

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

DE LA RÉFLEXIVITÉ GÉOMÉTRICO-ONTOLOGIQUE
DANS L'*ÉTHIQUE* DE SPINOZA

LE SOI INFINI DE L'EXISTENCE HUMAINE

MÉMOIRE PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

MARC-OLIVIER GANDOLFO

OCTOBRE 2014

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.07-2011). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

C'est avec déférence que je remercie chaleureusement Josiane Boulad-Ayoub, Jacques Labelle, Serge Robert et Grégory Mion de leurs précieux conseils.

Le dessein initial vise à rendre compte de l'*Éthique* en sa totalité à travers la réflexivité et le Soi. Une nouvelle perspective interprétative sur le chemin de la Perfection divine. Ce travail en représente le premier cinquième lié à la forme géométrico-systémique et à *De Deo*.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES	vii
ABRÉVIATIONS.....	ix
RÉSUMÉ.....	xi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I DE LA RÉFLEXIVITÉ	13
1. Définition mathématico-philosophique de la relation	14
1.1. Nature et propriétés de la relation	15
1.1.1. Réalité commune, dépendance et appartenance.....	15
1.1.2. Puissance, modification et les effets entre les choses	17
1.2. La relation réflexive ou l'unité actuelle et infinie de la réflexivité immanente	31
1.2.1. Réalités communes de nature ontologique et éthique	32
1.2.2. Corrélacion inter-réflexive de la cause-effet entre les essences	34
2. Mathématique et éthique de la réflexivité	39
2.1. Les relations mathématiques	40
2.1.1. Relation réflexive	41
2.1.2. Relation irréflexive	41
2.1.3. Relation symétrique	41
2.1.4. Relation antisymétrique	42
2.1.5. Relation asymétrique	42
2.1.6. Relation transitive	43
2.1.7. Relation d'équivalence	43
2.1.8. Synthèse des différents genres de relation	44
2.2. Réflexivité mathématico-philosophique.....	44
2.2.1. L'irréflexivité de l'imagination passionnelle.....	45
2.2.2. Vers l'autonomie affirmative de la réflexivité éthique de l' <i>Éthique</i>	47
2.2.3. Imaginations passionnelle et rationnelle.....	54
CHAPITRE II LA RÉFLEXIVITÉ ET LE SOI DANS <i>DE DEO</i>	61
1. Du système de la forme <i>more geometrico demonstrata</i>	62
1.1. Aux origines de la méthode géométrico-réflexive	66
1.1.1. La réponse géométrisée de Descartes aux <i>Objections Deuxièmes</i>	67
1.1.2. La connaissance réflexive dans le <i>Traité de la Réforme de l'Entendement</i>	69
1.2. La forme réflexive de l' <i>Éthique</i> ou la Raison immanente en toute chose	86
1.2.1. <i>Ordine geometrico demonstrata</i>	87
1.2.2. La connaissance réflexive dans <i>De l'Esprit</i> ou le rapport entre l'intuition et la démonstration avec les Notions communes.....	91

2. De l'ontologie comme l'essence infinie de Dieu	97
2.1. L'unité ontologico-réflexive de la Nature	103
2.1.1. La Cause ou le Soi, c'est-à-dire la Présence parfaite de l'essence-existence nécessaire	105
2.1.2. L'Attribut et l'Entendement éternel et infini de Dieu	111
2.1.3. Les modes infinis et l'existence humaine comme mode particulier ouvert à l'infini	118
2.2. L'en soi et le par soi de la Substance divine	122
2.2.1. <i>In se</i> ou l'axiome infini en Soi comme cause autodéterminée de la Perfection	123
2.2.2. <i>Per se</i> ou l'axiome extensif de Soi comme cause déterminante de la Liberté nécessaire	124
2.3. De l'irréflexivité aux conséquences éthiques de l'anthropomorphisme et du finalisme	144
2.3.1. L'irréflexivité de l'anthropomorphisme et du finalisme	145
2.3.2. Conséquences délétères de la vision finaliste du monde et salvation de la Perfection immanente	148
CONCLUSION	157
GLOSSAIRE	167
BIBLIOGRAPHIE	237

LISTE DES FIGURES

Figure 1.1 <i>Essence du triangle</i>	25
Figure 1.2 <i>Scission modale du triangle</i>	25
Figure 1.3 <i>Représentation de la relation d'interdépendance</i>	31

ABRÉVIATIONS

I, II, III, IV, V en référence aux parties de l'*Éthique*

CT : *Court Traité*

PM : *Pensées Métaphysiques*

PPD : *Principes de la Philosophie de Descartes*

TP : *Traité Politique*

TTP : *Traité Théologico-politique*

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

Nota bene : nous nous référons à la traduction de l'*Éthique* par Robert Misrahi aussi bien que de sa traduction des *Lettres*, majoritairement de sa plume, aux *Œuvres complètes* dans la collection *Bibliothèque de la Pléiade*.

