

## LA LETTRE SPINOZIEENNE DE L'ETERNITE\*

PAUL MERCIER\*\*

**ABSTRACT.** *The Spinozian Letter about Eternity.* Many of works have revealed what is the experience of the third kind of knowledge in Spinoza's writings. Still, it has not been yet pointed out how a new method of speaking can generate a new way of living, meaning the knowledge of essence which gives birth to Beatitude.

The issue at stake is the following: how the *Ethic* can make me feel the sense of eternity? Thus, if Spinoza rejects at first the common use of words, that does not mean that we have to forget language itself. Further, we should structure words as ideas are ordered, to underline the expressive nature of Substance. This is what Spinoza intends to do with the *mos geometricus* method, I think, and by then concepts can help me to perceive what is invisible absolutely or sensitively, that means either God (Substance) either a formal idea. What is left of the *Ethic's* reading? The experience of infinity is everyone's responsibility; and Spinoza's masterpiece, though his genius mediation between words and ideas nature, only can give bravery to those who have already felt eternity, but are still stuck in the fear of external causes and produce, by then, false affirmations following a hallucination experience.

As a consequence, the lector should keeps in mind that he has to read at first *the Teatise of the Emendation of the Intellect* before the *Ethic*, since the very concept of a true idea in the TEI determines the plan of affirmative essences in the fifth book of the *Ethic* through the demonstrations – the eyes of the Soul.

**Keywords:** *Spinoza, knowledge, eternity, concept, grammar.*

---

\* Abréviations:

CT pour *Court Traité*

E pour *Ethique*

GH pour *abrégé de Grammaire Hébraïque.*

PM pour *Pensées Métaphysiques*

TRE pour *Traité de la Réforme de l'Entendement*

TTP pour *Traité Théologico-Politique*

Pour l'*Ethique* :

dém. : démonstration; ch. : chapitre

sc. : scolie; déf. : définition

cor. : corollaire; ax. : axiome

pp. : proposition; l. : lemm

\*\* *Université Babeş-Bolyai de Cluj-Napoca, Str. M. Kogălniceanu 1, 400084 Cluj-Napoca, Roumanie.  
Email: paul\_mercier33@yahoo.fr*

**RÉSUMÉ.** Beaucoup de travaux se sont penchés sur la question du troisième genre de connaissance dans les écrits de Spinoza. Toutefois, nous n'avons pas encore découvert de quelle façon une nouvelle manière de parler engendre une nouvelle manière de vivre, c'est-à-dire la connaissance de l'essence qui donne naissance à la béatitude.

Le problème est le suivant : comment *l'Éthique* peut me faire parvenir au sentiment de *mon* éternité? Si Spinoza rejette premièrement l'usage commun des mots, cela ne signifie nullement que le langage doit être oublié. Ainsi, nous devrions structurer nos mots à la manière dont s'enchaînent les idées, afin de participer à la nature expressive de la substance. Cela a été sûrement la tentative de Spinoza *via* la *mos geometricus*, au truchement des concepts pouvant m'aider à percevoir ce qui est invisible absolument ou invisible pour les sens, c'est-à-dire soit Dieu, soit une idée formelle. Que resterait-il de la lecture de *l'Éthique*? L'expérience de l'infini est la responsabilité de tout un chacun ; et dans le chef-d'œuvre de Spinoza, à travers la médiation entre les mots et les nature des idées, ce reste relève du courage donné à ceux qui ont déjà ressenti l'éternité mais qui sont toujours comme apeurés par les causes extérieures et qui produisent, par conséquent, des affirmations fausses suivant une expérience hallucinatoire.

En conséquence, le lecteur devrait garder à l'esprit qu'il doit lire le traité de la réforme de l'entendement avant *l'Éthique*, puisque le concept de l'idée vraie dans le TRE détermine le plan des essences affirmatives dans le cinquième livre de *l'Éthique*, ce plan étant établi à travers les démonstrations – les yeux de l'Esprit.

**Mots-clefs:** Spinoza, connaissance, intuition, éternité, amour, grammaire, concept.

Beaucoup d'études se sont penchées sur l'expérience de l'éternité chez Spinoza. Néanmoins, ces précédentes études ne révèlent pas la spécificité de la lettre spinozienne, à savoir la façon par laquelle les démonstrations peuvent faire parvenir le sentiment de *mon* éternité. Et l'expérience du troisième genre de connaissance y trouverait sa place.

Comme le fait très nettement remarquer F. Zourabichvili<sup>1</sup>, il s'agit moins de porter un regard sur le langage spinoziste en tant que tel que de comprendre comment une nouvelle manière de parler engendre une nouvelle philosophie. Peut-on véritablement parler de grammaire spinoziste? La grammaire se contente d'étudier un ensemble de règles phonétiques et morphologiques. C'est pourquoi je préfère intituler mon texte « la lettre spinozienne de l'éternité »<sup>2</sup>. *l'Éthique* ne trouve son véritable accomplissement

---

<sup>1</sup> F. Zourabichvili, *la langue de l'entendement infini*, Cerisy, 2002.

<sup>2</sup> Au contraire, si l'on considère que toute grammaire est une construction qui subordonne des faits à des règles, on peut en conclure que *l'Éthique* de Spinoza est une grammaire (au sens de: un métalangage).

que *sub specie aeternitatis*. Se pose alors la question de ce qui relève de l'expérience de l'éternité au sein d'un ouvrage réputé difficile et qui rebute de prime abord le lecteur de par la nouveauté du langage employé, où les concepts découlent de l'usage courant des mots sans pourtant en retenir leur signification quotidienne. La problématique du texte s'inscrit pleinement dans les enjeux métaphysiques du XVII<sup>ème</sup> siècle car, comme l'explique Jacques Maritain, la « scolastique était plus intéressée par la pensée que par le langage »<sup>3</sup>. On peut dès lors subodorer que Spinoza avait précisément cette critique à l'esprit et se donnait pour but de mieux expliquer la Nature pour mieux penser. C'est donc qu'il nous faudrait sortir d'un contexte habituel du langage, celui du premier genre de connaissance, pour adopter un nouveau mode de penser : penser l'éternité, c'est comprendre la simplicité infinie de la substance et la nature de l'existence. Or, comment y accéder par une voie textuelle, lorsque le *Traité de la réforme de l'entendement* définit l'idée vraie comme un concept, soit un nouveau mode de perception, objet de l'idée formelle, qui n'a à proprement parler pas besoin de mots pour être compris? Comment, de ce fait, relier ce nouveau mode de penser à un nouveau mode d'énoncer et, conséquemment, à un nouveau genre d'exister ?

Pour répondre à ces questions, j'étudierai dans un premier temps la critique du langage opérée par Spinoza. Etant donnée que cette critique dévoile la confusion qui règne au sein de l'imagination suivant l'ordre des mots qui ne convient pas aux choses, elle compte structurer les idées pour l'entendement. Ainsi, seules les démonstrations peuvent faire en sorte que je possède mon éternité. Je compte démontrer, de ce fait, comment la manière spinozienne de parler s'établit en corrélation avec une tradition philosophique connue, celle du concept mettant à l'épreuve l'amour de la sagesse.

## **1. La conception du langage chez Spinoza**

### **1.1 Langage et interprétation : le TTP**

Je propose ici d'exposer très brièvement la critique spinozienne du langage en confrontant le *Traité Théologico-Politique* à l'*Ethique*<sup>4</sup>. La critique du TTP est avant tout une herméneutique de l'Écriture Sainte<sup>5</sup>. Il y a un écart entre ce qu'enseigne

<sup>3</sup> J. Maritain, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1968, p.18.

<sup>4</sup> En effet, je ne compte pas établir une théorie spinozienne du langage, mais étudier le rapport entre langage et éternité. En effet, une étude très approfondie a déjà été menée par Laurent Bove sur la critique du langage : *L'Enseignement philosophique* n° 4 de mars-avril 1991.

<sup>5</sup> TTP, ch.VII, p.137 : « tout le monde dit bien que l'Écriture sainte est la parole de Dieu et qu'elle enseigne aux hommes la béatitude vraie ou la voie du salut. La conduite des hommes montre tout autre chose, car le vulgaire ne paraît se soucier de rien de moins que de vivre suivant les enseignements de l'Écriture sainte, et nous voyons que presque tous substituent à la parole de Dieu leurs propres inventions (...) ».

cette dernière et la conduite des hommes (des ignorants)<sup>6</sup>. Si la religiosité constitue une forme téléologique de l'Écriture Sainte, ce sont ses moyens qui expliquent la conduite déraisonnable des hommes : miracles, histoires, soit des choses qui « ne peuvent être déduits de principes connus par la Lumière Naturelle »<sup>7</sup>. Ensuite, l'Écriture ne donne pas de définitions des choses dont elle parle. Cependant, les fondements de l'Écriture sont honorables : l'*Ethique* reprendra, d'ailleurs, un vocabulaire religieux à certains moments (de la gloire de Dieu ; de la religiosité etc.), comme morale provisoire et propédeutique au troisième genre de connaissance. Par ailleurs, Spinoza reste d'accord avec elle en ce qu'elle est destinée à des êtres humains vivant comme des enfants, c'est-à-dire dans l'expérience vague<sup>8</sup>. Ainsi, l'Écriture ne conceptualise jamais l'expérience<sup>9</sup>. D'où il suit que celle-ci « n'est pas une philosophie, ne contient pas des hautes spéculations, mais seulement des vérités très simples et qui sont aisément percevables à l'esprit des plus paresseux »<sup>10</sup>. Cette paresse est aussi celle de la facilité et de la précipitation qui sont des traits caractéristiques du premier genre de connaissance puisque l'expérience ne donne aucune direction certaine vers une idée adéquate<sup>11</sup>. Derrière cette critique du langage appliquée à l'Écriture, on devine, en fait, la différence entre Théologie et Philosophie. Non que Spinoza se « servirait » d'une conception du langage pour démarquer les deux sciences, mais parce qu'au langage coexiste une méthode. La philosophie n'est pas haute spéculation, ni se bâtit à l'aide d'une argumentation fortuite, mais ses concepts sont ferrés sur une méthode assignée<sup>12</sup>.

