autre ; celui qui commence à la fin des années 60 est plus lâche, mais non moins efficace. Ce ne sont pas de simples juxtapositions d'individus : ils font partie, d'une certaine façon, de la texture même de chaque tentative : chacun apporte son expérience, son activité, ses propres relations, son pouvoir protecteur parfois (Wallon et Le Guillant), sa fonction de résonance (la revue *Enfance*, plus tard les collections de Maspéro). Le schème de la toile

d'araignée est cher à Deligny, et il est éclairant en ce que les fils constituent une structure souple et résistante à la fois, fluide et non hiérarchique ; ils sont interconnectés, chaque fil reliant plusieurs points et créant une toile complexe mais cohérente. Les réseaux ainsi développés pour accompagner les enfants et les jeunes adultes forment des systèmes ouverts plutôt que des organisations rigides. C'est cette forme de relation, qui a évolué en fonction des spécificités de chaque moment, qui a assuré la force de l'action de Deligny et son intensité théorique.

Lorsqu'on a constaté cela, on peut se retourner vers Spinoza. On a appris depuis longtemps, par le livre de Meinsma² et par tous les travaux qui ont été rédigés depuis à ce sujet, que le philosophe, loin d'être isolé, est entouré d'un cercle et même de plusieurs cercles. Mais il ne suffit pas de constater cette présence, ces présences autour de lui : il vaut la peine de se demander si, comme dans le cas de Deligny, ces cercles ne constituaient pas aussi un réseau, c'est-à-dire une activité plurielle qui permet à chacun, à sa place, de jouer un rôle dans l'activité principale, tout en gardant son domaine propre. En lisant Meinsma, on a un peu l'impression de découvrir une collection d'individus, certes proches par leurs intérêts et liés par leur amitié. Mais si l'on essaie de penser le cercle comme un réseau, on obtient une figuration un peu différente : ce n'est pas seulement un auditoire passif, ni des destinées parallèles. Le réseau insère Spinoza dans des milieux concrets, différents, parfois proches et parfois éloignés : les Collégiants, les mathématiciens, les médecins, les expérimentateurs (ceux d'Amsterdam comme ceux de la Royal Society), les animateurs de la société *Nil voluntibus arduum* (donc ceux qui réforment le théâtre – et s'inspirent pour cela de la psychologie spinoziste – mais aussi qui font traduire Ibn Tufayl), ceux qui font le tour de l'Europe comme Tschirnhaus ou ceux qui viennent le rencontrer chez lui et en rapportent un souvenir, une impulsion de pensée, quelques annotations reportées sur un livre (Jacob Klefmann). Certains lui posent des questions à propos d'un de ses ouvrages (le groupe réuni autour de De Vries commente l'*Éthique* en cours de rédaction et Oldenburg fait part de ses interrogations sur le *Traité théologico-politique*) ou de leur propre ouvrage (Jarig Jelles lui demande son avis sur sa *Confession de foi* et Spinoza répond) ou des ouvrages d'un autre (Jelles encore, à propos de Hobbes). D'autres entament un dialogue sur la matière et les lois de l'étendue (Oldenburg, à propos des expériences de Boyle, ou Tschirnhaus à propos des mouvements et des figures) ou sur la méthode (Bouwmeester). Spinoza répondant à ces questions est amené à affiner et à préciser ses

² Meinsma (1896, 1984).

thèses, et on en découvre certainement la trace dans les scolies de l'*Éthique*. Il y a aussi les traducteurs, à commencer par Balling avec qui Spinoza a collaboré pour mettre au point la version néerlandaise des *Principia* (on le sait par une des lettres à Blyenbergh). La version latine était parue avec une préface de Lodewijk Meyer et nous possédons la correspondance entre celui-ci et Spinoza où on les voit mettre au point la stratégie éditoriale qui est minutieusement mise en œuvre par Meyer. Outre ceux avec qui l'on discute, qui posent des questions et donnent des informations, ceux qui participent à l'organisation des publications (il faudrait ajouter le libraire-éditeur Rieuwertz – il était assez inséré dans le réseau pour disposer d'un exemplaire de la *Korte Verhandeling*, qui pourtant n'était pas destinée à la publication) il faut compter ceux qui soutiennent financièrement (De Vries encore : on peut avoir plusieurs fonctions dans le réseau) et, sans doute, ceux qui protègent politiquement (nous avons moins d'information là-dessus mais une allusion permet d'y inclure la famille d'Albert Burgh). Donc tout un milieu dont au moins une part est plus qu'un milieu : un tissu actif, qui échange informations et interrogations, participe aux publications (y compris ensuite les *Opera Posthuma* et les traductions néerlandaises et française), fait circuler et diffuse. Un entrelacement de *potentiae agendi, imaginandi et cogitandi*.

