

## DE LA LIBERTE SPINOZISTE

Présenté par Zoé FROUIN sous la direction de M. Patrick LANG

Séminaire de philosophie morale et politique

en Licence 2 de philosophie à l'Université de Nantes

Année 2012-2013

SPINOZA, B. de : *Éthique* (1677), trad. R. MISRAHI, Paris : PUF, 1990 [BU],  
4<sup>e</sup> éd. Paris : Le Livre de Poche, 2010

## Sommaire

<b>Introduction.....</b>	<b>2</b>
1. Pourquoi l'« <i>Éthique</i> » ?.....	2
2. Originalité de la partie V de l' <i>Éthique</i> .....	3
<b>I. Le remède aux affects.....</b>	<b>4</b>
1. La théorie de la connaissance chez SPINOZA.....	4
2. L'amour envers Dieu ( <i>amor erga Deum</i> ).....	6
<b>II. La durée de l'esprit.....</b>	<b>8</b>
1. <i>Sub aeternitatis specie</i> .....	8
2. L'amour intellectuel de Dieu ( <i>amor intellectualis Dei</i> ).....	9
<b>Conclusion.....</b>	<b>11</b>
<b>Bibliographie.....</b>	<b>12</b>

## Introduction

### 1) Pourquoi l'« Éthique » ?

Lors de la lecture de l'œuvre de SPINOZA, *Éthique*, nous pouvons légitimement nous demander si ce titre est bien choisi. L'auteur nous présente, en effet, par le biais d'axiomes et de démonstrations de rigueur mathématique, une conception du monde où le déterminisme est total, et où toutes valeurs morales sont réduites à l'individu seul. Le bien, ou le mal, par exemple, ont perdu chez SPINOZA leur valeur absolue établie communément par la tradition philosophique, pour ne prendre sens que par le sujet qui les emploie : ces valeurs se déterminent ainsi selon la nature de l'individu, perdant leur prétention à l'universalité. Pourtant, le terme « éthique » semble supposer que l'on veuille instaurer des règles de vie prescriptives pour tous, ce qui s'apparente donc à ce que l'on nomme « morale ». Or, dans un monde où la responsabilité n'a plus lieu d'être, en raison de la disparition du libre-arbitre, et où les valeurs morales n'ont plus de sens, peut-on encore prescrire une éthique ? Au-delà de ces premières difficultés, les pages de l'*Éthique* nous mènent, en outre, à considérer la substance spinoziste, qui se fonde sur une définition subversive de l'être ; cela suppose donc que nous avons affaire à une ontothéologie. Pourtant, comme nous le verrons au sein de la partie V, il semble que l'emploi du terme « éthique » soit parfaitement justifié. En tant qu'elle est la partie finale de l'œuvre, elle consistera à démontrer quel cheminement nous permet de nous libérer de la servitude des affects, qui a été l'objet de la partie IV. Il s'agira ainsi, comme nous le verrons par la suite, de renverser les concepts traditionnels pour parvenir à une nouvelle définition du libre, qui ne peut plus se comprendre comme « libre-arbitre », c'est-à-dire comme libre volonté de faire « ce que l'on veut ». SPINOZA démontrera en effet non pas ce que l'on veut, mais considérera davantage ce que l'on peut : il faudra donc tâcher de comprendre ce que peuvent respectivement le corps et l'esprit, et, en particulier, le corps et l'esprit humains. Au sein de cette partie V, SPINOZA traitera plus particulièrement de l'esprit ; il ne faut pas, pour autant, considérer que le philosophe attribue à ce dernier une place privilégiée vis-à-vis du corps. La distinction catégorielle corps-esprit n'est, pour lui, que celle des points de vue différents sur une seule et même chose : un mode d'existence de la Substance. Nous verrons ainsi comment parvenir à une libération de nos affects par le seul pouvoir de la raison. Il faut

remarquer ici que la remise en question de la volonté comme libre-arbitre semble être une critique directement adressée à DESCARTES et aux Stoïciens<sup>1</sup>, comme nous pouvons le constater dans la préface de la partie V.