RÉSUMÉ

Tout homme désire se vivre à travers une joie puissamment souveraine. La poursuite d'un bien véritable et parfait constitue son horizon ultime. Nul ne déroge à cette loi naturelle gisant en l'essence humaine. La Liberté est la Fin de la Cité. L'œuvre de Spinoza trace le chemin éthique vers cette Joie suprême. Il conçoit une philosophie de la Félicité en identifiant le Réel immanent à la Perfection divine. La Nature, l'Être, le Réel, Dieu et la Perfection revêtent la même signification. Le bonheur suppose de détenir une connaissance parfaite du monde et de son essence à partir de laquelle l'esprit peut agir et accomplir le dessein éthique de son existence. Que l'homme puisse causer la Raison d'être de son être. Pour y parvenir, Spinoza utilise la méthode réflexive, également appelée connaissance réflexive à même de saisir l'essence véritable des choses et de soi. Présentée dans son *Traité de la Réforme de l'Entendement* et systématisée dans sa pièce maîtresse, l'*Éthique*, la connaissance réflexive mérite d'être étudiée à nouveaux frais en appréciant sa nature et ses implications ontologique, gnoséologique, anthropologique et éthique. La réflexivité de la connaissance tend à saisir la Perfection du monde et sa signification existentielle en l'homme. La connaissance du Réel s'éprouve à travers les Affects de joie et de tristesse. Se connaître et agir en connaissance de cause, c'est éprouver la Perfection se causant en soi et par soi.

Ce mémoire est un essai qui vise à rendre compte de l'ontologie de l'*Éthique* à travers une nouvelle vision, la nôtre, fondée sur la réflexivité et le Soi. Notions qui, jusqu'à présent, n'ont pas été conceptualisées dans la littérature secondaire, du moins nous limitons-nous à la littérature francophone. Les lecteurs de Spinoza confinent la réflexivité à son simple instrument de connaissance dans son *Traité* inachevé. Mais la restriction de la connaissance réflexive à sa stricte méthode ne permet pas de comprendre ni l'unité ni le dynamisme de la Perfection comme enjeu éthique chez Spinoza. Robert Misrahi se distingue néanmoins en intégrant la réflexivité du *Traité* inachevé au sein de l'*Éthique*. L'omniprésence de la réflexivité chez Misrahi s'inscrit singulièrement en la conscience humaine. La réflexivité est certes une partie substantielle de l'esprit, mais notre perspective vise à l'émanciper et l'intensifier à l'ensemble du Réel. À cet effet, la réflexivité est intégrée à la notion du Soi que nous qualifions de synthèse entre l'universel et le singulier. La réflexivité traduit l'outil mathématique en mesure de révéler le Soi dans l'esprit humain réflexif à ses *Ethos*. La réflexivité comme concept mathématique réside précisément en l'ordre géométrique de l'*Éthique*. La double fonction de la réflexivité que nous désirons exposer relève d'abord d'une axiomatisation du soi de la conscience humaine jusqu'à l'idée de Soi, identique à l'idée de Dieu ; réflexivité extensive où l'esprit se réfléchit avec l'idée la plus parfaite du monde pour agir d'après son essence en connaissance de cause. L'autre fonction sous-jacente consiste à subvertir l'imagination passionnelle, laquelle imagination forme la croyance en des choses fictives tenues pour vraies. Nous décrivons l'imagination passionnelle comme une irréfexivité en tant qu'elle ne se réfléchit pas en des essences existentielles. Elle n'est qu'une hypostase, un mirage.