Or, quelle est la fonction d'un réseau ? Il permet d'avoir une situation tout à fait originale à l'égard des institutions. S'il est vrai que la vie politique-sociale se fonde d'abord sur un écheveau serré d'institutions politiques, éducatives, répressives etc., on pourrait croire que l'individu a le choix entre se conformer à celles qui existent ou, au contraire, se rebeller contre elles, voire lutter pour les changer. La vie et l'action de Deligny nous ont montré qu'il y a un troisième choix possible : être à cheval sur les institutions, s'appuyer sur certaines d'entre elles ou sur certains aspects de certaines d'entre elles pour lutter contre d'autres, trouver en leur sein et malgré leur tendance principale, un appui qu'elles n'aurait pas donné spontanément. Le réseau ne remplace pas l'institution, il la traverse. Il protège contre elle ou contre certains de ses aspects et il permet d'utiliser certains autres aspects. On sait que le psychologue Henri Wallon, le psychiatre Louis Le Guillant, le juge Jean Chazal ont pu mettre leur prestige, leur pouvoir au sein des appareils éducatif, psychiatrique et judiciaire au service des "tentatives" qui auraient sans cela rencontré beaucoup d'obstacles. On aurait tort de penser que Deligny est "anti-institutionnel". Sa politique est beaucoup plus subtile. Il s'agit de stratégies où le réseau permet le meilleur usage des institutions : appuis, choix, esquives. Il s'agit aussi de tenir compte des remaniements, parfois des bouleversements qui affectent

celles-ci : certaines actions sont possibles en 1945 qui ne l'auraient pas été en 1930, et qui ne le seront plus en 1960 – mais en 1960 d'autres voies s'ouvriront ailleurs, avec d'autres appuis et d'autres esquives³.

Qu'en est-il du côté de Spinoza ? Il a quitté la communauté juive et il n'est entré dans aucune église chrétienne ; dans un siècle où chacun est membre d'une confession ou passe par plusieurs confessions (y compris les sectes), il est celui qui ne se convertit pas. Il ne cherche pas non plus à entrer dans aucun appareil établi – et il refusera plus tard un poste universitaire. On pourrait penser alors qu'il n'a aucune attache institutionnelle. Mais peut-être qu'en repassant par la notion de réseau, on peut considérer les choses autrement. On a rappelé ses liens avec des membres de divers groupes chrétiens hétérodoxes : même s'il n'en est pas membre, il a discuté avec eux. Il semble même s'être intéressé à une paroisse protestante de son quartier, puisqu'il aurait été mêlé au remplacement d'un pasteur d'assez près pour être dénoncé à ce sujet. Quand il a rendu visite à l'état-major de Condé, il semble ne pas l'avoir fait sans quelques précautions du côté des autorités. Par son réseau d'amis, de lecteurs, de correspondants, il a été en contact avec certaines institutions et non des moindres : la Royal Society, par Oldenburg, qui en était le secrétaire, mais aussi cette institution (ou ce super-réseau ?) à la fois informelle et finalement très efficiente qu'était la "république des lettres" – cette communauté transnationale de savants, philosophes et érudits unis par des échanges épistolaires, des publications et un idéal commun de savoir, où l'on transmettait des nouvelles et des informations scientifiques, où l'on discutait théories et découvertes, et où l'on se réclamait de la "liberté philosophique" qui n'était pas possible dans les ouvrages imprimés. En somme, on pourrait dire qu'il n'a jamais été membre d'une institution, mais que les réseaux où il était inséré lui ont permis de profiter de leurs avantages sans subir leurs obligations. Une obligation institutionnelle, pourtant, il en est une qu'il reconnaissait : la dernière phrase du *Traité théologico-politique*, répétée à la fin de la préface, soumet les thèses du livre aux "lois de la patrie" et s'engage à retirer les premières s'ils s'avéraient qu'elles contredisaient les secondes. Au-delà de la simple mesure de prudence, et de la référence à telle ou telle institution particulière, il s'agit bien d'inscrire une démarche critique dans les limites de la concorde nécessaire à la vie commune des hommes : ce livre qui critique les abus réels des Églises et les excès possibles des États proclame néanmoins sa fidélité à la structure dont il a démontré la nécessité et analysé le fonctionnement : les lois de la patrie, ici, désignent le champ

