

Spinoza : la liberté signe de la perfection.

N'Dré Sam, BEUGRE.

Cita:

N'Dré Sam, BEUGRE (2021). *Spinoza : la liberté signe de la perfection*. *Universidad de Antioquia*, 4 (2), 441-452.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ndresambeugre/9>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pr5C/yHc>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Spinoza : la liberté signe de la perfection

N'dré Sam Beugré

breck09@live.fr

Résumé :

L'article examine la conception spinoziste de la liberté. Cela montre qu'il est inséparable des notions de réalité et de perfection. Tout d'abord, l'article examine la conception de l'essence que propose l'œuvre de Spinoza. Puis il montre le sens que Spinoza attribue à la notion de perfection et son lien interne avec la notion de réalité. En conclusion, il montre comment la liberté humaine est une expression de la plénitude de la réalité et de la perfection de l'individu.

Mot clés : Perfection – Individu – Liberté – Spinoza

Pour Spinoza, la « servitude » désigne l'impuissance humaine en sapant leurs affections, et la « liberté » exprime la maîtrise de leur maîtrise. La liberté, par conséquent, ne se réfère pas à un exercice promu par une faculté de l'âme (la volonté), à la recherche de quelque chose qui lui manque, parce qu'une telle conception assumerait l'impuissance comme un état naturel de l'homme. Pour Spinoza, au contraire, la notion de liberté est liée à la pleine affirmation du pouvoir humain. Contrairement à la tradition de la métaphysique judéo-chrétienne, il propose de considérer la liberté comme un coïncidant avec la pleine affirmation du pouvoir d'exister d'un individu. L'individu libre est celui capable d'effectuer des activités libres de toute contrainte. La liberté est, de ce point de vue, la pleine expression de la nature interne qui détermine l'existence de l'individu. L'idée spinoziste de la liberté est encore étrange dans notre monde. Aujourd'hui encore, beaucoup conçoivent la liberté comme un exercice promu par la volonté. La liberté est, en ce sens, le libre arbitre. Cette image¹

¹ Chez Spinoza, la connaissance imaginative est mesurée à partir du premier type de connaissance, dans laquelle l'âme se fixe rapidement sur ce que le corps était ou vient être affecté. Tout ce qui est réalisé à ce niveau est de formuler une idée partielle de chose. C'est dans ce domaine de la connaissance que se produit l'erreur. La connaissance imaginée indigène souvent sédimente, cristallise et gagne des proportions de pierre inamovible, de telle manière que ceux qui expérimentent cette connaissance ne peuvent même pas entrevoir une compréhension différente de la réalité quant à ce que cette idée races inadéquates. Beaucoup de superstitions juives que le jeune Spinoza devait faire face jusqu'à ce qu'il soit excommunié dans ce scénario. Aussi la notion de libertaire-arbitrage amène cette force négative, dont la sédimentation semble avoir la force d'un besoin, c'est-à-dire quelque chose que nous ne sommes pas capables de penser différemment.

est présente dans les contextes les plus variés de notre quota, en particulier dans les différents segments religieux qui de l'identifier comme une grâce divine, accordée à l'homme comme une possibilité de choix. Bien qu'il soit conçu comme un don donné par Dieu à l'homme, il est néanmoins considéré comme la cause de la tendance humaine à l'erreur et au péché. L'idée de liberté comme libre arbitre est également souveraine dans les discussions animées des médias au cours de la période précédant les élections pour les différents cadres politiques d'un État, à un moment où la croyance prévaut que la liberté comprise comme libre arbitre fournit l'encre du régime démocratique, dans ce contexte réduit à la possibilité d'exercer la liberté de choix des candidats. Ainsi définie, la liberté est délimitée comme une propriété de l'âme qui permet à l'homme d'agir dans le monde à partir de ses rations délibératives. Il est supposé comme un exercice de choix par la volonté, un facteur qui consolide l'indépendance humaine pour dire oui ou non, avancer ou battre, accepter ou refuser.