<sup>6</sup> Ecart que tentera de résorber l'*Ethique*.

<sup>7</sup> *Ibid.*, c'est-à-dire d'après la puissance de l'entendement.

<sup>8</sup> *Ibid.*, ch. XII, p.217: « A l'origine la Religion a été donnée aux juifs comme une loi par écrit parce qu'alors ils étaient comme des enfants ».

<sup>9</sup> *Ibid.*, ch.VII.

<sup>10</sup> *Ibid.*, ch. XIII, p.230.

<sup>11</sup> TRE, §10 ; §27 et §47. Il est, de ce fait, agréable de nous complaire dans l'habitude: elle a trait à la facilité, alors qu'il est plus difficile de concevoir les choses clairement et distinctement. En effet, de prime abord, nous imaginons plus facilement les choses particulières selon l'enchaînement des affections de notre corps. Il faut donc expliquer comment nous pouvons arriver au 3<sup>ème</sup> genre de connaissance en associant simplicité (de Dieu) et vivacité (de l'enchaînement des idées). Spinoza rappelle aux lecteurs que la plupart d'entre eux ne peuvent de prime abord voir la clarté de l'évidence de ses démonstrations sur l'existence nécessaire de Dieu, car ils sont *accoutumés* à considérer les choses selon les affections de leurs corps. Et cette accoutumance ne produit en rien une protestation de l'esprit, comme le montre la scolie II de la proposition 8 du premier livre. Mais la vivacité ne signifie pas rapidité : « ce qui se fait vite périt de même ». Pour avoir l'idée de l'idée, il ne suffit pas d'essayer en un jour de reconsidérer nos rapports aux choses particulières. Spinoza rappelle souvent que l'expérience compte pour former des idées claires et distinctes. Le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance se défait d'une certaine partie de l'expérience, la plus basique, pour valoriser notre activité au sein de la réalité modale. Connaître, ce n'est pas se précipiter dans les aléas des signes ; connaître, c'est avant tout méditer clairement et distinctement sur notre appréhension du réel. Ainsi, nous pouvons donner plus de réalité à notre esprit, c'est-à-dire plus de perfection.

<sup>12</sup> Il y a donc deux méthodes; l'une du TRE, coextensive à l'activité de l'esprit; et l'autre de l'*Ethique*, plus rigoureuse, afin d'ouvrir la voie au salut et à la béatitude.

Selon Spinoza, le procédé de l'Écriture Sainte, se basant sur des histoires, induit le concept de foi, divisé en jugement et interprétation<sup>13</sup>. Elle conduit moins au salut des hommes qu'à leur obéissance. En cette considération, elle éduque comme l'on éduque l'enfant dans un cercle familial : à la force de la dissuasion (crainte et châtement). Par conséquent, l'Écriture ne parle pas à des adultes, mais à des hommes puérils<sup>14</sup> ; ne condamne pas l'ignorance, mais l'insoumission<sup>15</sup>. Et, dans le chapitre IV du TTP, Spinoza dit bien que le Christ a connu les choses clairement et distinctement, mais a dû faire face à un peuple ignorant. Cette considération fonde une différence entre la révélation et la connaissance : l'une s'attache à l'obéissance ; l'autre s'attache au salut en mettant sur le même plan théorie et pratique.

Quel serait le remède à ce problème méthodologique ? Parler à la manière des géomètres, c'est-à-dire à base d'axiomes, de définitions, d'où découlent des principes au gré de démonstrations : le lecteur y trouve un enchaînement clair et distinct dans l'ordre même du langage. Ainsi, l'*Ethique* posséderait une perfection formelle. Mais cette méthode ne peut être assignée à l'Écriture qui n'est pas fondée sur la Raison et, dès lors, ne serait pas « parfaite », c'est-à-dire contiendrait trop d'imprécisions pour qu'elle puisse faire parvenir le lecteur à la connaissance et l'élever ainsi à la vertu ; elle est donc distincte de la philosophie, ce qui n'enlève rien à la justification de la celle-là<sup>16</sup>. Ainsi, la voie de la sagesse n'est autre qu'une manière de philosopher<sup>17</sup>. Mais encore faut-il distinguer cette philosophie des autres, c'est-à-dire comprendre comment l'écrit peut rejoindre le concept ; et la lecture, l'idéat.

L'objection fondamentale s'effectue par le concept de genèse : la religion enseignée – telle que l'entend Spinoza – se base sur une conception du monde qui est le produit à la fois de miracles, et sur une conception de l'homme à partir du péché. Spinoza s'y oppose en développant une philosophie de la genèse affirmative. Le miracle ne saurait exister puisque tout arrive suivant la nécessité des lois au sein de la réalité modale (et le miracle, par définition, fait exception à la loi). De son côté, le mal est l'une des grandes chimères que l'homme forge pour expliquer la réalité. Or Spinoza, en développant une philosophie de la positivité de l'être, déduit que le mal n'a aucune réalité, si ce n'est pour l'homme, que nous conceptualisons sous le nom

---

<sup>13</sup> TTP, ch.V : « les théologiens, en général, quand ils ont pu voir, par la Lumière Naturelle, que tel de ces caractères attribués à Dieu ne convenait pas à la nature divine, ont prétendu qu'il fallait avoir recours à une interprétation métaphorique et qu'on doit accepter au contraire à la lettre tout ce qui passe leur compréhension ».

<sup>14</sup> *Ibid.* : « L'Écriture ne tâche pas à rendre docte, mais à l'obéissance ».

<sup>15</sup> *Ibid.*, ch. XI.

<sup>16</sup> L'argumentation est la suivante : les prophètes n'ont pas voulu méchamment nous tromper, puisqu'ils demandent Charité et Justice, et l'Écriture respecte ce qui a été entendu des prophètes.

<sup>17</sup> Je cite : « Je ne considère pas avoir trouvé la meilleure philosophie, mais la vraie ».

de « mauvais » ou « privation ». Et c'est bien dans la lettre 19 que se déploie le problème de « nommer » un acte. Comment expliquer le péché d'Adam ? Si, par nature, Adam a été privé d'une perfection plus grande, le concept de pêché n'enveloppe rien de positif, ce dernier n'étant qu'une manière de penser inadéquatement notre rapport au réel<sup>18</sup>. La privation, dans la lettre 21 des *Correspondances*, est aussi définie comme « un Etre de raison<sup>19</sup>, autrement dit un mode de penser que nous formons quand nous comparons les choses les unes aux autres ». Cette affirmation a de quoi surprendre : comment y donner un contenu réel alors que c'est juste une histoire de mots ? Nous verrons, de ce fait, que la production immédiate et continue de la réalité modale se rattache à la question fondamentale de la genèse de l'idée. Nous allons démontrer, progressivement, que cet acte de nommer suit logiquement et physiologiquement l'articulation de la réalité.

### **1.2 Les mots en fonction de leur usage**

Par la suite, concernant l'usage des mots, si l'écriture a été rédigée dans une langue destinée au vulgaire, c'est que les mots, en premier lieu, n'ont aucune portée philosophique lorsqu'ils sont utilisés couramment. En lisant l'*Ethique*, le lecteur peut croire de prime abord que le langage n'a « aucune réalité positive » chez Spinoza. En effet, le scolie de la proposition 69 du livre II rappelle que l'erreur peut aussi provenir d'un mauvais usage des mots, ces derniers « n'enveloppant en aucun cas le concept de pensée »<sup>20</sup>. Et le paragraphe 47 du TRE explique assez clairement que les mots sont une partie de l'imagination, s'assemblant dans la mémoire. Cet enchaînement produit un processus de reconnaissance du réel que le vulgaire ajuste de façon désordonnée par la formation de signes et aboutit à des affirmations fausses. Les mots enveloppent

---

<sup>18</sup> Et il faut faire bien attention au vocabulaire spinoziste. La privation a quelque chose de réel pour notre intellect, puisque ma puissance diminue comparée à une autre. Or, du point de vue de Dieu, cela s'explique par : Dieu a en même temps une idée de l'affection de mon corps et d'un autre corps ; c'est, dans l'esprit humain, une idée inadéquate.

<sup>19</sup> Un Etre de Raison, d'après l'appendice des *Pensées Métaphysiques*, est un « mode de penser qui sert à retenir, expliquer et imaginer plus facilement des choses connues ». Or, si la privation contient une réalité en tant qu'elle exprime une perfection moindre d'une essence comparée à une autre, comment la qualifier d'Etre de Raison ? Peut-être cesse-t-elle d'être un Etre de Raison lorsque nous changeons notre définition à l'aide de l'*Ethique*, c'est-à-dire : passer d'une perfection moindre eue égard aux causes extérieures.