³ Pouteyo (2024).

institutionnel hors duquel la liberté, et d'abord celle de philosopher, demeurerait illusoire.

Ces institutions, a-t-il essayé de les penser ? Ses premiers écrits leur laissent peu de place – même si elles apparaissent à la limite de son regard, elles ne sont pas des objets pour sa réflexion. Dans la *Korte Verhandeling*, le *Tractatus de emendatione intellectus*, les premières lettres, les *Principia* et les *Cogitata* – et probablement aussi dans la première version de l'*Éthique*, que nous ne possédons pas, mais que nous pouvons nous représenter à partir de ce qui en est dit dans les lettres – les objets sont Dieu, la connaissance, les phénomènes physiques et une théorie simple des affects, tout entière tournée vers le salut de l'homme. Il n'y a guère de lieu théorique pour parler de l'État, du droit, de la justice ou de l'armée, si ce n'est comme illusion, obstacle et précautions à prendre. Mais à partir de 1665, il se passe quelque chose : les accusations d'athéisme, les discussions (avec Blyenbergh notamment) sur le rapport entre philosophie et religion, l'insistance sur des questions plus précises concernant le bien et le mal – tout cela amène une réflexion politique et de plus en plus institutionnelle. Dès lors cette réflexion est très présente dans les textes de la maturité : le *Traité théologico-politique*, la version définitive de l'*Éthique*, le *Traité politique* – ce dernier lui est presque entièrement consacré. Au-delà de la réflexion politique générale, centrée sur des termes comme *societas*, *imperium*, *natio*, *patria*, on voit apparaître des concepts beaucoup plus précis : une plus grande attention aux *jura communia*, aux *publica jura Patriae*, aux *negotia publica* et aux *communia imperii negotia*. Tous ces termes désignent bien le tissu institutionnel concret dans lequel se réalise désormais l'activité des citoyens à l'intérieur de l'État. Ces institutions ne restreignent pas la liberté des individus : elles la favorisent en canalisant les affects et en organisant les intérêts. À tel point que le *Traité politique* explique que la cité qui a besoin de dirigeants vertueux est mal construite. On assiste donc à la mise entre parenthèses des affects des citoyens et plus encore des dirigeants. C'est la cité qui rend les citoyens vertueux et non pas le contraire.

2. Écriture et publication

Un second point sur lequel il vaut la peine d'interroger Spinoza et Deligny, c'est la question du rapport tout à fait particulier qu'ils entretiennent à la publication et à l'écriture. Pour Deligny, on sait comment les choses se sont passées : assez longtemps, bien qu'écrivant beaucoup ("mon projet propre était d'écrire"), il ne publie que des textes occasionnels visant un

but précis (un récit d'expérience, par exemple, ou un recueil de conseils et de réflexions) – dont certains ont d'ailleurs un grand retentissement, au moins dans le milieu des éducateurs (c'est le cas des *Vagabonds efficaces* et de *Graine de crapule*). Puis, après son roman *Adrien Lomme*, il semble se réfugier dans le silence. Non qu'il refuse de publier, mais tout se passe comme s'il renonçait à occuper la scène éditoriale et laissait à d'autres le soin de faire paraître le résultat de ses réflexions. Il a fallu que ce soit Émile Copfermann qui littéralement lui arrache les ouvrages publiés dans sa collection, ou bien qu'Isaac Joseph provoque un dialogue qui prend les allures d'une autobiographie, ou encore que des directeurs de revue le sollicitent pour une contribution. Il y a chez lui un rapport à la publication qui relève de la réticence et qui paraît s'accroître de plus en plus au fil des ans.