De ce point de vue, la liberté de volonté distingue non seulement l'être humain de tous les animaux qui, nous nous souvenons, sont conçus comme des êtres déplacés uniquement par l'instinct, mais le distingue également des différents types variés d'automates et de machines qu'il construit lui-même. Voici deux points importants que l'image de la liberté libre arbitre sous-ensemble : d'abord, l'existence d'une hiérarchie ouverte réalité, un concept qui place invariablement l'être humain comme l'entité la plus élevée et la plus sophistiquée qui existe au sein d'une classification et catégorisation large et variée créée par Dieu ; selon souveraineté contingente, fondamentalement sur les relations extérieures³, instituant ainsi l'empire de la métaphysique du possible. Ces deux points permettent de comprendre les circonstances qui rendent les idées de Spinoza encore saines à notre époque si opposées aux catholiques et aux protestants, aux juifs et aux musulmans, et, d'un point de vue philosophique, aux penseurs kantien. L'immanence radicale du système spinoziste se dispense de telles que la transcendance, la création, la catégorie, la contingence, la hiérarchie et le but. Il dispense également de la construction de modèles rationnels et idéalisés de l'être humain. Sans être déterministe au sens vulgaire, Spinoza construit une pensée absolument affirmative, dont la substance qui subsume tout d'une manière harmonieuse et aimante exclut logiquement toute partition réelle, de la même manière qui exclut toute modalité hiérarchique qui tend à concevoir la vie comme quelque chose de toujours dépendant et soumis aux conceptions d'un niveau extérieur idéalisé. Maintenant, l'image de la liberté comme libre arbitre persiste déjà dans Aristote quand elle différencie les domaines de la nécessité, de la continence et des possibilités. Cependant, la Hollande de Spinoza est calviniste, et Calvin saisit la conception de la liberté comme libre arbitre des œuvres de

saint Augustin. C'est la philosophie d'Augustin qui influence. Créé par Dieu à partir de rien, et ayant été présenté avec un libre arbitre qui le distingue de tout le reste de la création, l'homme peut avec cette faculté de volonté à la fois se tourner vers le Puits Souverain et peut choisir de marcher vers les biens secondaires.

Spinoza dénonce que cette conception pense de la liberté comme quelque chose qui produit toujours absolument contingence et ex-suit résultats à l'individu. En outre, cette image enferme la caractérisation de l'essence humaine comme quelque chose qui n'est jamais plein. Nécessairement, l'homme cherche toujours par sa volonté d'agréger ce qui lui donne un sens. En outre, il ne faut pas oublier que la métaphysique judéo-chrétienne révèle sans cesse un pessimisme brutal envers la vie, en supposant presque invariablement que la liberté en tant que don accordé par Dieu à l'homme est responsable de le conduire à travers ses choix à des actions qui génèrent des imperfections. Ceux-ci, pour leur tour, ils finissent par conduire l'homme loin de Dieu, l'immergeant dans une vie dirigée vers l'erreur et l'erreur. Du point de vue de cette théologie, vous pouvez donc choisir entre le chemin de Dieu et le chemin du péché, l'homme choisit presque invariablement le chemin du péché, se laissant séduire par la concupiscence et l'ignorance. Selon cette image de l'être humain, la liberté est la source de toute imperfection chez l'homme, et elle n'est échappée que par une grâce que Dieu accorde individuellement à certains hommes.

Contrairement à cette vision du monde, la philosophie de Spinoza est absolument affirmative, de sorte que dans sa pensée hu-mana liberté n'est pas un attribut d'une faculté de l'âme, mais est l'expression efficace de ce qui existe. En d'autres termes, la liberté est l'efficacité des activités sans contraintes de la part de l'homme, quelque chose qui, en ce sens, constitue une expression pure de son pouvoir de vivre. La liberté est donc l'expression de la perfection actuelle d'un individu. Ainsi, en opposition à la métaphysique judéo-chrétienne, Spinoza assume la liberté en tant qu'expression de la réalité humaine, c'est-à-dire, comme il est démontré que pour l'essence humaine rien ne manque et qu'elle, lorsqu'elle prend effet, se constitue comme l'actualité de sa perfection. En outre, il ne s'agit pas de chercher Dieu, c'est-à-dire de choisir des actions qui conduisent l'homme vers un autre être, mais il s'agit de réaliser un mouvement promu par la voie de la connaissance qui nous permet de vivre pleinement avec un seul autre, quelque chose qui signifie déjà construire une vie en Dieu, c'est-à-dire en ligne avec la Nature d'une manière non fragmentée. Afin de décrire la conception de la liberté de Spinoza, nous suivons le texte suivant : tout d'abord, j'examine la conception spinoziste de l'essence humaine. L'image de la liberté en tant qu'école libre repose sur

une certaine conception de l'homme, alors je commence l'article contraste avec sa vision spinoziste de l'essence humaine. Ensuite, je montre comment Spinoza établit un lien interne entre la réalité et la perfection, un lien qui a dans la liberté ce qui l'exprime pleinement.