<sup>20</sup> Je cite Laurent Bove dans *La théorie du langage chez Spinoza, L'Enseignement philosophique* n° 4 de mars-avril 1991 : « En effet, si dans la perception de la chose extérieure, nous n'avons pas l'idée de la réalité (telle qu'elle est en soi) mais seulement une connaissance non adéquate d'une image selon un procès de reconnaissance, le mot qui va désigner cette chose (comme image d'image), n'aura lui non plus aucun lien avec le réel ni avec son idée. ».

donc le concept de l'Etendue. Pourquoi, de ce fait, écrire l'*Ethique*, puisque les démonstrations usent forcément de ceux-ci? La réponse est en fait donnée à la scolie de la proposition 67 : « nous n'appliquons pas les noms aux choses correctement »<sup>21</sup>. Cependant, Spinoza se garde bien de choisir entre convenance du nom à la chose et convention tout à fait arbitraire<sup>22</sup>. Le livre III nous donne un indice :

*« je sais que ces mots ont dans l'usage ordinaire un autre sens. Mais mon dessein est d'expliquer la nature des choses et non le sens des mots, et de désigner les choses par des vocables dont le sens usuel ne s'éloigne pas entièrement de celui où je les emploie ». Le mot n'a pas à être relié à la chose, mais à l'expliquer relativement à son usage, autrement dit le nom vient après la chose»<sup>23</sup>.*

Je précise : après les choses singulières, produites par la substance. Les mots doivent donc s'ordonner à la manière dont s'enchaînent les idées vraies, c'est-à-dire des modes de penser contenus dans l'Entendement Infini. Puisque les noms, d'ordinaire, confondent la nature des choses, autant changer notre rapport à la réalité par le langage. Et cette explication nous fait déjà entrer dans le champ de la connaissance, elle est médiatrice de la substance aux modes. Ainsi s'établit le domaine de l'expression<sup>24</sup>. Je risquerais l'analogie entre langage de l'*Ethique* et mode infini médiateur. Le mode infini médiateur, tel qu'exposé brièvement dans la lettre 64 à Schuller, est l'aspect total de

---

<sup>21</sup> Et nous lisons à la scolie de la pp2, III : « Or l'expérience enseigne plus que suffisamment qu'il n'est rien que les hommes aient moins en leur pouvoir que leur langue, et rien qu'ils puissent moins maîtriser que leurs appétits ». Le langage est aussi affaire de puissance. Mais cette puissance est celle de la passion, elle peut amener à la domination des foules. D'où la nécessité d'un langage de l'entendement, celui qui montre ce qui est nécessairement bon pour nous en considération de notre seule nature. Une bonne réforme du langage peut donc conduire à un mode de vie actif.

<sup>22</sup> Rappelons qu'il n'y a pas de monde des idées chez Spinoza.

<sup>23</sup> PM, I. : « Je ne m'étonne pas cependant que les Philosophes attachés aux mots ou à la grammaire soient tombés dans des erreurs semblables ; car ils jugent des choses par les noms et non des noms par les choses ». Je voudrais souligner ici que Spinoza emploie parfois le même vocabulaire pour décrire deux expériences différentes, soit l'expérience vague et l'expérience intuitive. En effet, le mot « ordre », « facilité », « liberté », « contempler » sont de prime abord rejetés au sein de ce que pense le vulgaire mais pour être repris sous la grammaire du troisième genre de connaissance. La facilité est la vivacité avec laquelle l'Âme passe d'une idée à une autre sans lien et de façon partielle ; en revanche, en lisant la proposition 12, V, le mot *facilius* est repris dans un autre sens pour la contemplation de l'Âme d'une ou plusieurs idées adéquates.

<sup>24</sup> Autrement dit, peu importe une chose en soi, ou d'une convenance entre le mot et la chose. Les premières définitions doivent faire connaître les propriétés des choses. Dans le domaine des affections, il n'y a pas de définition des propriétés, par exemple, de la miséricorde, elle n'est qu'une conséquence causale. C'est pourquoi (d'après l'explication de la définition 58, III), Spinoza ne se donne pas la peine d'énumérer toutes les affections, il s'agit juste d'en nommer les plus grandes occurrences qui se rapportent tous au concept du Désir.

l'Univers, « qui reste toujours le même, même s'il varie en une infinité de modes »<sup>25</sup>. Cette unique mention du mode infini médiat est à lier au concept d'Individu, explicité au Lemne 7 du livre II de l'*Ethique*. L'individu est la forme qui peut être affectée en tant que ses propres parties ne peuvent se contredire<sup>26</sup> bien qu'elles varient sans cesse. Et, par forme, nous entendons le fait que l'individu peut être l'objet d'une idée, c'est-à-dire qu'il peut être conçu comme essence formelle<sup>27</sup>. On ne tentera pas, ici, de savoir si ce *totus facies universitatis* fait référence à la Pensée ou à l'Etendue. Si l'analogie est permise, le langage de l'*Ethique* se fait la médiation entre ce qui relève de la durée – c'est-à-dire les mots comme images – et l'éternité, c'est-à-dire la forme de l'invariant textuel. Force d'inertie, l'*Ethique* possède son propre *conatus* qui permet d'accéder, par la puissance de l'attention, à notre sentiment d'éternité. Une espèce toute particulière de *conatus*, puisque il n'a pas de Désir comme essence – contrairement à l'homme – c'est-à-dire une conscience réflexive sur ce qui peut nuire en tant que mode fini, privé d'ordinaire d'idées adéquates. Mais l'ouvrage est devenir du Désir, dont la gradation progressive, mais encore nécessaire, des idées adéquates, s'éclot d'une note tout aussi esthétique qu'intelligible au livre V, l'éternité en chair et en os. Par conséquent, l'*Ethique* constitue ce que l'on peut nommer un Corps Formel<sup>28</sup>. Je nommerais son essence le « Courage ». Le courageux, en effet, sait anticiper ou affronter les obstacles d'un regard distinct et confiant ; une fermeté de l'âme suivie d'intelligence, ce que nous enseigne Platon dans le *Lachès*<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Médié par les rapports de mouvement et de repos ; mais, en tant que médié, il n'est que le résultat *immédiat* propre de la production du rapport sous lequel il est médié.

<sup>26</sup> Comme le démontre la proposition 39, IV, l'individu est la forme qui se conserve, et est donc liée au *conatus*. Sous le second genre de connaissance, nous connaissons les moyens de conserver notre être ; or, ce n'est pas tout, puisque nous ne concevons pas encore réellement notre Corps sous une espèce d'éternité.

<sup>27</sup> Nous avons l'idée du corps sous forme génétique, définie et constituée de propriétés. C'est ainsi que Spinoza entend traiter le corps dans l'appendice du livre III. Le corps n'y est plus physique, mais la dynamique devient perçue géométriquement. Nous ne sommes pas une sphère, mais sous analogie – conçue par la capacité synthétique de la formation de l'idéat, nous sommes à l'instar d'une sphère : essence formelle en tant que cause adéquate, explicable et participant à l'expression de Dieu.

<sup>28</sup> Pour le comprendre, voir *infra* 2.1.

<sup>29</sup> En reprenant cette définition à notre compte, il nous semble bien que cette fermeté de l'âme suivie de la connaissance de l'acte soit représentative du sage chez Spinoza. En effet, le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance est aussi ce qui permet de supporter les causes extérieures quand bien même elles pourraient nous vaincre ! Simplement, j'ajouterais que l'*Ethique* ne dit pas : tu dois connaître. Mais il affirme : n'aie pas peur, quand bien même tu es à la merci d'une cause extérieure bien plus puissante !

De ce fait, on peut être d'accord avec Gilles Deleuze lorsqu'il dit que lorsque Spinoza emploie le vocable de « parole de Dieu », il met en exergue l'expression<sup>30</sup> – expression qui « n'a besoin ni de mots ni de signes<sup>31</sup> – mais seulement de l'essence de Dieu et de l'entendement de l'homme »<sup>32</sup> ; c'est-à-dire comment l'homme peut former une idée comme elle est en Dieu. Le but proposé, dès lors, est d'expliquer comment toute genèse de l'idée est *a fortiori* vraie dans l'Entendement Infini de Dieu, et de nous éviter les contraintes de la privation et de l'erreur, quand bien même elles seraient véritables dans l'expérience d'un entendement fini. Dans le TTP, entendre « la parole de Dieu » n'est autre qu'une manière de nommer la connaissance intuitive, bien que ce soit sur un ton métaphorique, à ceci près que l'obéissance par la révélation, ou bien par la crainte éprouvée, échoue au début de son entreprise, d'où la méthode *more geometrico*. Et c'est pourquoi l'*Ethique* pense, parce que les mots n'y sont pas inscrits comme des signes, mais coexistent au sein des démonstrations et donc font partie de l'entendement<sup>33</sup>. Les signes, en effet, produisent un ordre, mais un ordre fortuit suivant notre imagination. *Via* cet ordre, les signes fondent notre obéissance : nous sommes dits passifs. La lettre 17 à Belling l'explique assez clairement : l'imagination « enchaîne ses images et ses mots et les rattache les uns aux autres, comme le fait l'intellect avec les démonstrations ». Cependant, ce sont deux ordres totalement opposés : l'un fait partie de la concaténation, c'est la mémoire linéaire, ou inductive, suivant la complexion de tout un chacun, forgée sur l'habitude. L'autre est la connexion<sup>34</sup>, chaque démonstration produisant un ordre véritable pour l'intellect où chaque idée s'enchaîne nécessairement à la suivante<sup>35</sup>. Et Spinoza dit bien : « l'ordre et la connexion (*connexio*) des idées est la même que l'ordre et la connexion des choses »<sup>36</sup>. Cette opposition est aussi celle de la négation et de l'affirmation, puisque la négation est le propre d'une détermination d'un mode singulier fini dont la

<sup>30</sup> Le concept de l'expression, central chez G. Deleuze lorsqu'il analyse Spinoza, permet de penser la relation de la substance aux attributs et, derechef, de la substance aux essences *via* les attributs.

<sup>31</sup> C'est-à-dire le domaine de l'expérience vague.

<sup>32</sup> G. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, Paris, 1968, p48.

<sup>33</sup> Le langage, qui est toujours de par son origine même langage du vulgaire, est le piège de la pensée. Pourtant c'est avec lui qu'il nous faut penser. Avec les mots et non *dans* les mots.

<sup>34</sup> La connexion est un ordre plus complexe et plus méthodique. Spinoza, pour fonder l'identité des deux attributs, emploie le mot « *connexio* » qui est identique à « l'ordre » (par la pp7, II). La *concatenatio* est le propre de la mémoire (E, II, sc.), enchaînant les idées selon les affections du corps. La lettre spinoziste nous amène, de même, à nous sortir de l'ordre forgé sur la *concatenatio*, pour se rabattre sur l'ordre de la *connexio*. Et donc connaître les lois de la Nature prise dans son ensemble. Et c'est en ce sens que l'esprit doit reproduire objectivement ce qui est formellement dans les lois de la nature.

<sup>35</sup> Lire TRE et la méthode qui y est assignée concernant la certitude.