Tournons-nous maintenant du côté de Spinoza. Il n'a pris la décision de publier que trois fois dans sa vie, et à chaque fois pour une raison bien déterminée, mais là aussi non sans réticence – voire carrément retrait : la première fois dans le cas des *Principia*, publiés en 1663 pour “tester” les réactions du public et vérifier qu'il peut écrire sans risque, mais il a pris soin de faire savoir que le texte ne reflétait pas sa propre pensée; la deuxième fois, où il a entrepris la rédaction du *Traité théologico-politique* pour répondre aux accusations d'athéisme, mais c'est anonymement que celui-ci paraît en 1670, et avec un faux nom d'éditeur et un faux lieu d'édition ; la troisième fois en 1675, il se rend à Amsterdam pour enfin publier l'*Éthique* et il en revient après y avoir renoncé, une fois informé des accusations portées d'avance contre lui par les prédicants. Il aurait pu y avoir une quatrième fois : dans les deux dernières de sa vie il envisage une seconde édition du *Traité théologico-politique*, pour dissiper les préjugés occasionnés par la première (encore une fois un motif stratégique), mais la mort l'a empêché de mener ce projet à bien. Tous les autres ouvrages sont inachevés ou disparus, interrompus par la mort ou abandonnés par manque de temps, Tout cela est caractéristique, comme chez Deligny, d'un rapport assez rétif à la publication. On peut l'expliquer par la méfiance à l'égard de la censure et de la persécution, ou par l'exigence de parvenir à des textes aboutis, qui fait renoncer à une publication trop rapide, ou par une évolution qui périmait certaines esquisses et font que “*reliqua desiderantur*”. De toute façon, quand on compare avec les nombreuses publications de Descartes, Hobbes ou Leibniz, il faut bien convenir que Spinoza ne laisse paraître les manifestations de sa pensée qu'avec la plus extrême parcimonie. Tout se passe, pour l'un comme pour l'autre, comme si la remise au public d'un écrit n'allait pas de soi, mais relevait d'une décision singulière – souvent laissée, au moins en partie, à autrui (autre effet de réseau !).

En revanche, de même que face à l'institution il y a le réseau, face à la publication il y a le type d'écriture et là aussi on peut rapprocher Deligny de Spinoza : ils ont tous les deux une façon tout à fait originale de considérer l'écriture. Tous deux font appel à la narration pour expliciter leurs positions théoriques : cela est très clair avec les romans, nouvelles et contes de Deligny ; mais c'est également le cas de Spinoza, en marge de la démarche géométrique, car les exemples sont souvent comme des débuts de récits (qu'ils soient empruntés aux vies de Moïse, de Thalès ou d'Alexandre, ou aux gestes quotidiens d'individus anonymes) – et par ailleurs on lisait des dialogues dans la *Korte Verhandelinge*, et les amorces dialogiques émergent souvent dans les œuvres ultérieures, au fil des réfutations d'arguments ou des morceaux rhétoriques qui scandent par moments l'analyse politique. De part et d'autre, une mise en forme littéraire qui convoque la vie de l'expérience commune ou des savoirs historiques pour donner de la consistance au raisonnement abstrait.

3. Nature et itinéraire

Le troisième lieu de confrontation concerne ce que l'on pourra appeler l'anthropologie. Il faut préciser que Spinoza n'emploie jamais ce terme et que Deligny le refuserait sans doute, même s'il lit beaucoup les anthropologues. Je l'emploie ici pour désigner le lieu théorique d'un conflit qui apparaît de façon différente, mais convergente dans leurs deux œuvres.