## 2) Originalité de la partie V dans l'Éthique

On trouve, tout au long de la partie V, un fil conducteur qui nous mène au but ultime de SPINOZA: la « Béatitude<sup>2</sup> ». La nature de ce fil conducteur peut toutefois sembler paradoxale, puisque le philosophe nous invite à nous libérer avec l'amour. Il ne s'agit pas, pour autant, de l'amour commun, mais de l'amour comme « une joie accompagnée de l'idée de sa cause extérieure<sup>3</sup> ». Ce concept d'amour, omniprésent dans la dernière partie de l'*Éthique*, est analogue à son concept de connaissance, mais permet, contrairement à ce dernier, de saisir complètement ce que le philosophe entend par « béatitude », qu'il faut comprendre comme une joie immense. A l'instar de la théorie de la connaissance, l'amour présente trois stades de médiation vers la béatitude : nous avons d'abord l'amour empirique, puis l'amour envers Dieu, et enfin, l'amour intellectuel de Dieu. Ainsi, dans cette partie V, nous distinguerons deux parties, définies par le philosophe lui-même : la première vise à nous faire comprendre comment nous pouvons nous libérer primitivement de nos affects ; c'est le cheminement entre l'amour empirique jusqu'à l'amour envers Dieu. La seconde partie, quant à elle, permet de saisir comment nous pouvons atteindre la béatitude ; c'est le passage du second genre d'amour à l'amour intellectuel de Dieu. Cette partie est d'autant plus importante qu'elle rend plus claire la nature même de la béatitude. Elle repose notamment, comme nous le verrons, sur une redéfinition de l'être. Pourtant, il semble que cette dernière partie fasse ressortir un nombre de paradoxes considérable : quelles sont donc les conditions qui permettent ce passage de la servitude affective vers une liberté active ? Comment comprendre une liberté au sein d'un système déterministe ? Pourquoi atteignons-nous la béatitude quand nous cherchons la liberté ? Nous tâcherons de comprendre, en accord avec les concepts que nous avons précédemment évoqués, comment SPINOZA résout ces questions.

---

1 *Éthique*, V, préface, p. 363.

2 *Éthique*, V, préface, p. 363.

3 *Éthique*, III, déf. aff. VI, p. 262.

## I. Le remède aux affects

Dans ce premier moment, SPINOZA tachera de montrer de quelle manière nous pouvons nous libérer de nos affects. Contrairement à la tradition, SPINOZA ne nous dit pas de nous séparer de nos affects, c'est-à-dire de les ignorer, ou encore de les combattre. Il s'agira, au contraire, de les transformer par le pouvoir de la raison. Pour SPINOZA, en effet, un affect peut être soit passif, soit actif. Un affect passif, c'est-à-dire une passion, sera source de tourment, tandis qu'un affect actif sera un pas de plus vers le but ultime de SPINOZA, la béatitude. Cette progression dans nos affects n'est pourtant pas si facile. L'éthique à suivre n'est donc pas immédiate, elle s'inscrit dans le temps et dans l'effort. De la première proposition à la dixième, SPINOZA nous indique les premières règles de conduite à tenir pour progresser vers cette liberté, ainsi que les conditions selon lesquelles les affects sont les plus autonomes. Dans un second moment, le philosophe introduit dans sa thèse l'idée de Dieu, et surtout, de l'amour de Dieu, qui, identifié au second genre de connaissance, est une étape indispensable sur le chemin vers la béatitude.

### *1) La théorie de la connaissance chez SPINOZA*

Comme nous l'avons vu plus tôt, l'éthique à suivre pour atteindre la liberté chez SPINOZA est médiate. SPINOZA la comprend notamment dans la progression de statut des affects, une progression qui devient intelligible par sa théorie de la connaissance. Pour le philosophe, en effet, plus nous connaissons, plus nous avançons vers le chemin de la béatitude. Le chemin de cette connaissance elle-même n'est pas immédiat ; SPINOZA y distingue trois degrés : la connaissance du premier genre d'abord, qu'il nomme opinion ou imagination. Ce premier genre de connaissance produit, selon l'auteur, des idées « [...] mutilées et confuses<sup>4</sup> ». Après le processus que nous verrons par la suite, nous accédons à la connaissance du second genre. A ce stade, nous avons des notions et des idées adéquates des propriétés des choses. Enfin, la connaissance du second genre est suivie de la connaissance du troisième genre, ou Science Intuitive. Cette connaissance procède de l'idée adéquate de l'essence formelle de certains attributs de Dieu à la

---

4 *Éthique*, V, prop. 28, p. 388.