Le chapitre premier traite de la nature et des propriétés de la réflexivité en une perspective mathématico-philosophique. Nous y présentons les concepts mathématiques en rapport aux idées séminales de Spinoza où les essences intelligibles se réfléchissent en des réalités communes au sein de l'immanence. Après une brève description des différentes relations en un plan strictement mathématique, nous poserons l'enjeu éthique, en vertu de la réflexivité, visant à subvertir l'imagination passionnelle.

Le chapitre second expose l'origine de la forme géométrique et la nature de la connaissance réflexive dans le *Traité* inachevé. Du latin *reflectere*, « ramener en arrière », la réflexivité traduit l'idée d'un retour vers la cause intelligible associée à la certitude expliquant les choses. Nous nous efforcerons de rendre compte de la réflexivité comme fondatrice de la connaissance véritable de l'Être, appréhender en définitive et intuitivement l'essence objective de l'essence formelle. Il s'agit en somme de remonter de l'effet causé à la cause causante pour y déployer l'idée de Dieu, l'idée de Perfection comme unité synthétique et réflexive de la cause-effet. Nous présenterons les lecteurs traitant de la réflexivité, notamment Alain, Deleuze et Misrahi pour y développer notre vision singulière en intégrant la réflexivité à la notion du Soi dans l'*Éthique*. Ce fondement liminaire nous permettra alors d'analyser la réflexivité de l'essence de Dieu à l'aune de la Perfection comme ordre rationnel de la cause de Soi. C'est en cette perspective que nous tenterons de comprendre la Substance sous l'angle omniprésent de l'éthique, vision notamment intensifiée à travers les *Ethos*. Nous serons à même d'en déduire les corollaires liés à la Perfection des choses, dissipant *a fortiori* l'irréfexivité de l'anthropomorphisme et du finalisme comme imaginations passionnelles.

Mots clefs : Perfection ; réflexivité ; Soi

« [La doctrine finaliste] nie la perfection de Dieu : car si Dieu agit en vue d'une fin, c'est que, nécessairement, il désire quelque chose dont il est privé. Et, bien que Théologiens et Métaphysiciens fassent une distinction entre une fin de besoin et une fin d'assimilation, ils avouent cependant que Dieu a tout fait pour lui-même et non pas pour les choses à créer, puisque avant la création ils ne peuvent assigner aucune fin à l'action de Dieu, si ce n'est Dieu lui-même. Ils sont par suite nécessairement contraints d'avouer que Dieu était privé de ces choses en vue desquelles il agençait des moyens, et qu'il les désirait, comme il est clair de soi. »

Éthique, De Dieu, Appendice, Spinoza

« [...] le Désir est l'appétit avec la conscience de lui-même. Il ressort donc de tout cela que nous ne nous efforçons pas vers quelque objet, nous ne le voulons pas, ne le poursuivons, ni ne le désirons pas parce que nous jugeons qu'il est un bien, mais au contraire nous ne jugeons qu'un objet est un bien que parce que nous nous efforçons vers lui, parce que nous le voulons, le poursuivons et le désirons. »

Éthique, De l'Origine et de la Nature des affects, IX, Scolie, Spinoza

INTRODUCTION

Être conscient d'être est l'être de la vérité en l'homme. Si la puissance de l'esprit enveloppe l'évidence de soi comme la présence élémentaire de la vérité, l'idée de *se* savoir être, alors la connaissance véritable de soi, et du monde *a fortiori*, requiert nécessairement le dynamisme de la réflexivité à la manière d'un miroir révélant la lumière de ce savoir-être. Le sceau de la vérité se fonde sur la certitude éprouvée de soi-même. « [...] la vérité se fait connaître elle-même.¹ » Demeurant en soi, elle est son propre verbe en tant que puissance actuelle de l'esprit formant des idées. L'idée affirme l'acte de penser l'idée. L'évidence de soi s'identifie à l'idée adéquate où l'idée vraie exprime le prolongement de la certitude avec la connaissance du monde. Le déploiement de l'évidence de soi à la connaissance vraie des choses s'effectue d'après la méthode réflexive. La conscience est toujours conscience de quelque chose, elle manifeste une conscience à la fois de l'esprit et une conscience ouverte au monde. Le soi de l'homme présuppose le Soi du Réel en sa totalité qui l'enveloppe. Se connaître et s'éprouver soi-même, c'est se réfléchir, s'axiomatiser ou se causer avec le monde. Spinoza ne dit pas que la vérité se connaît elle-même, mais qu'elle *se fait* dynamiquement connaître elle-même. La vérité est en effet son propre objet de connaissance extensive au sein duquel l'esprit se réfléchit en elle.