La plupart de ceux qui écrivent sur l'homme parlent de la nature humaine. Spinoza comme Deligny emploient le terme, mais par l'usage qu'ils en font, ils en modifient profondément le sens. Pour en saisir la portée, il faut se demander contre qui est dirigée leur réflexion. Dans le cas de Deligny, on peut repérer trois cibles : les tenants d'une conception répressive de l'éducation (et notamment de celle qui vise l'enfance "dangereuse") ; les détenteurs auto-proclamés d'une science psychologique, qui à la répression substituent les tests et les classifications ; enfin ceux qui "marchent à l'amour", plutôt qu'à la punition ou au savoir (dans ces deux dernières versions, l'enfance n'est plus "dangereuse", elle est "en danger"). Quant aux adversaires de Spinoza, ce sont ceux qui jugent les "vices" des hommes au nom d'une norme imaginaire, pour moquer, blâmer ou condamner les affects et les conduites. Le socle commun de toutes ces attitudes chez moralistes, théologiens ou éducateurs, c'est la croyance en une "nature" fixe, prédéterminée, au nom de laquelle on juge, mesure ou sauve une subjectivité coupable, ou souffrante.

La rupture, chez Deligny, se manifeste par la formule “L’occasion fait le larron”. Elle a été forgée à l’époque de la Grande Cordée, mais elle est d’une beaucoup plus grande amplitude. Que faut-il entendre par-là ? Il retourne une formule classique du bon sens populaire, d’habitude péjorative, qui reflète une ancestrale méfiance et enseigne à se garder des penchants humains, toujours suspectés d’incliner au vice et au délit : quiconque baisse un instant sa vigilance est susceptible d’être trompé, volé, berné par autrui, lequel n’attendait que cela – soit qu’il existe une nature cachée au cœur du voleur qui se révèle grâce à l’occasion, soit au contraire que l’occasion crée ce vice ou ce délit, qui sera ensuite partie intégrante de sa nature. Dans les deux cas, on ne voit que le côté négatif de la situation et ce sont toujours les mauvais côtés de l’individu qui se dévoilent. Au contraire, Deligny entend la phrase en un sens positif : en proposant à l’enfant prédélinquant des issues inattendues pour lui, on l’extrait d’une situation pathogène et on lui ouvre une possibilité ignorée jusque-là. Au lieu de l’enfermer dans une nature supposée perverse, on dégage un embranchement dans un itinéraire – ou plutôt : dans ce qui n’était pas un itinéraire et en devient un désormais. On pourrait dire que toute la philosophie de Deligny se concentre dans cette phrase, d’une part en amont par ce qu’elle présuppose, c’est-à-dire les déterminations et la marge de manœuvre qu’elle laisse non seulement à l’individu, mais aussi au groupe d’individus, au réseau, qui prend en charge l’individu momentanément en difficulté ; et d’autre part en aval par les formes de libération qu’elle ouvre et les surdéterminations de l’individu par des contenus auxquels il n’avait jamais pensé jusque-là – et auxquels personne n’avait jamais pensé pour lui. L’occasion, ce sont les circonstances (et l’on entend ici l’écho de la psychologie de Wallon⁴) – et par là il faut certes entendre la situation extérieure, mais aussi prendre en compte le fait qu’elle n’a pas les mêmes effets sur chaque individu ; c’est pourquoi Deligny assume que, si une solution ne donne pas de résultat avec tel adolescent, on en essaiera une autre. L’occasion, on le remarquera, c’est souvent un travail – un apprentissage dans le cas des adolescents ; mais pas seulement ; certes Deligny a pris ses distances à l’égard de Makarenko ou de Freinet, et de leur vision unilatéralement positive du travail – mais le travail joue néanmoins un rôle essentiel dans les réseaux successifs.

On rencontre chez Spinoza une critique du même ordre à l’égard de l’idée de nature normative et ce n’est pas du tout contradictoire avec ce que l’on nomme son déterminisme. Le spinozisme se présente comme une science de la vie humaine – une vie qui a ses lois propres, celles qui ne

⁴ Wallon (1942) ; Moreau (2022).