1. *L'essence, pouvoir de l'action*

Chaque essence est un pouvoir d'action. Chaque essence affirme le pouvoir d'exister de quelque chose, de le définir ou d'établir les conditions qui lui permettent de persévérer dans l'existence. Chaque essence est donc liée à une existence en action, c'est-à-dire à une existence fondamentalement marquée par l'action. Par conséquent, Spinoza n'identifie pas les bases de « l'essence » et « universelle ». À l'époque de Spinoza, une large tradition prévalait qui donnait à l'universel le rôle de déterminer l'être d'une singularité. Contrairement à cette tendance, Spinoza construit une pensée qui soutient que chaque essence est nécessaire singulièrement. Les concepts généraux ne désignent pas les essences des singularités². Cette conception spinoziste découle du lien interne que le penseur néerlandais propose entre l'essence et l'existence de toute chose singulière. L'essence, ou ce qui définit l'être d'une singularité, est directement liée à l'existence de ce qu'elle détermine ou définit. Ils sont inséparables. La relation interne ou nécessaire entre l'essence et l'existence se déroule de deux façons distinctes. Le premier et le plus profond mental est celui que nous trouvons en Dieu. Dans la Substance absolument infinie et éternelle, nous trouvons une identité entre les bases de l'essence et de l'existence. Le besoin de son existence (infinie) coïncide avec la nature de son être. La deuxième façon de réalisation de cette relation a lieu dans le cadre de tous les autres choses qu'il y a, c'est-à-dire les modes de nature. De manière finie, il n'y a pas de relation identitaire entre l'essence et l'existence, mais seulement une relation d'inséparabilité : « Je dis que cela appartient à l'essence d'une chose qui, lorsqu'elle est donnée, nécessairement la chose est mise, et que lorsqu'elle est enlevée, la chose est nécessairement annulée »³.

Contrairement à l'essence de Dieu, qui n'est pas altérée par l'infini-té des affections qu'elle produit, l'essence d'une manière finie est affectée par les affections de la personne dont il détermine l'existence, et peut augmenter ou diminuer sa puissance

² Spinoza, *Ethique* II

³ Spinoza, *Ethique* II, déf II

en raison du type d'affection qui constitue l'existence de la chose. Dans ce dernier cas, l'affection de la chose conduit à sa propre disparition. Au niveau modal spinoziste sur-logique nous traitons avec des entités qui sont nécessairement entourées par la notion d'altérité : l'essence et l'existence d'une chose singulière dépendent non seulement de la Substance, qui est une cause immanente efficace de tout ce qui reste, mais aussi d'autres choses singulières qui l'affectent et qu'elle affecte, c'est-à-dire les individus en qui la chose participe ou qui participent s'y asseoir. Pour ainsi dire Alexandre Matheron : « les individus dans les maisons de singulière ne peuvent exister que dans la communauté, sous la forme de parties d'un univers infini, dans lequel tout agit progressivement sur tout ». L'altérité ou l'interdépendance perce tout ce qui existe dans la sphère modale. Une manière finie est, en même temps, une rencontre des corps minée, c'est-à-dire un ensemble de corps assemblés qui suivent un ordre ou une détermination, et aussi une partie d'un individu, c'est-à-dire un corps entre plusieurs corps qui agissent ensemble au sein d'un individu plus complexe qui les entoure. Les corps affectent et sont sans interruption par d'autres corps.