Spinoza présente dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement* la connaissance réflexive comme la véritable connaissance des choses. L'instauration du rapport entre le monde et l'esprit fondé sur la réflexivité affirme son omniprésence dans l'*Éthique*. Confinée trop souvent à sa seule méthode du *Traité* inachevé dans la littérature secondaire, la réflexivité est l'objet de cette étude pour la restituer à travers ses fonctions gnoséologique et éthique dans l'ontologie de l'*Éthique, De Deo*. La pertinence d'une telle démarche suppose, en un premier mouvement, de définir la nature et les propriétés de la relation réflexive autant que ses implications d'ordre éthique. La connaissance véritable sous l'égide de l'entendement s'oppose à l'imagination passionnelle. L'ignorance implique en effet d'imaginer l'Être au lieu de l'appréhender en son sein. La relation entre l'Être et l'homme se constitue à travers la Perfection. L'enjeu éthique est la perfection humaine nécessitant de saisir préalablement la Perfection divine par une relation commune, la relation réflexive. Le second mouvement de ce travail traitera de la forme de la réflexivité selon ses origines historiques et géométriques, sa présence originelle dans le *Traité* inachevé et sa continuité dans l'*Éthique*. Ce réquisit nous mènera à saisir la structure de la réflexivité de *De Deo* et ses conclusions éthiques relatives au deuil de l'impossible anthropomorphisme et du finalisme.

¹ *TRE*, §30

L'occurrence de la réflexivité, d'une rareté déconcertante sous la plume de Spinoza, et pourtant substantiellement omniprésente dans l'*Éthique*, suggère d'y poser un nouveau regard. Devenir libre en éprouvant une vie puissamment existentielle exige la réflexivité comme architecture dynamique de l'homme à même de *se causer*, c'est-à-dire causer la Raison d'être de son existence. Le dessein fondamental de la connaissance réflexive vise à saisir l'idée la plus parfaite de soi pour être la cause causante des Fins éthiques auxquelles l'homme, désireux de se vivre libre, s'assigne d'après son essence singulière. Vivre avec la certitude de la vérité comme condition à la vie heureuse appelle justement l'esprit à ne pas se fourvoyer dans les illusions de choses fictives, sources de déception et de malheur. La méthode réflexive consiste à distinguer les idées vraies des êtres imaginaires. À cet effet, l'identification de la vérité nécessite préalablement d'avoir l'idée la plus parfaite du monde à partir de laquelle les autres idées vraies pourront s'y déduire. C'est alors que le fondement de la vérité se révèle à travers une ontologie ; la connaissance de la totalité du Réel en son essence renvoie à l'Être. Le déploiement axiomatique de la certitude de soi avec l'idée vraie des choses implique la réflexivité de l'esprit avec l'Être. L'idée de soi en l'esprit a son origine dans le Soi divin. L'axiomatisation de la puissance d'être avec la connaissance vraie des choses requiert la connaissance de l'Être qui *se cause* infiniment en soi et par soi.

La vérité du Soi édifie les idées claires et distinctes unies en la *mens*. L'homme peut alors les ordonner et produire de nouvelles idées vraies. L'évidence de soi comme norme de vérité exige la distinction de l'essence formelle de son essence objective, c'est-à-dire l'effet de sa cause. La forme d'une chose n'est pas la constitution de son essence. La puissance de l'esprit vise à remonter de la forme à la substance constitutive de la chose. Ce retour en arrière est le principe de la réflexion. Il s'agit de saisir la perfection de toute chose au-delà de la réalité formelle, laquelle réalité se mêle confusément avec la disposition particulière de l'homme. Or, comprendre les choses en leur substance implique de distinguer la forme du fond et de les ordonner selon l'enchaînement causalement parfait, tel un miroir de l'esprit fidèle à la vérité du monde. Remonter de l'effet à sa cause jusqu'à sa Cause parfaite, de la forme vers le fond des choses, instaure alors le premier mouvement de la réflexivité où la forme, nous dit Victor Hugo, est le fond qui remonte à la surface. Le second mouvement de la réflexivité décrit l'acquisition de la connaissance vraie des choses permettant à l'homme d'agir en connaissance de cause. Voir l'envers du décor pour faire corps au Réel ; connaître le monde véritable pour se causer existentiellement avec lui.