connaissance adéquate de l'essence des choses. Penser selon ce genre de connaissance permet de connaître de la même manière que Dieu. Ainsi, les affects passifs sont des affects que nous ne connaissons que selon le premier genre de connaissance. Il s'agira donc, dans un premier temps, de connaître au mieux ces affects d'abord selon le second genre de connaissance, puis selon le troisième. Il faut remarquer deux points importants à ce stade de notre réflexion. Selon la philosophie de SPINOZA, il ne s'agit pas de combattre les affects, mais de transformer leur statut de passif à actif. En outre, tous les outils qui permettent de parvenir à la liberté sont contenus de façon préliminaire dans les structures de l'esprit, car chacun peut connaître selon le second genre de connaissance, et donc peut produire ce changement progressif de statut. Si elle n'est pas encore clairement exprimée dans ces premières pages de la partie V, il faut savoir que cette possibilité universelle se caractérise chez SPINOZA comme l'essence de chaque être : c'est le concept de *conatus*, identifié dans *l'Éthique* au désir. Selon la définition de Spinoza, c'est « l'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être<sup>5</sup> ». Comme nous le verrons, ce concept central permet, en effet, de produire ce changement de statut.

L'affect est l'idée d'une affection du corps. La connaissance adéquate des affects, c'est-à-dire selon le second genre de connaissance, n'est donc possible que par le corps. En effet, il faut, en premier lieu, connaître entièrement les affections du corps pour passer au second genre de connaissance. SPINOZA précise que cela dépend de certaines conditions déjà démontrées : d'abord, il n'existe rien dont il ne suive quelque effet, c'est-à-dire qu'il n'existe pas d'effets sans causes. De plus, nous comprenons clairement et distinctement tout ce qui suit d'une idée qui est adéquate en nous. Ces conditions permettent de comprendre un point essentiel dans la philosophie spinoziste : cette dernière n'est pas élitiste. Chacun, en effet, peut prendre conscience de lui-même, et donc atteindre le second genre de connaissance. Pourtant, si la potentialité de la liberté spinoziste est universelle, elle n'est pas de la même difficulté pour tous. Nous ne sommes pas tous égaux dans cette démarche. Si toutefois la connaissance est donc le seul remède possible aux affects, ce n'est pas un remède impossible. Par suite, SPINOZA pose une seconde condition pour parvenir au mieux à cette connaissance. Elle consiste à opérer une séparation entre la cause extérieure et l'affect. Cette séparation, indispensable, nous mène à considérer plus clairement la nécessité du monde. Si nous

---

5 *Éthique*, III, prop. 7, p. 206.

pensons que les choses arrivent nécessairement, en effet, l'affect qui nous asservit deviendra une moindre contrainte. Par exemple, si X ressent de la tristesse à la suite d'un événement E, s'il comprend en un second temps cet événement comme nécessaire, la tristesse qu'il ressent sera atténuée. Comprendre la nécessité des choses supprime derechef d'autres passions, comme le sentiment de culpabilité, le regret... Il est, en outre, crucial de considérer cette nécessité, car elle est, pour SPINOZA, une modalité essentielle de Dieu, c'est-à-dire du Tout. Par suite, nous comprendrons qu'intégrer l'idée de cette nécessité revient à mieux comprendre les choses, soi-même, et le monde. A partir de la proposition 10<sup>6</sup>, SPINOZA ajoute une dernière condition pour que le sujet prenne son autonomie : l'ordre parmi ses affects. La raison est dotée d'un pouvoir d'organisation, en effet, qui permet de rendre moins nuisibles les affects mauvais, c'est-à-dire les affects contraires à notre nature. En attendant d'obtenir une connaissance adéquate de toutes choses, il faut donc organiser et ordonner ces affects. En faisant ainsi, le sujet va progressivement intégrer les causes extérieures à lui, pour pouvoir se déterminer lui-même. Cette étape fondamentale va permettre ainsi de progresser peu à peu sur le chemin de la béatitude, c'est-à-dire celui de la liberté. Il faut ainsi noter que seul le sujet peut lui-même avancer vers cette voie, en suivant l'éthique proposée par SPINOZA. Il va donc s'éduquer lui-même, c'est-à-dire éduquer sa mémoire et son imagination pour s'approprier partiellement la liberté. Par ailleurs, on pourrait se demander pourquoi SPINOZA nomme le but final « Béatitude », et non « Liberté », puisqu'il semble qu'il y ait une identité entre ces deux concepts. Pourtant, nous comprenons plus clairement à partir de la proposition 11 ce que le philosophe désigne par béatitude.

## 2) *L'amour envers Dieu (amor erga Deum)*

Dans ce second moment de la première partie, de la proposition onze à vingt, SPINOZA fait une analogie entre sa théorie de la connaissance et le concept de l'amour. Pour lui, comme nous l'avons vu, « l'Amour est une joie accompagnée de l'idée de sa cause extérieure<sup>7</sup> ». Cette conception subversive de l'amour nous fera comprendre clairement qu'il ne cherche pas à faire connaître, par son éthique, un amour empirique.