Fondamentalement, lorsque les différents organismes agissent ensemble en faisant la promotion de la même action, ils constituent un individu. Ainsi, pour Spinoza, tout ce qui existe, existe dans l'acte, en maintenant une proportion constante de repos et de mouvement⁴, se distinguant par le type de mouvement qu'il promeut et par la vitesse plus ou moins grande qui résulte de ses changements⁵. Chaque chose est constituée comme une unité dynamique, et il peut arriver que les corps fassent partie de l'unité, tandis que dans le même temps d'autres de la même nature sont ajoutés, contribuant à préserver la nature de l'ensemble. Il y a dans tout ce corps une identité qui reste due aux changements, une condition qui assure que nous parlons toujours de la même personne, malgré le flux affectif intense qui la constitue⁶. Cette image générale s'applique parfaitement à toutes les choses présentes dans l'univers. L'interdépendance interne et externe est une condition nécessaire à l'existence de tout individu⁷.

Ce qui reste inconscient du flux ininterrompu d'affections dans lequel un individu fait partie est son essence. Spinoza conçoit l'essence modale comme une impulsion, une énergie, une force qui la conditionne à maintenir son existence selon ce biais qui la conduit. Il s'exprime donc comme un effort continu pour la vie. Chaque chose qui existe a une essence qui s'exprime d'une manière absolument unique et caractéristique. Dans

⁴ Cf. Spinoza, *Ethique* II, ax 1

⁵ Cf. Spinoza, *Ethique* II, ax 2

⁶ Cf. Spinoza, *Ethique* II, Lema 4

⁷ Spinoza, *Ethique* III, Prop 4

le cas de l'être humain, l'effort (*conatus*) ou l'impulsion pour la vie est le désir : « le désir est l'essence même de l'homme, quand il est conçu comme déterminé, en vertu de toute affection de soi, à agir d'une manière ou d'une autre »⁸.

Un rappel : pour Spinoza, toute l'essence est l'essence d'un individu. Lorsqu'il est affirmé que l'essence humaine est le désir, il n'est pas affirmé qu'elle se réalise comme une propriété générale (et idéale) qui reste inaltérable, indépendamment de ce qui se passe avec l'existence individuelle. Si le désir est ce qui détermine le cœur de l'existence d'un être humain, il est inséparable de l'existence actuelle de cet individu. Se poser des questions sur ce qui est le désir ou l'essence d'un être humain, c'est se poser des questions sur les affections qu'il éprouve, et comment sa vie (*son conatus*) augmente ou diminue dans ce flux d'affections. Néanmoins, « une essence modifiée est toujours la même ».

Le désir en tant que trait déterminant de l'homme n'est efficace qu'avec la construction de l'individualité ou de l'existence en action. Ce n'est pas quelque chose qui pend dans les limbes inconscients des affections qui constituent l'existence individuelle, mais c'est quelque chose qui influence et est influencé par ces maladies, augmentant ou diminuant en raison du cœur de ces expériences. Un être humain est un complexe formé par de nombreuses parties physiques hétérogènes qui font partie de nombreuses et variées relations physiques, culturelles, sociales et politiques, et est également sans interruption par une multitude de faits de la nature. Un être humain est donc continuellement enveloppé dans un tourbillon de conditions aux proportions multiples. Le réseau complexe d'affections qui contribue à l'efficacité de l'existence actuelle d'un être humain donné lui donne une essence absolument unique. Il n'y a pas deux êtres humains avec des appétits et des désirs absolument égaux. Si le désir est l'essence de l'être humain, il est absolument unique et multiforme dans chaque existence humaine qui se déroule dans l'action.

Par conséquent, pour Spinoza l'essence reste dans la venue, tout en déterminant et en se nourrissant de l'affection dynamique et ininterrompue. Tout au long d'une existence individuelle, les conditions qui suivent font abandonner certains désirs et appétits et les remplacer par d'autres. L'essence comme un effort de persévérance dans l'existence est un effort pour ressentir et vivre des affections qui produisent la joie⁹, tout en cherchant à éviter ces affections qui produisent la tristesse. Les joies augmentent la

⁸ Spinoza, *Ethique* III, *définitions des affections* 1

⁹ Spinoza, *Ethique* III, *définition des affections* 3

réalité, l'élargissant dans la proportion directe dans laquelle le pouvoir humain agit. D'autre part, les peines affaiblissent l'esprit, c'est-à-dire qu'elles diminuent le pouvoir d'exister, diminuant les dimensions de la réalité qu'un être humain s'ouvre à l'expérience.