<sup>36</sup> D'un point de vue formel. La chose n'est pas le corps, mais la chose singulière, c'est-à-dire possédant une essence. Il suffit d'expliquer l'attribut Pensée pour expliquer l'ensemble des autres attributs. Or, l'homme ne peut connaître que deux attributs : la Pensée et l'Étendue. C'est pourquoi il suffit de savoir ce qu'est une idée vraie pour percevoir l'essence d'une chose singulière. Et, procédant ainsi, le problème de l'essence du corps humain ne se pose plus.

puissance est plus ou moins grande comparée à une autre ; l'affirmation est le propre de la définition, jusqu'à la positivité absolue de la substance. Le concept d'expression permet ainsi de poser la nature de l'infini. Ce qu'il faut, c'est saisir intuitivement cette nature de l'infini, s'extraire du schéma de la durée qui emprisonne l'imagination dans les mécanismes de l'habitude et, par conséquent, notre détermination à obéir aux signes, dérivant dans les poisons funéraires de la fiction. L'imagination n'y doit pas être supprimée d'un seul tenant : nous verrons, plus loin, que si en théorie la seule puissance de l'âme peut réprimer la force des images, le chef-d'œuvre spinoziste est le *conatus* qui l'accompagne, confiant. Le courage de l'*Ethique* pose comme présent à l'esprit de l'homme l'idée vraie d'une chose singulière.

## 2 « La langue de l'entendement infini »<sup>37</sup>

### 2.1 Langage et invisibilité

Dans la lettre 76 à Albert Burgh, Spinoza dit : « je ne prétends pas avoir trouvé la meilleure philosophie, je sais seulement qu'est vraie celle que je comprends »<sup>38</sup>. Ce qui est « le meilleur », en effet, s'établit en comparaison avec quelque chose de moins bon dans la logique de la durée ; or, le vrai norme le faux (ou la vérité n'est pas contraire à la vérité), tout comme la nature du triangle est l'évidence du concept même *sub specie aeternitatis*.

Rappelons, ainsi, que le concept est une idée vraie tel que le définit le TRE<sup>39</sup>. L'idée de l'idée, c'est la forme de l'idée qui se distingue de l'objet dont elle est l'idée. La forme de l'idée ne sera autre que l'essence formelle de l'idée d'une chose singulière. Mais la forme de l'idée n'est pas encore l'idée vraie (au sens du TRE), ni l'idée adéquate (au sens de l'*Ethique*). La forme de l'idée, c'est-à-dire un mode de penser dont son objet n'existe pas nécessairement en acte, est la méthode donnée pour l'idée vraie, c'est la conscience réflexive en œuvre. D'où il suit que l'idée vraie doit non pas s'accorder avec l'objet dont elle est l'idée, mais avec l'essence formelle de l'idée, ce qui revient à dire qu'elle s'accorde par une opération de l'esprit avec la définition d'une chose singulière qui peut ou non exister en acte. Pour former une idée adéquate, il faut donc sortir de la linéarité de la mémoire (*concatenatio*), entrer dans ce qui compose le caractère intrinsèque d'une idée vraie, déployée ensuite soit comme notion commune, soit ce qui se déduit de cette dernière<sup>40</sup>. Toute idée adéquate, en tant qu'idée génétique, contient en elle sa cause prochaine. D'où :

<sup>37</sup> Terme emprunté à Zourabichvili dans son article homonyme.

<sup>38</sup> On peut donc subodorer : la vraie philosophie, c'est celle qui démontre comment vivre sous la connaissance claire.

<sup>39</sup> TRE, §27

<sup>40</sup> E, IV, 40, sc.2

«Par exemple, pour former le concept d'une sphère, je forge une cause à volonté, à savoir qu'un demi-cercle tourne autour d'un centre et qu'une sphère est comme engendrée (par cette rotation. Certes cette idée est vraie et, bien que nous sachions que nulle sphère n'a jamais été engendrée de la sorte dans la Nature, c'est là cependant une perception vraie et le moyen le plus aisé de former le concept d'une sphère ».<sup>41</sup>

C'est le mouvement du demi-cercle qui tourne autour de son centre qui forge le concept de l'idée vraie d'une sphère, c'est-à-dire que l'idée vraie requiert un mouvement interne (une perception de la cause efficiente) pour se donner comme essence, autrement dit nous devons opérer la synthèse d'une définition génétique, qui enveloppe notre affirmation logique par un élément au repos, puis un élément en mouvement<sup>42</sup>. La fausseté n'est plus tant une idée mutilée qu'une affirmation tronquée, c'est-à-dire que les mots employés ne délimitent plus le concept comme il doit être perçu. On aurait une double logique : l'ordre fortuit des choses produisent des idées partielles et sans lien, à l'instar de notre langage ; mais c'est d'un même mouvement qu'un concept qui contient en lui les propriétés de l'essence formelle d'une chose permet à l'homme, en retour, de maîtriser son rapport aux affections par le langage. En connaissant Spinoza, ce n'est pas surprenant : le livre V traite de la maîtrise des affections *via* la production d'idées adéquates au sein de l'entendement. Or, si le mot est aussi une affection (en tant qu'il enveloppe l'Étendue), le processus est identique. C'est alors que l'idée vraie est un concept. On connaît les conséquences logiques d'une telle théorie de l'essence formelle : la définition de Dieu est la meilleure pour former d'autres idées vraies, car de sa seule définition est posée son existence ou, si l'on préfère : son essence implique l'existence (alors que le concept d'une sphère n'implique pas l'existence d'une sphère particulière dans la nature). Et c'est pourquoi le concept est l'évidence de l'idée<sup>43</sup>.

Ainsi, cette affirmation introduit le rapport entre ce qui est vrai et la façon dont l'entendement perçoit l'évidence du vrai. Au sein de ce rapport naît le troisième genre de connaissance. Rappelons, ainsi, la démonstration 45 du livre II : une idée quelconque, existant en acte, enveloppe l'existence nécessaire et infinie de Dieu, conçue sous un attribut déterminé. Concevoir la chose sous l'attribut par lequel elle existe est corrélatif du troisième genre de connaissance, c'est-à-dire sans concevoir la chose singulière *sub specie duratione*. Cependant, en quoi un *intellego* introduisant les premières définitions de l'*Ethique* permet de faire comprendre au lecteur le

---

<sup>41</sup> TRE, §41

<sup>42</sup> Soit le mode infini immédiat de l'Étendue. L'idée fautive ne prend pas en considération le mouvement et le repos qui déterminent le concept à être forgé par l'Esprit.

<sup>43</sup> En anglais, *evidence* signifie aussi la certitude immédiate.

rapport entre ce qui relève de mon éternité, et ce qui relève de l'objectivité de la définition de Dieu? Et en quoi sa méthode se différencie-t-elle, ou est-elle reliée aux mathématiques ? Ensuite, comment se délivrer du paradoxe de l'idée vraie qui peut être présente à l'esprit alors que l'idée de Dieu ne peut être perçue?

La méthode de l'*Ethique* s'appuie sur la mathématique en tant que les propriétés découlent d'une définition et de démonstrations. Mais le mathématicien, d'une définition, fait découler une seule propriété, mais pour plusieurs propriétés a besoin de plusieurs points de vue. La différence entre le mathématicien et le philosophe, c'est que ce dernier (et le philosophe, c'est Spinoza) fait appliquer des définitions aux êtres réels et va au-delà de ce qui relève de l'Étendue<sup>44</sup>. Le langage spinoziste ajoute donc quelque chose de plus substantiel à ce qui relèverait *stricto sensu* d'une démonstration géométrique. Et lorsque tel est le cas, l'on peut faire découler plusieurs propriétés à la fois. C'est donc que le concept de sphère est dépendant de l'esprit pour le concevoir au sein d'une réalité géométrique afin de l'habiter en reproduisant la genèse d'une idée formelle. Il faut remarquer que Spinoza ne commence pas par la définition de Dieu, mais par celle de la cause de soi, et la définition de Dieu vient *a posteriori* de la substance, de ses attributs et des modes qui en découlent. Les deux définitions sont donc distinctes et la seconde opère la synthèse génétique de l'expression, c'est-à-dire substance, attributs et modes. Et la définition de la substance est de telle sorte que toutes les propriétés de la Nature Naturante y sont contenues.

C'est sans doute que, à travers la démonstration *a posteriori* de l'existence de Dieu (I,11), Spinoza résout le problème entre ce qui est *a priori* (l'idée de la cause permet de connaître l'effet en dehors de l'expérience) et de ce qui procède de l'*a posteriori* (la cause remonte aux effets et dépend de l'expérience)<sup>45</sup> en ce que cette démonstration fait voir la nature même de l'existence. Le scolie de la proposition 11, en effet, s'appuie sur la notion de puissance : la force d'exister appartient à la réalité d'une chose ; or, puisque Dieu est la réalité, sa puissance de persévérer dans l'être en fait sa force : son essence implique donc l'existence. La résolution des nombres proportionnels sous le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance, exemple donné dans le livre II sous le régime de la science intuitive, réunit en son sein l'apriorité et l'apostériorité<sup>46</sup>. Réfléchir sur l'apriorité

---

<sup>44</sup> Ainsi, l'*Ethique* fait appliquer les définitions à la Réalité, infinie et qui s'exprime en des attributs infinies mais borné en leur genre.

<sup>45</sup> Rappelons que la méthode du TRE peut nous faire parvenir à l'idée de Dieu comme concept *a priori*, mais que dans l'*Ethique* la démonstration est *a posteriori*.

<sup>46</sup> Et donc que tout ce qui relève de ces deux termes est relié à la logique de la durée. La logique de l'éternité conserve, réunit et dépasse ce qui est du domaine de l'*apriori* et de l'*a-posteriori*. A noter, de ce fait, que la perspective *sub quadam aeternitatis* (la limite entre le second et troisième genre de connaissance) bascule vers l'*apriori*, sans jamais opérer la synthèse de ce qui dépasse les deux termes.

ou l'apostériorité, c'est encore effectuer une opération mentale sur ce qui vient avant ou après, du moins dans la logique de la durée. Une telle erreur ne permet plus de penser la relation de la substance aux attributs, et des modes infinis aux modes finis et, à plus grand mal, aboutit à une régression à l'infini : nous ne pourrions plus expliquer la façon dont les choses singulières sont produites. La connaissance intuitive des choses singulières est fondamentalement reliée, ainsi, à la logique de l'éternité<sup>47</sup>, elle n'est pas ce qui est contenu *a priori* dans la forme de la sensibilité.