se limitent pas au registre de la circulation du sang et s'exprime dans ses déterminations fondamentales (puissance, besoins et dangers), dans ses activités et dans ses affects. J'ai montré ailleurs que pour Spinoza la description de l'homme ne peut pas se limiter à la définition logique la plus répandue, celle de l'homme animal rationnel. Il la prend avec ironie. Non pas qu'il doute de la Raison, elle joue chez lui un rôle central à tous les niveaux, mais il doute du rapport que les hommes entretiennent avec la Raison⁵ : Il est plus important pour comprendre la pensée spinozienne sur ce point de considérer que chez lui le travail, la société, le langage ouvrent un accès à la Raison et même peut-être la précèdent. Ce qui le rapproche alors de Deligny, c'est un trait qui est au croisement de sa métaphysique et de son éthique, c'est-à-dire la question du possible et du contingent. Dans la première partie de l'*Éthique*, nous apprenons qu'il n'y a pas au sens strict de possible ni de contingent⁶, parce que tout est déterminé, métaphysiquement, dans l'ordre de la substance, des attributs et des modes ; au début de la quatrième partie au contraire, nous voyons restaurer ces notions⁷. À première vue, il y a là une contradiction ou bien un jeu de mots. En réalité, cette restauration montre non pas une discontinuité, mais une continuité que la plupart des commentateurs ne saisissent pas. Elle consiste dans la possibilité que, dans les faits, deux lignes de détermination viennent se croiser ; il s'agit donc moins d'ignorance comme semble le dire Spinoza (et il a raison de le dire au niveau de la perception de la chose) que de construction. Nous ne vivons pas dans un univers linéaire et unilatéral, nous vivons dans un monde complexe où la réalité est précisément l'ensemble de ces déterminations et non pas l'abstraction d'une seule. Penser le possible, c'est ne pas restreindre une situation à une seule de ces lignes causales (considérée comme nature et norme) et faire jouer les autres lignes (qui ne sont pas moins naturelles). Dès lors l'occasion fait le larron là aussi, et importer la formule de Deligny nous permet de donner un sens concret à cette idée de *possible*, qui est très probablement une des notions centrales de la pensée spinozienne. En effet c'est elle qui permet d'envisager la réalité des déterminations historiques. C'est elle aussi qui permet de construire le modèle d'États mieux structurés que les États empiriques. C'est enfin elle qui permet de donner un sens aux itinéraires des individus et de concevoir comment il est possible de passer d'une situation dominée par les passions, à une situation dominée par la Raison.

⁵ Moreau (2024).

⁶ Spinoza (2020, I, 29, p. 138 ; I, 33, p. 143).

⁷ Spinoza (2020, IV, Def. 4, p. 346).

4. Le singulier

Le jeu des réseaux, l'individuation de l'écriture, la promotion de l'itinéraire et du possible contre la norme d'une nature : autant de traits qui, chez Spinoza comme chez Deligny, construisent une notion renouvelée de la singularité. Celle-ci n'est pas un donné spontané ; elle est bien plutôt le produit d'une histoire, sur laquelle on peut agir. Il fallait sans doute découvrir d'abord ces traits chez Deligny pour aller en chercher l'équivalent ou l'homologue chez Spinoza : des idées et des pratiques extérieures au système interrogent le système pour en faire apparaître plus sûrement les ressorts les plus décisifs.

Bibliographie

- Spinoza B. (2020), *Ethical/Éthique*, éd. Fokke Akkerman et Piet Steenbakkers, trad. P.-F. Moreau, Paris, PUF.
- Meinsma K.-O. (1896), *Spinoza en zijn kring. Historisch-kritische studiën over Hollandsche vrijgeesten*, Den Haag, Nijhoff ; trad. fr. de S. Roosenburg, *Spinoza et son cercle. Étude critique historique sur les hétérodoxes hollandais*, préface par Henri Gouhier, Paris, Vrin, 1984.
- Moreau P.-F. (1978), *Fernand Deligny et les idéologies de l'enfance*, Paris, Retz.
- (2022), *Le renfort et la cordée. Deligny lecteur de Wallon*, in Audidière S., Janvier A. (dir.), « *Il faut éduquer les enfants...* ». *L'idéologie de l'éducation en question*, Lyon, ENS Éditions, coll. « La croisée des chemins », 207-218.
- (2024), *La production de la Raison*, in Herold J.-P., Darline A. et T. Louis Rodrigue (dir.), *Une vie en partage. Mélanges offerts au philosophe Bérard Cenatus*, Paris, Gouttes-Lettres.
- Pouteyo M. (2024), *Fernand Deligny, enfant et institution. Pour une histoire de l'enfance en marge*, préface de Michel Chauvière, Lyon, ENS Éditions.
- Wallon H. (1942), *De l'acte à la pensée*, Paris, Flammarion.