De sa capacité ou de son incapacité à nourrir les soins de santé, les nombreuses parties de son être (organes physiques, complexité psychique, rationalité et relations multiples auxquelles il participe – famille, famille et politique –) découlent de la période inconnaissable de l'existence d'un homme. L'affection humaine ininterrompue et multiple est ce qui rend la durée de son existence soumise à sa capacité à garder intactes les déterminations de son existence. La durée indéfinie qui l'existence dans la portée modale de l'attribut extension diffère de l'idée d'une existence éternelle, puisque ce dernier exprime l'identité entre « l'existence » et « l'éternité », quelque chose qui se produit uniquement en Dieu. Dans le même temps, la durée indéterminée chasse l'idée d'une existence avec un certain temps, parce que la période d'une existence singulière dépend de la capacité individuelle d'une chose à préserver son être. C'est dans le cadre de la modalité finie qu'ils prennent le sens des notions telles que « passage, changement, subsistance, persévérance, continuation, persévérance ».

La compréhension permet à l'âme de discerner son interdépendance affective, montrant les traits généraux de la réalité (le deuxième genre de connaissance) et aussi, à un niveau plus profond (le troisième genre de la connaissance), les traits constitutifs des nombreuses singularités distinctes avec lesquelles un être humain interagit. « Comme l'âme (les hommes) comprend les choses comme nécessaire, elle a un plus grand pouvoir sur ses affections et en souffre moins »¹⁰. Autrement dit, l'expansion de la connaissance sur le monde et la place relative que l'individu occupe dans le réseau complexe d'affections dans lesquelles il est inclus permet à l'individu d'enlever les affections qui causent la douleur et la tristesse, incorporant dans son existence que les affections qui causent la joie. La connaissance est donc fondamentale pour accroître son pouvoir d'exister et de rendre plus indéterminée la durée de son existence. La joie comme instance qui augmente l'impulsion de vivre augmente donc la réalité ou l'essence d'un individu. Pour Spinoza, cette augmentation de puissance coïncide avec l'augmentation de sa perfection. Voyons comment Spinoza trace le sens du terme « perfection » et sa relation de proportionnalité directe avec la réalité effective d'un individu.

¹⁰ Spinoza, *Ethique V*, Prop 6

2. La perfection comme synonyme d'idéalisation

La métaphysique judéo-chrétienne et aussi la tradition platonique (stylo-si à Platon, mais surtout dans la tradition néo-platonique) ont conçu la perfection comme synonyme d'idéalisation, dans la mesure où elle est décrite comme quelque chose qui reste loin de la réalité matérielle. Dans la préface de la partie IV de l'éthique, Spinoza montre que ce point de vue n'exprime que les droits de l'homme en établissant arbitrairement des modèles universels qui prescrivent des fins aux hommes et à la nature. Aveugles et poussés par des superstitions et des tromperies, les hommes ne savent pas que la nature n'agit pas sur des extrémités, et que le terme « perfection » ne désigne que quelque chose d'universel d'un point de vue fonctionnel et relatif. Spinoza lie les notions de perfection et d'imperfection aux notions du bien et du mal, c'est-à-dire « les façons de penser (*modicogitandi*), c'est-à-dire les notions que nous avons l'habitude d'inventer (*fingere*), lorsque nous comparons des individus de la même espèce ou du même genre »¹¹. Malgré ces conceptions, Spinoza suppose qu'avec eux nous apprenons rationnellement un modèle de la nature humaine, de sorte qu'il puisse être « dit que les hommes sont plus parfaits ou plus imparfaits à mesure qu'ils s'approchent de ce modèle plus ou moins »¹². L'identification des notions bonnes et mauvaises du couple avec la paire de notions perfection et imperfection fait les premiers termes de chaque paire critères pour déterminer le plus grand degré de réalité d'une ente. En ce qui concerne le contexte vécu par une individualité, les premières notions de chaque paire sont liées à la détermination de ce que l'on veut agréer ou s'écarter de l'existence. L'être humain cherche toujours à conserver dans son existence les choses qu'il évalue comme bonnes, tout en essayant de s'éloigner des choses évaluées comme mauvaises. Ainsi, selon Spinoza, de ce qui est considéré comme « o », il tend également à qualifier quelque chose comme « parfait ». Cette relation de proportionnalité directe est également présente entre les termes « mal » et « imparfait » : ces idées marquent ce que l'individu ne veut pas à l'intérieur des frontières du monde qu'il vit. Du fait que le bien et le mal sont des critères pour évaluer le degré de la perfection ou l'imperfection d'un individu, il n'est pas suivi pour devenir un autre. L'augmentation de la perfection ne signifie pas sauter d'un niveau à l'autre, dans le sens de devenir quelque chose de différent de ce que l'on est. Dans la préface de la partie iv, Spinoza demande ce que cela peut signifier