La réflexivité assure le déploiement de la certitude de soi à l'idée vraie des choses. Le soi remonte à l'idée parfaite de Soi, et le Soi de la *mens* permet réflexivement de se causer en s'axiomatisant extensivement avec les Soi éthiques du monde. L'entendement humain et le monde ne sont qu'une

distinction perspectiviste où le Soi en constitue la synthèse intuitive selon l'ordre rationnel, allant de la cause à l'effet, de l'universel au singulier, lié à la Perfection de l'Être. Distinguer, c'est décomposer une chose confuse en éléments pour atteindre leur simplicité intelligible. Des éléments clairs et distincts mis en lumière, l'esprit peut ensuite les mettre en relation dont l'unité avérée affirme la chose. De la vérité de celle-ci comprise en l'esprit, celui-ci peut alors se composer avec elle pour agir à la mesure de ses Fins éthiques. L'axiomatisation est la puissance intellectuelle à mettre et à se mettre en relation avec les choses, c'est-à-dire les ordonner et les lier à une relation commune.

Homme de l'Être, Spinoza géométrise son essence ontologique en posant les éléments substantiels qui constituent la totalité du Réel. Le cheminement progressif des idées se fonde sur un axiome, l'axiome de soi, à partir duquel la certitude de l'esprit se réfléchit jusqu'à la connaissance vraie des choses. Cet axiome développe le souffle de la vérité intuitivement éprouvée, telle la lumière de l'existence qui s'illumine elle-même comme sa propre raison d'être. Cet axiome de l'*Ethos* immanent n'est autre que la cause de soi.

Il se peut qu'il soit hâtif de privilégier excessivement la cause au détriment du soi dans la cause de soi. Or, de prime abord, la cause s'avère satellite du soi pour être. Elle est cause en raison de sa dépendance à l'endroit du soi. Une cause en tant que cause *de* soi. En latin, *causa sui* décline *sui* comme génitif partitif duquel *causa* est considérée comme une partie de la totalité de *sui*. Autrement dit, il traduit la totalité dont une partie de celle-ci s'exprime par la cause liée au soi comme noyau séminal. L'on peut alors dire en d'autres mots dénués d'élégance, mais avec plus de clarté, « le soi qui cause », « le soi qui se cause » ou « le soi enveloppant sa propre cause ». *Soi* détient la particularité d'être à la fois un pronom personnel réfléchi de la troisième personne du singulier, et ce même pronom substantivé en nom. Il possède également la qualité de désigner des sujets déterminés, une femme sûre de soi, et des sujets indéterminés, penser à soi. En tant que pronom personnel rapporté à des individus, il désigne un sujet singulier impersonnel tel que « on ». Il s'utilise aussi comme complément prépositionnel. Dès lors, dans l'expression « cela va de soi », soit l'évidence universelle partagée par tous, le *soi* ne désigne aucun individu en particulier.

Néanmoins, en tant que substantif, le soi affirme l'individu singulier. Le soi est la personnalité de tout un chacun, le moi du sujet, sa singularité existentielle. Du latin *se* comme pronom personnel, le soi exprime le rapport réfléchi de l'individu avec lui-même. Le pronom réfléchi s'emploie lorsque l'action s'effectue sur soi-même. Sémantiquement, le sujet et le verbe se réfléchissent réciproquement. Le sujet est à la fois le causant et le causé de l'action. Le soi cause le verbe et *vice versa* le verbe cause le soi. Il est alors appelé verbe pronominal, c'est-à-dire qu'il renvoie l'action au sujet. *Se* se trouve lié au verbe. Le soi est l'action réflexive de l'individu comme sa réalité actuelle, à savoir, une action émanant de

soi, avec soi. Il s'affirme comme son propre verbe relationnel à lui-même. Si le soi est, son expression existentielle se révèle toujours être un verbe, une cause actuelle qu'elle soit universelle ou particulière.