Ces dernières considérations permettent enfin d'expliquer l'affirmation suivante, celle de scolie de la proposition 23, V : « les yeux de l'Âme par lesquels elle voit et observe les choses sont les démonstrations elles-mêmes » à relier au TTP, XIII : « les choses invisibles, en effet, et qui sont les objets de l'esprit seulement, ne peuvent être vues pas d'autres yeux que les démonstrations »<sup>48</sup>. Nous voici au cœur de la méthode : ne pas montrer, ne pas expliquer, mais démontrer pour nous rendre *voyant*. Cette affirmation présuppose alors que notre expérience confuse est celle d'une visibilité utilisée à mauvaise escient ; et donc que l'absolu est *invisible*. Cet absolu ne peut être ni présent, ni absent à l'esprit : il existe, tout simplement. Nous sentons et expérimentons bien que nous sommes éternels<sup>49</sup>, mais nous n'en comprenons pas l'essentiel, c'est-à-dire l'expérience de la finitude : *quiddité* de la finitude, relevant d'une expérience au-delà du couple visible/invisible<sup>50</sup>. Le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance n'est donc pas tant l'expérience de l'infini que l'accomplissement de son sentiment au sein de l'expression entre invisibilité et finitude. Ainsi, c'est la notion de lumière naturelle<sup>51</sup> qui relie les deux notions, à savoir que je peux arriver

---

<sup>47</sup> L'éternité est l'existence nécessaire. Rappelons, de ce fait, que la logique de la durée, si elle constitue notre expérience sous forme d'écécité, est la déduction logique des modes infinis immédiats, soit les affections des attributs de Dieu (ou Dieu en tant qu'il est affecté d'une modification finie). La logique de l'éternité, immanente à la substance, exclut toute causalité aboutissant à une régression à l'infini, et en ce sens ne permet plus de réfléchir sur ce qui vient avant ou après, et c'est pourquoi l'essence est existence.

<sup>48</sup> Il faut donc remarquer que Spinoza conserve ce qui est invisible pour les sens, mais n'en fait pas un objet de foi. Puisque la foi est une croyance, alors comprendre ce qui est invisible requiert autre chose. D'où la nécessité des démonstrations.

<sup>49</sup> E, V, 23, sc.

<sup>50</sup> Cette expérience qui est toujours mienne, c'est aussi celle qui suit de la saisie de l'éternité de *mon* corps.

<sup>51</sup> TTP, ch. IV : « la Lumière Naturelle en effet n'exige rien que n'atteigne cette lumière même et requiert cela seulement qu'elle nous peut faire connaître clairement comme un bien ; c'est-à-dire de nous faire parvenir à la béatitude ».

au concept de Dieu par mon intelligence au sein de ce qui est invisible<sup>52</sup>. Et Spinoza dit bien : «*Per causam sui intelligo (...)* », *id est* : je perçois éternellement, et donc que c'est bien grâce à la cause de soi que je puis former cette idée claire et distincte<sup>53</sup>. Le sujet de l'énoncé rejoint ainsi sur un mode indicatif ce qui exprime, c'est-à-dire la substance. En d'autres termes, « je » ne suis pas « moi », « je » est la substance<sup>54</sup>.

Nous avons donc démontré le lien inextricable entre langage et perception. L'usage des mots enveloppe seulement l'image d'une chose, donc une perception confuse. La perception est en effet toujours la perception d'un mode existant en acte de façon partielle qui affecte mon corps, que Spinoza conceptualise sous le nom de cause extérieure. Nous rappelons ainsi que le TRE établit chaque genre de connaissance en fonction d'un mode de perception<sup>55</sup> ; mais la perception du 4<sup>ème</sup> genre n'équivaut en rien à une perception de l'invisibilité. Ce qui est invisible, par définition, ne peut être perçu : il peut être conçu, mais pour ce faire requiert une médiation. Il faut en conclure, de ce fait, qu'une essence particulière peut-être perçue comme telle, c'est-à-dire que je peux en forger le concept à partir d'une définition qui met au jour sa cause formelle; mais que ce qui est cause de soi, en tant qu'invisible, doit être définie puis prouvée selon la méthode évoquée, ce qui permet d'impliquer l'essence dans l'existence<sup>56</sup>. La preuve se fait ainsi l'agent externe d'un sentiment intérieur. Si l'expérience de l'éternité est démontrable, en revanche c'est mon *eccéité* - en tant que mienne- qui ne peut être expliquée, *in fine* expérience de tout un chacun à partir de sa propre complexion au sein du troisième genre de connaissance. La « perception » de la substance s'effectue d'abord dans la relation entre *eccéité* et *quiddité*. Autrement dit, mon *eccéité* devient *quiddité* à travers l'expérience du troisième genre de connaissance ; mes idées s'enchaînent comme elles le sont en Dieu, mon essence actuelle ne se distingue plus de l'essence

---

<sup>52</sup> Et donc qu'on ne peut pas arriver au concept de Dieu par les « sens », au contraire de ce qu'enseigne la catéchèse.

<sup>53</sup> Autrement dit, faire le lien entre Nature Naturante et Nature Naturée (E, I, 29, sc.), ou réduite à l'état d'hypothèse.

<sup>54</sup> Si nous considérons que « je » est la « substance » dans un régime absolu de l'énoncé, son dérivé à l'état de régime est : « je » est l'expression de la substance, déterminé à produire quelque effet. Le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance doit, grammaticalement, faire le lien entre la participation à Dieu et sa traduction dans la langue spinoziste. D'autre part, je rajouterais que « je » est l'expression de la substance ; d'où il suit que le « je » spinoziste est le « je » du troisième genre de connaissance, c'est-à-dire, pour utiliser un terme de B.Rousset, la première personne de la « compréhension participative ». Toutefois, cette affirmation est délicate : le « je » latin peut aussi se traduire par « on », et notre théorie selon laquelle le « je » spinoziste donnerait un contenu effectif au lien entre substance et modes se trouverait caduque.

<sup>55</sup> TRE, §14

<sup>56</sup> Un ignorant, en langage spinoziste, est donc sourd parce qu'aveugle.

de Dieu<sup>57</sup>. Tout simplement : mon esprit possède comme présent une idée éternelle. Ni singulière, ni générale, cette rencontre entre éccéité et quiddité était déjà sous-entendue sous le concept de l'expression, mais c'est seulement lorsque je participe de l'infinité que ce couple se révèle, telle « une nouvelle naissance », celle de l'Amour pour Dieu, à travers la logique immédiate des attributs. C'est ainsi que se forge le concept d'intuition, au cœur du voir (saisir immédiatement une essence particulière affirmative) ce qui m'est invisible<sup>58</sup>. Car la puissance, l'essence, l'existence ne sont pas des êtres visibles : les convertir d'un seul regard, c'est les comprendre éternellement.

D'où il suit que l'expérience de la finitude s'exprime dans la faiblesse d'une perception toujours partielle, dont la complétude s'opère sur deux points : d'une part, l'idée de Dieu, mais restée invisible ; et d'autre part un agent extérieur, *l'Ethique*, dont les démonstrations portent à la visibilité de tout un chacun ce que personne ne saurait voir et en ce sens *attache à la pensée* quelque chose, c'est-à-dire un objet pour cette même pensée- qui peut être saisi pour amener l'esprit à se comprendre lui-même, ainsi que Dieu et les choses<sup>59</sup>. *L'Ethique* conserve donc les deux attributs : comprendre sous l'attribut Pensée, c'est encore revenir à l'attribut Étendue – ici le corps de *l'Ethique* – pour parvenir à l'essence formelle, qui est l'idée de la Pensée. C'est en ce sens que la Parole de Dieu n'est pas à entendre, mais à comprendre. Par conséquent, comprendre subjectivement mon éternité, c'est saisir ce qui est contenu objectivement dans la nature infinie de la substance<sup>60</sup>. Il faut bien remarquer qu'en tant que corps, je me distingue des autres corps, c'est ce que dénote le terme d'éccéité et qu'en conséquence la méthode objective qui vaut pour tous ne peut être reprise qu'à partir de ma propre complexion.

---

<sup>57</sup> J'utilise des termes scolastiques. C'est peut-être ce qu'entend Spinoza par « il reste de l'âme quelque chose d'éternel ». Car cette part d'éternité n'est autre que l'essence de mon corps en tant que Dieu s'explique par l'essence de l'âme humaine. A ce moment-là, il n'y a plus distinction entre l'implication de Dieu dans mon existence, et la participation de mon essence à Dieu.

<sup>58</sup> Le concept d'intuition, si peut expliqué par Spinoza, rejoint les définitions du *vocabulaire technique et critique* d'André Lalande. Cf. *op.cit.*, 2<sup>ème</sup> Edition Quadrige, 2006, juin, p537-538. L'intuition est : 1) connaissance d'une vérité évidente 2) « vue directe et immédiate d'un objet de pensée actuellement présent à l'esprit et saisi dans sa réalité individuelle ». Les deux définitions se rejoignent chez Spinoza, car la vérité se montre d'elle-même (évidence), et est saisie par l'intuition dans l'absoluité d'une définition, mais définition d'un concept singulier saisi individuellement. Reste à comprendre, de ce fait, en quoi elle est immédiate. *L'Ethique* est la médiation de ce qui est produit immédiatement. Le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance, en procédant de l'idée adéquate de certains attributs de Dieu à la connaissance adéquate de l'essence des choses, les comprend immédiatement, c'est-à-dire éternellement, comme faisant partie de l'entendement infini de Dieu. Immédiat, par conséquent, signifie : comme vérité éternelle.