¹¹ Spinoza, *Ethique IV*, préf.

¹²*Ibidem*

qu'un cheval se transforme en un homme ou un insecte, mais son anéantissement ? L'augmentation ou la diminution de la perfection d'une chose n'est rien de plus que l'augmentation ou la diminution de l'expression du pouvoir d'agir, c'est-à-dire de la nature même de la chose.

Spinoza présente donc un modèle de nature (humaine) lorsqu'il aborde la notion de perfection dans la quatrième partie de *l'Éthique*. Le modèle proposé est basé sur l'identification entre l'essence d'une singularité et son pouvoir d'agir (son conatus), et aussi sur la recherche incessante de l'individu pour intensifier ce pouvoir. Fonctionnelle, la notion de perfection est un critère qui indique le degré actuel d'efficacité d'une essence donnée. En ce qui concerne l'être humain, son âme tout au long de son existence acquiert (ou non) une maîtrise qui lui permet de reconnaître ce qui est efficace et augmente sa nature ou son essence. Plus sa nature est efficace et active, plus son caractère est parfait. « *Our perfection and reality I understand the same* »¹³. En bref : la perfection humaine se réalise dans l'identification de son pouvoir d'agir avec son essence ou sa réalité, et dans l'intensification de ce pouvoir d'agir. Conçue comme l'expression d'une existence régie « exclusivement par le besoin de sa nature et qui en elle-même est déterminée à agir »¹⁴, la liberté coïncide avec la perfection de la réalité de la singularité. Il arrive que, dans la partie v de l'éthique, Spinoza présente une autre finition de la perfection. Le terme devient un modèle de la nature humaine en pleine possession d'un mode de vie ou d'existence. Place d'une dynamique de puissance singulière, c'est-à-dire, au lieu de la puissance d'un individu étant le produit du degré de maîtrise qu'il acquiert sur le réseau complexe de forces affectives dont il fait partie, c'est dans ce genre de dotation. La « perfection » désigne maintenant l'attribution de toute puissance possible à l'âme humaine. Le terme ne se limite plus à exprimer uniquement le contenu de l'ensemble des activités d'une singularité, mais commence à désigner la possession d'un État par l'âme. « Si la joie consiste en une transition vers une plus grande perfection, la béatitude, en sécurité, doit consister en l'âme elle-même endossée de perfection »¹⁵. Cette conception de la perfection est réalisée avec le troisième genre de connaissance. L'individu qui connaît la nature de chaque chose individuelle avec laquelle il entretient une relation affective, quelque chose que seule la troisième genèse de la connaissance peut fournir, atteint une compréhension de la façon dont Dieu est la cause de tout ce qui existe. Avec cela, il éprouve un sentiment de plaisir, atteignant la vertu suprême, c'est-à-dire qu'il comprend comment les choses se passent