À la fois verbe et nom, l'on majuscule la Cause, ou Cause de soi comme redondance, en tant que la totalité de *sui* impersonnel s'identifie à son propre verbe ou à son actualité. Un être se causant lui-même est alors un Être qui se cause existentiellement. Il est parce qu'Il se réfléchit actuellement en son sein. Il se réfléchit dans la mesure où Il s'identifie à lui-même. Si le soi est le noyau antérieur à la cause comme objet, la cause n'est pas pour autant un auxiliaire du soi. Comme complément prépositionnel chez ce dernier, la cause devient en effet le noyau ; une cause dont le complément est d'être de soi. De cette double perspective, tous deux se réfléchissent ou se réciproquent de façon égale. La cause enveloppe alors la présence du soi, et réciproquement le soi enveloppe la présence de la cause. Il y a majuscule lorsque se déploie l'autonomie réflexive. Une chose cause d'elle-même n'a pas besoin en effet d'autre chose que d'elle-même pour être sa propre cause. Le soi de la chose se cause ; elle cause sa cause, sa raison d'être. L'être du soi ne peut être qu'en vertu de son propre verbe, réfléchi et réfléchissant dans son sein, pour Être.

Le soi est alors une notion se caractérisant par sa polysémie entre le singulier et l'universel de laquelle la frontière, si dynamique par le verbe, n'est jamais définitive ou statique. La frontière s'avère être au contraire non pas une séparation, mais une liaison entre l'universel et le singulier. *Sui* génitif de *Se* exprime la totalité comme une *partie* de Lui à travers son Verbe, c'est-à-dire l'Être qui *s'est*². Il est parce qu'Il se cause ou Il se cause parce qu'Il est.

Le moment inaugural de l'*Éthique* pose l'unité de toute chose cause d'elle-même par le synchronisme ontologique de l'essence-existence. L'être de la chose, l'essence de ce qu'elle est, et son actualité, l'existence de ce qu'elle est, sont une seule et même chose s'affirmant simultanément. Elle est parce qu'elle existe ou elle existe parce qu'elle est. La réflexivité marque d'emblée sa présence dans l'œuvre maîtresse du philosophe. La relation intrinsèque d'une chose est une relation rationnelle affirmant sa nécessité d'être *se* suffisant à elle-même pour être. Par nature réflexive, la Cause de soi est le verbe de l'autonomie immanente et éternelle de toute chose. Le verbe n'est autre que la puissance productrice appelée également la cause-puissance. En somme, toute chose implique intrinsèquement son soi se causant réflexivement comme puissance existentielle et autonome pour être, c'est-à-dire pour exister librement par soi.

² Ce néologisme est suggéré par Pierre Macherey dans *Introduction à l'Éthique de Spinoza. La première partie, la nature des choses*, p.39. Nous reprenons cette expression s'inscrivant précisément dans la réflexivité de l'Être immanent qui s'est infiniment. La présence du pronom réfléchi accolé à « être » engendre un effet d'insistance de l'Être étant par lui-même. L'Être se réfléchit en soi et par soi ; Il s'est absolument.

L'unité fondatrice de la Cause de soi constitue la condition fondamentale du dessein éthique chez Spinoza. Il trace à cet égard l'horizon salvateur auquel tout homme aspire à embrasser.

[...] je résolu enfin de chercher s'il existait quelque objet qui fût un bien véritable, capable de se communiquer, et par quoi l'âme, renonçant à tout autre, pût être affectée uniquement, un bien dont la découverte et la possession eussent pour fruit une éternité de joie continue et souveraine³.

La philosophie est substantiellement éthique. Discrète ou évidente, maladroite ou sublime, l'omniprésence de l'éthique porte l'empreinte de toute manifestation humaine. L'homme est un esprit-corps unifié par le Désir. Lequel Désir affirme l'essence de l'existence humaine comme la conscience de sa propre puissance. Cette unité esprit-corps ne se limite pas à la singularité de l'homme. Son essence est en effet une ex-istence, en ce sens la conscience du soi s'avère justement une essence *ouverte* et liée au monde. Le soi de l'homme singulier est une liaison réfléchie avec le Soi universel, l'*Ethos* absolument commun à toute chose. De sa puissance d'être, le Désir s'affirme en persévérant dans son être pour être et en réfléchissant extensivement son être pour s'être. L'existence humaine est l'affirmation du Désir à s'éprouver par la joie véritable, solide et durable, c'est-à-dire parfaite. Comprendre le monde suppose de l'éprouver pour s'éprouver avec lui. Le Désir est alors un effort qui procure de la joie si la conscience humaine agit en soi et par soi.