<sup>59</sup> Conceptualisé ainsi sous le nom de « conscience » chez Spinoza, caractéristique du sage.

<sup>60</sup> De ce fait, *l'Ethique* est Corps Formel comme visibilité de l'essence du corps.

## 2.2 La langue de l'éternité<sup>61</sup>

Les démonstrations répugnent le lecteur, peut être, à faire l'expérience de la connaissance claire, puisque la rareté du sage est telle que nous ne pourrions pas savoir comment avoir le sentiment d'éternité<sup>62</sup>! En effet, même si la méthode est claire dans le TRE, comment celle de l'*Ethique* peut-elle faire advenir l'expérience de mon éternité ? C'est pourquoi Spinoza a donné lieu à diverses interprétations, toutes aussi sérieuses que farfelues. Car la clef de la connaissance est de réconcilier la réalité au langage. Or, le langage de l'*Ethique* est une médiation, puisqu'on ne peut connaître de manière intuitive par le langage, mais par l'essence d'une chose singulière accompagnée de l'idée de Dieu<sup>63</sup>. Mais le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance ne relève pas tant d'une grammaire que du langage d'une éthique, c'est-à-dire que la vérité est vérité de l'essence existante<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> Nous faisons une distinction entre langue et langage: la langue est la particularisation du langage, lorsque le langage représente à la fois la possibilité et la réalisation de la langue. Ce pourquoi Spinoza travaille le langage et donne expose une théorie d'une langue spécifique, à savoir la langue hébraïque. L'*Ethique* est la langue de l'entendement infini où le langage porte au concept le percept invisible de Dieu.

<sup>62</sup> Cette stricte distinction expose la rareté du sage à la limite de l'inatteignable. Quelle voie ardue que celle du sage ! Alors qu'il appartient à notre essence de devenir libre, il semblerait que cette *via perduea* soit supérieure aux compétences de l'homme. En pratique, presque aucun homme n'est sage. S'il semble n'y avoir aucun critère extérieur pour le reconnaître, toutefois on peut comprendre que le seul sage reconnu dans l'histoire occidentale est le Christ. Pour Spinoza, seul le Christ a pu connaître Dieu par l'âme.

Comment saisir, dès lors, la somptueuse conclusion axiologique, celle de la dernière scolie de l'*Ethique* : « *sed omnia praeclara tam difficila, quam rara sunt* » ? « *Praeclarus* » peut se traduire par « lumineux » ou « très beau ». Mais le terme de beauté marque une rupture avec l'absence d'axiologie chez Spinoza. On trouve, néanmoins au TRE, une référence à la qualité de l'objet. Mais est-ce à dire qu'il y aurait une esthétique du 3<sup>ème</sup> genre de connaissance ? Esthétique au sens d'*aesthanoumai*, c'est-à-dire le sentiment d'éternité et le contentement intérieur qui y succède nécessairement ? Mais le monde de Spinoza n'est pas non plus à aimer parce qu'il est beau. La beauté induit une représentation d'une conscience à l'objet, elle fait partie du domaine du sensible. En revanche, le terme « *praeclarus* » indique aussi bien la clarté de l'évidence. « Remarquablement clair ». Cette évidence, c'est l'évidence de la vérité. Et atteindre la vérité autant que le sentiment de la vérité, voilà ce qui est rare et difficile. Cette puissance, nous l'avons vu, requiert une attention accrue, elle est affaire de méthode. Dans le devenir actif, cette voie est ardue au sein de la maîtrise des affections.

<sup>63</sup> Et faire l'expérience de l'infini par la conception de l'essence de son corps accompagnée de l'idée de Dieu.

<sup>64</sup> Spinoza critique trois genres de sciences, et cherche donc à confondre ces trois critiques dans une expression affirmative : critique des philosophes (TRE et *Ethique*), des théologiens (TTP) et enfin des grammairiens (GH). Les philosophes emploient des concepts qui sont des images, les théologiens ne donnent pas de définition, les grammairiens ne recherchent pas la cause efficiente de leurs théories.

Textuellement, il n'y a aucune langue du troisième genre de connaissance, le concept n'est qu'une méthode pour faire l'expérience de l'éternité. Mais il y a bien une épaisseur nominale du troisième genre au sein de la logique *sub specie aeternitatis* qu'il faut explorer<sup>65</sup>. Il est vrai que l'écart entre le sage et l'ignorant est très vite comprise dès le 4<sup>ème</sup> livre de *l'Éthique* à travers le progrès de la Raison dans le devenir actif ; or, il faudrait auparavant montrer le progrès de l'union à l'expression<sup>66</sup> – à l'instar de Gilles Deleuze – car c'est bien l'épaisseur nominal et sémantique qui déploie la réalité de l'immanence spinoziste au sein de l'expression<sup>67</sup>.

C'est alors Zourabichvili qui a su trouver la relation entre thème et version à l'intérieur de la lettre spinoziste : « lorsque nous disons que ... <parler vulgaire>, nous ne disons rien d'autre sinon que ... <parler spinozien > ». Et nous nous en tenons au vocabulaire : « traduction...possible » ; ou bien « *quand nous disons ceci, en réalité nous disons cela.* »<sup>68</sup> Il n'y a donc pas tant version, de prime abord, que thème. L'erreur du débutant, qu'il soit lecteur ignorant ou inattentif, c'est de prendre le thème pour la version, d'opérer un mauvais point de départ. En fait, le thème nous pousse à une puissance d'attention, nous faisant sortir de l'état passif de l'usage usuel des mots<sup>69</sup> : un changement de point de vue s'y opère, progressant à travers l'universel, jusqu'à la proposition 21 du livre V, pour enfin se localiser dans l'intimité affirmative<sup>70</sup>. C'est ainsi que si Spinoza développe une pensée de l'être, son emprunte n'en est pas moins,

---

<sup>65</sup> Le lecteur doit donc faire correspondre ce qui tient de la lettre spinoziste à ce qu'est réellement l'expérience de l'éternité.

<sup>66</sup> CT, II, 26. L'Union avec Dieu est la connaissance vraie ou « le quatrième genre de connaissance ». Le chapitre XVI s'arrange de cette façon : après avoir rappelé ce qu'est le quatrième genre de connaissance, Spinoza explique que la liberté de l'homme consiste dans l'union avec Dieu. Le terme d'union est aussi présent dans *l'Éthique*, par trois fois, à titre indicatif, pour conserver quelque chose de cartésien afin de guider le lecteur vers l'immanence de la substance.

<sup>67</sup> Si tout mode est expression de la substance, tout homme (en tant que mode singulier de l'Étendue existant en acte) ne perçoit pas cette expression telle qu'elle existe. Comprendre Dieu comme cause efficiente de toute chose, c'est participer de l'infinité. Cette compréhension participative est alors le propre du sage.

<sup>68</sup> F. Zourabichvili, *la langue de l'entendement infini*, Cerisy, 2002, p3.

<sup>69</sup> L'exemple le plus frappant est la proposition 11 du livre II, suivi de son corollaire où il est expliqué que le lecteur doit accompagner Spinoza d'un pas lent.

<sup>70</sup> C'est ainsi que se définit le troisième genre de connaissance : de l'idée adéquate de certains attributs de Dieu (la Raison ne peut en connaître que la Pensée et l'Étendue) vers la connaissance adéquate de l'essence des choses, c'est-à-dire des expressions qui enveloppent la nature nécessaire et éternelle de Dieu. Mais il n'y a pas besoin de connaître toutes les essences, il suffit de pouvoir expliquer, pas à pas, l'affirmation d'une essence pour ensuite maîtriser ce qui m'arrive du dehors, et parvenir à la béatitude.

comme le fait remarquer Zourabichvili, une légitimation du langage de l'avoir<sup>71</sup>. Lorsque j'ai une idée adéquate, une même idée est donnée en Dieu tout en développant l'une de ses propriétés ; c'est donc que percevoir (langage vernaculaire) se traduit par : une idée est donnée en Dieu. L'expérience du troisième genre, dans sa compréhension participative, est une relation d'appartenance où être (percevoir) = avoir<sup>72</sup>. Cette expérience articule, sous l'attribut Pensée, l'idée de l'idée (avoir) que l'esprit forme pour ce qu'elle est l'idée d'un certain mode de l'étendue existant en acte (être). Avoir une idée adéquate, par conséquent, c'est avoir une idée comme elle est en Dieu : nous en sommes cause libre. Le problème de l'essence du corps est ainsi réglé : cette idée du corps est nécessairement l'idée qu'a Dieu exprimant mon corps sous une espèce d'éternité. C'est donc un certain mode de penser qui n'est pas borné par une autre pensée, puisqu'il en représente la forme de l'idée. Etant la forme de l'idée de mon propre corps, j'ai non pas la connaissance de mon corps sous une espèce d'éternité, mais l'intuition de l'essence de mon corps, c'est-à-dire un quatrième mode de perception qui requiert les démonstrations des propositions 22 et 23 du livre V<sup>73</sup>. Et c'est ainsi que j'inaugure le troisième genre de connaissance, où être = avoir *sub specie aeternitatis*<sup>74</sup>. Le sage participe à la substance car l'idée de Dieu est contenue dans l'essence singulière<sup>75</sup>. Il ne faut donc pas percevoir la substance pour connaître Dieu, il faut concevoir l'essence des choses singulières.

Si le thème est l'opération privilégiée pour attirer l'attention du lecteur, au contraire on peut subodorer le fait qu'à partir de la proposition 21, V, nous devons

---

<sup>71</sup> F. Zourabichvili, *Spinoza une physique de la pensée, op.cit.*, p149.