¹³ Spinoza, *Ethique* II, dém 6

¹⁴ Spinoza, *Ethique* I, dém 7

¹⁵ Spinoza, *Ethique* V, Prop 33

en Dieu et comprend ainsi Dieu. Cet individu ressent la perfection absolue de Dieu et ressent l'éveil d'un amour intellectuel pour Dieu. Une plus grande perfection s'exprime dans les caractéristiques positives et efficaces de l'amour pour Dieu et pour tout ce qu'il engendre. C'est un amour mutuel. « Dieu s'aime avec un amour intellectuel infini »¹⁶. Par conséquent, Dieu nourrit un amour infini pour tout ce qui produit et est subsumé dans ses attributs infinis. L'individu qui atteint ce degré de compréhension du divin, un état capable d'éveiller cet amour intellectuel, modifie sa relation avec tout ce avec lequel il interagit. La compréhension que l'âme acquiert de tout ce qui est en Dieu, quelque chose qui coïncide avec la possession de la perfection, conduit l'individu à redécouvrir tous les corps avec lesquels il entretient une relation affective. Tout gagne de vraies nuances, vous permettant une attitude d'acceptation et de compréhension active, exprimant ainsi un état actuel de pleine positivité ou d'affirmation. En d'autres termes : l'âme atteint un état de béatitude qui s'exprime sous la forme d'un amour inconditionnel pour tout ce qui l'entoure : l'amour pour Dieu et, par conséquent - chaleureusement, pour tout ce qu'il produit. L'individu qui vit dans l'Amour de Dieu, c'est-à-dire dont le pouvoir est pleinement intégré à l'idée adéquate qu'il a saisie de Dieu, s'approprie pleinement l'éternité de sa nature. L'affection de l'individu est élargie sans proportions, et en proportion directe, sa réalité, sa perfection et sa liberté.

En conclusion, l'âme quitte le niveau progressif de domination ou de soumission aux affections, et commence à construire une pleine existence de liberté. C'est la liberté du sage, caractérisée simultanément par l'absence de cohérence extérieure et par l'expression pure de la perfection de sa réalité aimante avec et en Dieu. La conception spinoziste de la liberté apporte tacitement un retour par le penseur néerlandais au parlement hellénistique. La figure du sage grec résonne dans *l'éthique* de Spinoza. Au XVIIe siècle, la philosophie gagne essentiellement des traits épistémologiques, et, contrairement à cette tendance, Spinoza insiste sur la persévérance dans *l'éthique* qui se fonde et se nourrit des traits ontologiques de la réalité. Par-dessus tout, la conception spinoziste de la liberté comme expression de la perfection et de la réalité de l'individu montre qu'une âme libre, une âme qui exerce pleinement son libre besoin, est fondamentalement une âme naturante.

¹⁶Spinoza, *Ethique* V, Prop 35

Bibliographie

- Spinoza, *Ceuvre Complète*, Paris, Gallimard, 1954.
- Leon Roth, *Spinoza : Descartes et Maimonide*, Forgotten Books, 2018
- Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Minuit, 1968.
- Yenter Timothy, « Clarke contre Spinoza sur la diversité manifeste du monde », *British Journal for the History of Philosophy*, 2014.
- Carl Gebhardt, *Spinoza*, Allemagne, Salzwasser-Verlag GmbH, 2015.
- Michel Henry, *Le bonheur de Spinoza*, Paris, PUF, 2004.
- René Descartes, *Les principes de la philosophie*, Paris, Vrin, 1995.
- , *Méditations métaphysiques*, Paris, Flammarion, 2011.
- , *Correspondance avec Élisabeth et autres lettres*, Paris, Flammarion, 1989.
- , *Ceuvres philosophiques*, textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquie, 3 volumes, Garnier, Paris, 1963-1973.
- Armstrong Aurelia, « Les passions, le pouvoir et la philosophie pratique : Spinoza et Nietzsche contre les stoïciens », *Journal of Nietzsche*, 2013.
- Manzini Frédéric, « La valeur de joie chez Spinoza », *Les Études philosophiques*, vol. 109, no. 2, 2014, pp. 237-251.
- DAMASIO ANTONIO R., *Spinoza avait raison : le cerveau de la tristesse, de la joie et des émotions*, Paris, Odile Jacob, 2003.
- HOBBS, *De la nature humaine*, Vrin, Paris, 1990.
- , *Le Citoyen*, GF Flammarion, Paris, 2010.
- , *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile, introduction*, Paris, Dalloz, 1999.
- , *Léviathan*, Paris, Folio, 2000.
- De La BOÉTIE Etienne, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Flammarion, 1983.
- MALEBRANCHE Nicolas, *De la recherche de la vérité*, Livres I-III et Livres IV-VI, Paris, Vrin, 2006.
- NIETZSCHE Friedrich, *Ceuvres, I*, Edition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider, Paris, Robert Laffont, 1993.
- SCHNELL Alexander, *Le Bonheur*, Paris, Vrin, 2006.