---

6 *Éthique*, V, prop. 10, p. 374.

7 *Éthique*, III, déf. aff. VI, p. 262.

Cette partie de l'*Éthique* critique d'ailleurs vivement cette forme d'amour, associée au premier genre de connaissance. Lorsque nous aimons de manière empirique, en effet, nous aimons de manière instable (comme un homme, par exemple), que nous ne pouvons pas, de surcroît, posséder complètement. C'est pourquoi nous ne pouvons qu'en retirer des affects passifs. Nous verrons plus clairement par la suite les trois formes d'amour analogues aux trois stades de connaissance, qui accompagnent le texte progressivement. Il faut par ailleurs noter une seconde chose importante dans cette définition de l'amour. SPINOZA nous invite d'une part à reconsidérer l'objet extérieur (c'est la critique de l'amour empirique), mais encore à penser que l'amour est une joie. Il est ainsi important de considérer que pour le philosophe, plus nous connaissons selon le second genre de connaissance, plus nous sommes empreints d'une joie qui accompagne l'idée d'une cause extérieure, c'est-à-dire, par définition, d'un amour. Toutefois, cet amour n'est pas l'amour des autres, mais d'abord l'amour de soi, puis des choses, et enfin l'amour de Dieu. Nous avons vu, précédemment, que l'éthique nous conduisait à accepter la nécessité du monde. C'est en aimant, en effet, la nécessité du monde que l'on parvient à l'Amour de Dieu. SPINOZA semble donc décrire un itinéraire qui nous mène de l'amour des êtres à l'amour de l'être, c'est-à-dire des objets empiriques à l'objet ontologique, Dieu.

Pourtant, si cet amour est décrit par SPINOZA comme indestructible en tant qu'on le rapporte au corps<sup>8</sup>, il ne dit pas encore ce qu'il en est pour l'esprit. C'est ce que nous verrons plus clairement dans la seconde partie de cette partie V, que nous avons intitulée « La durée de l'esprit ». Nous y étudierons, en effet, la description de l'amour au niveau de l'esprit seul, un amour qui sera analogue au troisième genre de connaissance : l'Amour intellectuel de Dieu (« *Amor intellectualis Dei*<sup>9</sup> »). Par ailleurs, il convient de revenir sur la critique subversive de l'amour empirique que nous avons évoquée. La conception de SPINOZA critique deux points qui empêchent cet amour d'être actif : il s'attache à un objet instable, dont la possession totale est impossible. Or, cela suppose que, d'une part, nous pouvons nous saisir totalement d'un objet infini, comme Dieu, ce qui semble impossible. Les êtres humains sont pour SPINOZA, en effet, des modes finis de la substance. Comment un être fini pourrait-il saisir l'infini ? D'autre part, cette possession suppose de la part du sujet un désir de posséder, alors que l'Amour de Dieu

---

8 *Éthique*, V, prop. 20, p. 381.

9 *Éthique*, V, prop. 33, p. 391.

ne saurait être empirique ou passionnel. Ces deux interrogations seront elles aussi éclaircies dans cette dernière partie de l'œuvre.

## II. La Durée de l'Esprit

### 1) *Sub aeternitatis specie.*

Nous pouvons aisément comprendre ce que signifie le « désir » de posséder sitôt qu'on l'identifie au concept de *conatus* que nous avons déjà évoqué. Spinoza le fait lui-même, puisqu'il écrit, en effet : « L'Effort, c'est-à-dire le Désir [...] »<sup>10</sup>. Ainsi, le désir de posséder l'objet d'amour est analogue à l'effort qui nous pousse vers la connaissance. Il ne s'agit donc pas d'un désir passionnel, mais du désir de chacun qui agit comme un moteur vers l'accroissement de la connaissance. La seconde interrogation, du reste, semble plus énigmatique ; il semble en effet contradictoire que des êtres finis puissent posséder totalement un objet, qui lui, est infini. Afin de le comprendre, il faut s'intéresser à un concept spinoziste complexe, à savoir une manière de voir les choses *sub aeternitatis specie*. Il existe pour lui, en effet, deux façons de voir les choses : en tant qu'elles existent maintenant, et de cette seconde manière, traduite par MISRAHI par « sous l'espèce de l'éternité »<sup>11</sup>. Cette dernière, complexe, est décrite par SPINOZA comme la façon la plus adéquate de concevoir le monde, en tant qu'elle est « un mode particulier du penser qui appartient à l'essence de l'esprit et qui est nécessairement éternel »<sup>12</sup>. En tant que les êtres humains découlent de la substance, qui conçoit avec une certaine nécessité éternelle, ils possèdent, eux aussi, un certain mode qui est éternel. Il ne faut pourtant pas confondre l'éternité et l'immortalité ; il ne s'agit pas d'une éternité qui s'inscrit dans la durée. Il est donc impossible que l'esprit humain ait des souvenirs de vies passées, par exemple. C'est donc un concept qui ne se définit pas dans son rapport avec la durée, mais avec la vérité. Pourtant, cette éternité semble faire l'objet d'une intuition, ou, comme le dit SPINOZA, d'un « acte de l'entendement »<sup>13</sup>, puisque nous sentons en nous cette espèce de l'éternité. Il semble, en effet, que les