<sup>72</sup> Si toute idée est idée de quelque chose, si l'âme est l'idée du corps, la réforme de l'entendement peut nous faire percevoir qu'en réalité, si l'âme n'agit point sur le corps, c'est qu'elle est idée par elle-même, conçue sous l'attribut de la pensée et, en tant qu'idée, elle peut se constituer idée d'elle-même, suivant les lois de sa propre nature, *in fine* être elle-même une idée adéquate, au sens de l'avoir. En ce qui concerne la « compréhension participative », j'emprunte le vocable à B. Rousset, dont le fondement se trouve dans l'*Ethique*, au scolie de la proposition 49, livre II : « *Il reste enfin à indiquer combien la connaissance de cette doctrine sert à l'usage de la vie, (...), à savoir : 1° En tant qu'elle nous enseigne que nous agissons par le seul commandement de Dieu et que nous participons de la nature, et d'autant plus que nos actions sont plus parfaites et que nous comprenons Dieu de plus en plus* ». C.f B. Rousset, *l'être du fini dans l'infini selon l'Ethique de Spinoza*, Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, T. 176, No. 2, DESCARTES SPINOZA.

<sup>73</sup> Ces deux propositions, par ailleurs, ont perturbé de nombreux lecteurs, car elle ne peut pas être proprement dite perçue par les autres modes de perception

<sup>74</sup> Au reste, je ne sais pas si l'on peut être totalement d'accord avec F. Zourabichvili, lorsqu'il affirme que l'*Ethique* est la narration de la nature, puisque l'idée contient une réalité en soi.

<sup>75</sup> E, 11, cor. Et II, 38, sc. : « Ajoutez que notre Âme ; en tant qu'elle perçoit les choses vraiment, est une partie de l'entendement infini de Dieu ».

opérer une traduction-version pour comprendre l'expérience de l'éternité ; ce qui aboutit à la thèse selon laquelle le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance posséderait bien son propre langage<sup>76</sup>. Le lecteur est enfin mature pour posséder ce langage.

Et c'est ainsi que l'expérience de l'éternité ne reste pas moins mienne dès lors qu'elle est démontrée. Par conséquent, la phrase de la scolie de la proposition V, 23, explicitant « nous sentons néanmoins et nous savons par expérience que nous sommes éternels » se révèle sous un nouveau jour, celui du sentiment qui ne porte pas à la connaissance théorique et, tout en ayant recours à la médiation des démonstrations, me laisse la liberté nécessaire pour achever cette expérience. De ce fait, on peut légitimement se demander si *l'Éthique* convainc le lecteur. Or, il n'y a pas de polémique dans la lettre spinozienne. Si l'usage des mots fonctionne, le lecteur a la certitude qu'il possède la vérité, et peut l'appliquer en acte. En réalité, quand bien même nous avons le sentiment de notre éternité, la force par laquelle l'âme affirme ce qui est bon pour sa complexion, soit une passion, établit l'entorse à notre attention, à cette intuition fondamentale qu'est l'expérience de l'infini<sup>77</sup>. La proposition 23 du livre V demande alors cette puissance d'attention sur notre éternité à travers les démonstrations. C'est l'attention que nous sommes en mesure d'investir sur chaque idée qui nous guide, à travers l'explication de cette idée dans une démonstration, jusqu'à l'idée de Dieu, et ainsi à la conception de nous-mêmes *sub specie aeternitatis*. Cette puissance de l'attention *via* les démonstrations complète notre sentiment de l'éternité à travers le sentiment de la finitude qui est mien car, encore faut-il le rappeler, le *conatus* est puissance à la fois dans ses déterminations extrinsèques, et en cela nous sommes dits finis, mais relève d'une compréhension participative à travers son essence (par le concept du Désir, qui est la conscience réflexive du *conatus*) et en cela nous participons de l'infini. Tout homme est partie de l'infini en tant qu'expression de la substance, mais peu y participe, et encore moins y goûte la béatitude.

Il faut donc bien en conclure que Spinoza a voulu écrire ce qui pourrait constituer l'intermédiaire entre ce qui est cause de soi et ce qui est en autre chose. Dans ce cas, *l'Éthique* est un style, mais porté aux limites du style, c'est-à-dire à la limite du langage corporel, qui passe sous la pensée à travers l'attribut étendue. Le langage spinoziste est ainsi l'incarnation d'une pure pensée produite pour l'entendement du lecteur. *L'ordo geometricus* n'est pas l'exemple, mais le paradigme de l'enchaînement structurel des

---

<sup>76</sup> Je cite F. Zourabichvili, dans la relation entre langage et visibilité : « En vérité, nous avons besoin du spinozien pour voir, et voir, c'est parler spinozien. ». *La langue de l'entendement infini*, op.cit., p7.

<sup>77</sup> Je pense que ce sentiment de l'éternité de la proposition 23, V, est celle de l'expression de la substance.

idées adéquates<sup>78</sup> : chaque proposition est replacée, grâce aux démonstrations, dans la chaîne causale dont elle est issue, au gré d'une puissance des mots, dont l'usage actif est la vérité même de ce qui est proposé puis démontré à travers une différence rythmée de la pensée<sup>79</sup>. Cet ordre ne doit pas être compliqué pour l'esprit, mais doit l'amener à concevoir distinctement ce qui est enchaîné simplement<sup>80</sup>. Et les scolies frappent justement l'attention du lecteur, en jouant sur les vitesses du propos, de façon à le sortir de l'inattention propre aux aléas de l'imagination ; c'est ainsi que le scolie est à l'affect ce que la démonstration est au concept. Il nous semble bien – par l'activité du scolie qui soutient la rigueur de la démonstration – que l'*Ethique* se structure à la fois sur la logique de l'éternité et sur la logique de la durée,

---

<sup>78</sup> Pierre Macherey, « Spinoza : une philosophie à plusieurs voix », *Philosophique*, 1 | 1998, 5-22 : « cette distinction passe entre un deuxième genre de connaissance qui procède par déductions abstraites, donc démonstrativement, et un troisième genre de connaissance auquel Spinoza donne le nom de « science intuitive », qui consiste à voir les choses « d'un seul regard » (uno intuitu), donc en sautant les étapes intermédiaires qui en mesurent l'élucidation. Il est manifeste que l'écriture de l'*Ethique*, présentée ordine geometrico, relève des modèles empruntés à la science démonstrative ou connaissance de deuxième genre. Mais cela signifie-t-il que le raisonnement suivi par Spinoza demeure extérieur aux préoccupations propres à la science intuitive, alors que celle-ci constitue à ses yeux le genre suprême de la connaissance ? Or, en discernant dans le texte apparemment linéaire et univoque de l'*Ethique* plusieurs voix superposées qui interfèrent polyphoniquement entre elles, nous avons peut-être commencé à répondre à cette interrogation. La voix qui dit « nous », c'est justement celle de la démonstration, que parle la connaissance du deuxième genre ; et la voix qui dit « je », en tranchant abruptement dans le vif des problèmes, et en abordant ceux-ci du point de vue de la solution qu'on souhaite leur apporter, c'est celle de la connaissance de troisième genre. L'*Ethique* serait ainsi composée de manière à faire entendre simultanément ces deux voix, en les faisant paraître comme indissociables l'une de l'autre, tout en maintenant les caractères, les tonalités propres à chacune ». A remarquer, donc, que Macherey rapporte la première personne à la connaissance intuitive. La véritable subjectivité dépasse la Raison universalisant, elle participe ainsi de Dieu. Le « je » non subjectif, c'est le « je » qui perçoit son corps suivant les affections des autres corps : confus et mutilées, ces affections produisent des idées inadéquates, soit plusieurs idées à la fois données en Dieu. « Je » ne suis jamais moi, mais « je » suis éternellement partie de l'Entendement divin, à même l'existence.

<sup>79</sup> Ceci est aisément démontrable : les lemmes du livre II traitent aussi des corps en termes de fluidité. Or, si l'âme est l'idée du corps, alors ce rythme de la pensée – dédoublé en vitesse et lenteur – est l'idée de cette fluidité des corps qui se meuvent. Cette fluidité est le propre du mode infini médiateur, qu'il soit rapporté à l'attribut Pensée ou Étendue.

<sup>80</sup> E, IV, app: « Ce que j'ai exposé dans cette Partie sur la conduite droite de la vie, n'a pas été disposé de façon qu'on le pût voir d'ensemble, mais a été démontré par moi dans l'ordre dispersé où la déduction successive de chaque vérité se faisait le plus facilement. ». Il semble bien que Spinoza intervient même pour faciliter la tâche du lecteur, et que la méthode ne soit pas établie en dehors d'un agent extérieur ; au contraire, l'agent extérieure, ici Spinoza, doit reproduire le livre de la nature, mais de façon la plus compréhensible, et donc la plus simple. Cette simplicité de l'enchaînement des idées vraies s'oppose à la précipitation des idées mutilées et confuses.

mais replace cette dernière sur l'expérience du langage de l'entendement infini. Sa philosophie dépasse la grammaire, en ce que cette dernière ne se soucie pas de la vérité de ses énoncés. Le 3<sup>ème</sup> genre de connaissance, bien que difficulté sémantique première, n'en est pas moins véritable dans son expérience.

C'est ainsi que pour Spinoza il y a bien un langage de l'entendement infini. Et ceci, un ouvrage nous le prouve : *l'Abrégé de Grammaire Hébraïque*. Dans la langue hébreu, le passé et le futur sont des relations exprimées verbalement au sein du présent gnoseologique comme passage d'un point à un autre<sup>81</sup>. Or, *l'Éthique* ne parle qu'au présent de vérité générale. C'est donc que le verbe précède le nom dans une division du temps ; le nom dérive de l'état absolu à l'état de régime et précise la relation du déterminant au déterminé. L'expérience de l'éternité se déploie dans l'actualité du présent, excluant de la connaissance toute contingence ou abstraction quantitative (logique de la durée) pour faire parvenir l'entendement à la conscience de l'éternité. Cette manière de signifier ce qui tombe sous l'entendement est rapportée au nom ; or, dans la langue hébreu, tous les syntagmes sont rapportés au nom<sup>82</sup>. Ainsi, la langue hébreu est exprimée sous deux attributs : l'Étendue, dont le mode est la lettre, et la Pensée, dont le mode est la voyelle, c'est-à-dire l'âme de la lettre<sup>83</sup>. Nous retrouvons la structure de l'expression : le nom s'exprime (substance), le couple lettre-voyelle est l'expression (attributs) et l'usage est exprimé à travers la langue (modes). Le *mos geometricus* n'est donc pas tant une méthode scientifique qu'un effort dans le devenir actif ; mais la grammaire philosophique de l'éternité peut rendre le latin de *l'Éthique* plus « mathématique », c'est-à-dire pour faire remonter le nom au verbe<sup>84</sup>. En revanche, le GH ne donne aucune « grammaire de la béatitude », ce serait d'ailleurs absurde dans les termes et les buts proposés par l'ouvrage, et c'est donc la béatitude qui dépasse le pouvoir de notre langage. La béatitude est bien le nom à donner sur ce dont nous ne pouvons parler ; d'où suit la nécessité de cesser toute prétention au langage de ce qui relève de la mienneté du troisième genre de

---

<sup>81</sup> GH, ch. IV: « The Hebrews usually refer actions to no other time than to the past and the future. The reason for this seems to be that they acknowledge only these two divisions of time, and that they consider the present tense only as a point, that is as the end of the past and the beginning of the future. I say they viewed time to be like a line consisting of many points each of which they considered the end of one part and the beginning of another ».

<sup>82</sup> *Ibid*, ch.V : « I shall now explain what I understand by a noun. By a noun I understand a word by which we signify or indicate something that is understood. However, among things that are understood there can be either things and attributes of things, modes and relationships, or actions, and modes and relationships of actions ».

<sup>83</sup> En nous aidant de GH, ch. I, II, III.

<sup>84</sup> *Ibid* : « For all Hebrew nouns (as is known to all experts in this language) are derived from forms of Verbs ».

connaissance. La béatitude est ainsi ce qui nomme la puissance de la nature humaine dans l'*Ethique*, elle est véritablement *mon* expérience de l'infinité.

La béatitude, en tant que concept, est objective en ce que l'Amour de l'homme pour Dieu n'est autre que l'Amour de Dieu en tant que s'expliquant par l'essence de l'esprit humain<sup>85</sup>. D'où à la fois une généralisation et une particularisation de cet Amour : Dieu s'aime lui-même (formellement), les hommes (objectivité de l'humanité), et donc aime cet homme-ci existant en acte. La forme de cette joie éternelle implique l'essence dans l'existence. Subjectivement, il suffit donc de reconnaître la particularité de cet Amour de Dieu envers l'essence de mon corps pour me lier éternellement à Lui. Cet amour qui naît d'une joie intérieure se rapporte strictement à la part éternelle de l'Âme – l'entendement – ce reste primordial permettant de réprimer les passions. On pourrait supposer, toutefois, que cet Amour du troisième genre de connaissance soit aussi une définition, c'est-à-dire tout simplement une idée vraie. Si nous lisons la démonstration de la proposition 38, il est dit : « cet Amour intellectuel suit nécessairement de la nature de l'Âme, en tant qu'on la considère elle-même, par la nature de Dieu, comme une vérité éternelle ». La fin de l'*Ethique* s'écrit, de ce fait, sur le seul mode de la production d'idées formelles, que ce soit pour l'essence du corps, la part éternelle de l'Âme, la béatitude. Sans réfléchir sur la genèse de l'idée formelle ou du concept nous n'aurions jamais pu comprendre, par exemple, la proposition 23 du livre V. Ce qu'on a tenté de dire à propos du livre V, c'est-à-dire qu'il serait écrit sur le plan pur des essences, revient à affirmer que le lecteur est enfin parvenu, suivant la logique de la durée, à considérer toute affect intérieur comme vrai, c'est-à-dire suivant d'une définition que l'on possède pour soi<sup>86</sup>. C'est pourquoi Spinoza dit bien que rien ne peut ôter l'Amour qui naît du troisième genre de connaissance, puisque le concept qui l'enveloppe est une essence particulière affirmative et ce indépendamment du temps. Posséder ces essences pour soi revient à développer les propriétés qui étaient contenues dans leur concept: rappelons qu'elles doivent être abordées en termes de repos mais aussi de mouvement<sup>87</sup>. Et donc que la béatitude du sage reproduit l'Amour de Dieu dans la réalité modale – c'est-à-dire devient actif, sans

---

<sup>85</sup> E, V, 36.

<sup>86</sup> E, V, 20, sc : « dont la possession nous est *réellement* assurée ». Toute idée est suivie d'un affect dont elle est l'idée. Or, l'idée de Dieu contient un affect intérieur, et puisque Dieu ne peut connaître de passions, alors cet affect est joie (activité) et, d'autre part, comme cette idée est éternelle, la joie qui l'accompagne est aussi éternelle. Ensuite, c'est cette joie éternelle que l'on possède pour soi et en acte. En outre, je rappelle la proposition 21 du livre IV, c'est-à-dire que si le Désir est l'essence même de l'homme, alors elle a pour *directio conati* la béatitude.

<sup>87</sup> Ce qui revient à dire que l'essence du corps était déjà sous-entendu tout au long de l'*Ethique*, mais que c'est lorsque j'ai la connaissance intuitive que l'idée de l'essence du corps est ce même corps en acte.

relation avec une quelconque cause extérieure qui pourrait nuire à cet affect intérieur. C'est pourquoi le plan éthique se rattache à une logique, même jusqu'à la dernière proposition de l'*Ethique*. Cette liaison affective s'appelle la cause adéquate, c'est la seule liberté effective au sein de la réalité modale et, par conséquent, le véritable salut.

## Conclusion

La philosophie, dans son acceptation originelle, est l'Amour de la sagesse. Mais Spinoza refuse toute tentation de l'advenue d'un *Logos* demandant une initiation, telle l'ascension d'un dormeur dans le 6<sup>ème</sup> livre de *La République*, un *Logos* que l'on devrait recueillir en retour *εαν χαρειν*. Pour Spinoza, l'expérience de l'ignorant n'est pas celle d'un dormeur, mais hallucinatoire en ce sens que les fictions nous privent de la conception d'une idée claire et distincte *ad perennis*. La philosophie de Spinoza, si elle est originale en ce sens que l'immanence permet de penser l'expression à travers l'exprimé, est en même temps traditionnelle par l'usage du concept<sup>88</sup>. La substance étant invisible, le concept est véritablement ce qui permet de faire parvenir à la « conscience » la nature dont l'essence implique l'existence, même si, en tant que partie finie d'un Entendement infini, nous sentons notre part d'éternité. Le concept spinoziste s'inspire de la distinction entre le *peras* et l'*apeiron* platonicien, c'est-à-dire d'une limite qui donne l'autorité à l'idée formelle, et d'un principe il-limité, l'entendement de l'homme, qui développe cette même idée comme essence éternelle. Seulement, cette part d'éternité était éparpillée dans la tendance de l'imagination à concevoir les choses soit de manière abstraite, soit sans lien entre elles, *in fine* le piège que représente la logique de la durée si on ne comprend pas qu'elle se déduit des modes infinis immédiats. Spinoza, de ce fait, établit une philosophie à travers une méthode, celle de l'enchaînement nécessaire des idées par la réforme du langage, sans pour autant se désengager d'une manière traditionnelle de philosopher. L'*Ethique* rappelle sans cesse au lecteur que la béatitude n'est pas qu'une expérience personnelle, mais que l'Amour éternel doit être partagé autant que faire ce peut<sup>89</sup>.

---

<sup>88</sup> Ainsi, le lecteur ne doit pas être surpris que ce soit le concept qui élève le *mos geometricus* de la mathématique à la philosophie.

<sup>89</sup> Nous nous taisons, dans cet article, sur l'homme libre qui doit venir en aide à la Cité. Elle fait partie du domaine éthique, mais l'ouverture à un horizon politique n'entre pas dans notre problématique.

La lettre spinozienne de l'éternité regroupe ainsi les différents domaines de l'ontologie: logique, elle produit un ordre structural pour la pensée, obéissant à certaines règles. Physique, cet ordre structural coexiste au sein même de l'activité des propositions, démonstrations et scolies, elle ne rassemble que des idées adéquates au sein de la Nature Naturée. Ethique, elle œuvre à la libération de l'homme. Métaphysique, elle se fait enfin le livre de la Nature Naturante, soit l'Être de la substance.

## BIBLIOGRAPHIE

### Notes sur les traductions :

On suivra les traductions de Charles Appuhn pour l'ensemble de l'œuvre de Spinoza ainsi que les *Complete works*, Hackett Publishing Compagny, Indianapolis/Cambridge, pour son *Hebrew Grammar*. Pour l'édition bilingue de l'*Ethique*, j'ai suivi celle de Bernard Pautrat.

### I. Œuvres de Spinoza :

- SPINOZA, *Benedictus de Spinoza. Complete Works*, trans. Samuel Shirley, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis/Cambridge, 2002.
- *Correspondances*, trad. Maxime Rovere, Flammarion, 2010.
  - *Ethique*, trad. Bernard Pautrat, Editions du Seuil, 1988.
  - *Ibidem*, trad. Charles Appuhn, Garnier Frères, 1965
  - *Oeuvres I*, trad. Charles Appuhn, Garnier Frères, 1964.
  - *Traité Théologico-politique*, Garnier Frères, 1965.

### II. Commentateurs :

- Deleuze G., *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, Paris, 1968.
- Zourabichvili F, *La langue de l'entendement infini*, Cerisy, 2002.
- Spinoza : une physique de la pensée*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002.

### Articles associés :

- Bove L., *La théorie du langage chez Spinoza*, *L'Enseignement philosophique* n° 4 de mars-avril 1991
- Macherey P., « Spinoza : une philosophie à plusieurs voix », *Philosophique* 1 | 1998, mis en ligne le 06 avril 2012. URL : <http://philosophique.revues.org/249>
- Rousset B., *l'être du fini dans l'infini selon l'Ethique de Spinoza*, *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 176, No. 2, DESCARTES SPINOZA.

### III. Autre ouvrage :

- Maritain J., *La loi naturelle ou loi non écrite*, Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1968.