---

10 *Éthique*, V, prop. 28, p. 387.

11 *Éthique*, V, prop. 23, scolie, p. 385. Nous trouvons pour ce concept de nombreuses autres traductions. Pour considérer cela, cf. RAMOND C., *Dictionnaire Spinoza*, 2007, p. 67.

12 *Éthique*, V, prop. 23, scolie, p. 385.

13 *Éthique*, V, prop. 23, scolie, p. 385.

découvertes que nous faisons par notre esprit soient parfois intemporelles et vraies, comme c'est le cas pour les mathématiques.

## 2) *L'amour intellectuel de Dieu* (amor intellectualis Dei)

Comprendre l'essence de l'esprit, et penser les choses non pas comme actuelles, mais éternelles, permet d'atteindre le troisième genre de connaissance, c'est-à-dire le genre de connaissance qui forme des idées adéquates, telles que Dieu lui-même comprend les choses. Il semble, en outre, qu'il y ait une dépendance ontologique du troisième genre de connaissance : celui-ci, en effet, n'existe qu'en tant que l'esprit possède en lui cette espèce de l'éternité. Ainsi, la connaissance adéquate de l'essence formelle de Dieu n'est possible qu'en tant qu'une part de nous peut être identifiée comme étant identique à Dieu, par sa nécessité éternelle. De ce fait, plus nous connaissons notre esprit sous cette forme éternelle, plus nous avons une connaissance adéquate des choses. De plus, la compréhension éternelle de Dieu nous mène à une joie accompagnée de l'idée de Dieu comme cause. C'est un amour de Dieu qui n'est plus imaginé comme présent, et donc restreint à une durée (celle du corps), mais un amour pensé en tant qu'il est éternel : c'est l'Amour Intellectuel de Dieu. Il n'existe pas, pour SPINOZA, de forme supérieure d'amour. SPINOZA donne, par la suite, les caractéristiques de cet amour. En un premier temps, il semble établir une adéquation de l'Être à l'Être : en tant que vérité éternelle, puisqu'il s'agit de connaissance du troisième genre et donc des vérités adéquates, Dieu ne peut qu'aimer selon cette forme d'amour. Comme il est cause de lui-même, il s'aime lui-même en tant que cause. De plus, l'Amour intellectuel de Dieu se comprend d'abord en tant qu'il se forme avec l'esprit humain. C'est ainsi que chaque être humain qui pensera par le troisième genre de connaissance, et donc qui parviendra à cet Amour intellectuel de Dieu, sera lui-même, dans sa qualité réflexive, une partie de Dieu. C'est une adéquation de l'Être au Tout. Enfin, l'Amour de Dieu envers les hommes et l'amour des hommes envers Dieu est le même : c'est une adéquation du Tout au Tout.

SPINOZA assure ensuite la supériorité de l'Amour Intellectuel de Dieu vis-à-vis du simple Amour de Dieu, soit l'amour issu du second genre de connaissance. En tant que l'Amour intellectuel de Dieu est la vérité même, rien ne pourrait le détruire. En effet, ce qui lui est contraire serait contraire au vrai, et donc le faux pourrait détruire le

vrai, ce qui est absurde<sup>14</sup>. Ainsi, plus nous connaissons par le troisième genre de connaissance, plus notre part d'éternité est grande en nous. En connaissant de cette manière, nous avançons toujours vers le vrai, c'est-à-dire le tout. Nous comprenons alors davantage de choses telles que Dieu lui-même les perçoit, faisant de l'être humain un être qui, par sa potentialité réflexive, entre en adéquation avec l'entendement divin. De ce fait, plus nous connaissons, moins nous craignons la mort. Nous comprenons donc clairement la portée importante de la liberté dans l'*Éthique*, qui est aussi une libération à l'égard de la crainte d'une part, mais encore à l'égard des illusions et de l'ignorance d'autre part, qui nous poussent à la servitude. Nous pouvons remarquer que le concept de béatitude contient plusieurs dimensions ; il est, en effet, identifié par SPINOZA sous différents concepts : comme salut, en tant que l'atteinte de la béatitude permet de se libérer de la crainte et de la mort. Nous la comprenons également comme liberté, et comme seule liberté possible, puisque la progression vers la béatitude consiste véritablement en un affranchissement de sa propre impuissance vis-à-vis de ses affects. Enfin, il faut également l'identifier à l'Amour Intellectuel de Dieu, c'est-à-dire à la joie intense que nous sommes supposés ressentir de toute nécessité à mesure que nous avançons sur le chemin de la connaissance.

---

14 *Éthique*, V, prop. 37, démonstration, p. 395.

## Conclusion

SPINOZA nous propose donc une éthique portée par le fil conducteur de l'amour, qui, par définition, est une joie. Sa philosophie n'est donc pas empreinte d'un pessimisme, mais au contraire d'une joie profonde qu'il cherche à connaître. La dernière partie de l'*Éthique* montre une progression comme une spirale ascendante vers la Joie immense, vers l'amour intellectuel de Dieu, c'est-à-dire vers la béatitude. La libération de l'homme ne consiste donc pas à porter un fardeau en vue d'une libération après la mort (comme c'est le cas dans de nombreuses religions) mais au contraire à connaître, à aimer, et à être habité par la joie qui en résulte. L'éthique conduit à une réalisation de l'être vers la béatitude. SPINOZA est donc, en ce sens, un penseur subversif : nous avons d'abord une subversion des valeurs morales par une remise en question des religions. Cette subversion repose également sur la reconsidération du concept du désir. Le désir n'est plus un vice qu'il faut annihiler, mais au contraire, identifié au concept de *conatus*, il devient le moteur essentiel de l'être vers la liberté. C'est donc également une subversion du concept de l'Être que propose SPINOZA. Il instaure, en effet, une éthique dont la potentialité est universelle, bien qu'elle soit difficile. Nous avons en outre, tout au long de cette partie V, le paradigme de deux contraires : le sage et l'ignorant. L'ignorant sera celui qui se laisse tourmenter par les causes sans les comprendre, tandis que le sage, qui pensera selon le troisième genre de connaissance, sera à peine ému, mais habité par une joie infinie et éternelle, qui s'accroît à mesure qu'il connaît. Selon Robert MISRAHI, le sage, en tant qu'il connaît par ce genre de connaissance, parvient à une forme de vie supérieure. Libéré de ses affects passifs, il atteint, dit-il, une forme de substantialité<sup>15</sup> qui ne peut se connaître que par l'éthique spinoziste. Il ne semble pas, pourtant, qu'il y ait pour SPINOZA un fatalisme en ce qui concerne ces figures : en d'autres termes, il n'y a, pour lui, pas de sages ou d'ignorants de naissance. Tous les hommes, en tant qu'ils possèdent le *conatus*, sont capables, potentiellement, de parvenir à cheminer jusqu'à la libération, et donc de devenir sages. L'*Éthique* est donc une œuvre optimiste et non-élitiste : chacun peut chercher à connaître selon le troisième genre de connaissance. SPINOZA reste pour autant lucide ; si cette possibilité est universellement réalisable, elle nécessite aussi que l'on passe par une voie qui est

---

15 *Éthique*, commentaire 79-80, p. 585.

difficile. Toutefois, il faut bien le reconnaître, « [...] tout ce qui est précieux est aussi difficile que rare<sup>16</sup> ».

## Bibliographie

SPINOZA, B. de: *Éthique* (1677), trad. R. Misrahi, Paris: PUF, 1990 [BU], 4<sup>e</sup> éd. Paris: Le Livre de Poche, 2010, partie V.

DELEUZE, G.: *Spinoza, philosophie pratique*, Paris : PUF, 1970, rééd. Les Éditions de Minuit, 1981.

MISRAHI, R. : *Spinoza*, Paris : Grancher Éditeur, 1992.

RAMOND, C. : *Dictionnaire Spinoza*, Paris : Ellipses, 2007.

---

16 *Éthique*, V, prop. 42, scolie, p. 401.