La raison d'être de la philosophie tire sa puissance de l'homme ontologiquement libre. Puissance à l'intérieur de laquelle l'existence humaine peut se réfléchir, se comprendre, pour agir d'après son essence. Ses passions subverties laissent place à ses actions réfléchies, sceau de la liberté où l'homme de Désir déploie la joie suprême d'être le sens réflexif de sa vie. Le sens de toute existence naît et demeure intrinsèquement en son essence. Si le sage se suffit à lui-même, il se trouve conscient d'être l'auteur du sens de ses actions desquelles il ressent intuitivement les effets en lui. Le sens, n'allant pas au-delà de son essence, s'affirme alors de façon réflexive. L'enjeu de l'homme consiste à édifier sa propre autonomie et à la vivre avec puissance. Autonomie identique à la Liberté véritable causant et éprouvant la signification éternelle de son existence à la fois désirante et désirée.

Si la fin ultime de l'homme est la possession d'un bien véritable, suprême et puissamment souverain, les moyens d'y parvenir sont difficiles et rares. Spinoza s'assigne pourtant ce noble dessein par le biais d'une forme totalement neuve, subversive et profondément singulière. Si le sage est conscient d'être la cause de sa propre Félicité, comment et pourquoi incarne-t-il la rareté affirmée, l'exception convoitée, cette excellence valorisée ? Le sage fut pourtant ignorant avant de se vivre joyeusement. Outre la maladie, l'oppression et la guerre, les maux lancinants, pernicioseux et surnois qui envahissent l'esprit

³ *TRE*, §1

sont de loin l'ignorance, mais une ignorance particulièrement rusée. Son habile présence innerve finement l'homme en prenant la forme d'une connaissance séduisante, mais une connaissance trompeuse qui n'en est pas une *in fine*. Le triomphe de l'ignorance traduit la défaite de l'esprit prisonnier de l'errance, de l'incertitude et de la haine dont la synthèse en est la tristesse. La présence du malheur fortement répandue dans l'humanité apparaît comme un fatalisme irrémédiable. La servitude humaine est un véritable gâchis érodant l'existence. L'asservissement passionnel manifeste une impossible mise en relation des choses entre elles pour saisir leurs causes explicatives. Il engendre une incompréhension de leurs essences et génère *a fortiori* la haine. Qu'il en soit de sa propre existence ou de l'existence d'autrui, le mépris incarne le maître poison de l'homme et de ses relations humaines. Le méprisant à l'égard des choses traduit une méconnaissance de lui-même le privant nécessairement de sa propre liberté à *se* comprendre. De la privation de connaissance naît une souffrance effective subie par l'esprit passif comme vassal de l'ignorance. Briser les barreaux invisibles de la servitude suppose d'identifier le processus à partir duquel la connaissance exprimée en apparence se révèle en réalité le pantin de l'ignorance, la voix perfide du ventriloque. Spinoza assimile le nerf névralgique de toute ignorance affublée en connaissance à l'*imagination passionnelle*.

L'*Éthique* est une sotériologie proposant à l'homme une véritable subversion de cette imagination trompeuse. La pierre angulaire d'une telle phagocytose salvatrice s'identifie à la réflexivité. Celle-ci s'ancre en une notion particulièrement présente chez Robert Misrahi. La probité et l'exactitude vouées à la philosophie de Spinoza érigent ce lecteur en une source des plus précieuses pour décrire cette notion capitale. Sa vision exalte le dynamisme de la réflexivité au rythme de son œuvre et de sa traduction de l'*Éthique* fidèle à l'esprit du texte originel en latin. Gilles Deleuze et Matheron, parmi tant d'autres lecteurs, contribuent également à promouvoir la pensée de Spinoza avec rigueur et justesse.

La réflexivité requiert pour Spinoza l'emploi de la maîtresse de toute science qui n'est autre que la mathématique. Son œuvre se présente en effet comme un système géométrique en lequel l'entendement humain exerce sa puissance intellectuelle à saisir les essences des choses. La compréhension du monde ordonnée permet de déduire la compréhension de soi d'après une déduction rationnelle opérée par la science des sciences. De la connaissance de soi et des choses, l'esprit peut fonder et déployer sa raison d'être avec ce qui le cause pour qu'à l'unisson le Soi et le soi se causent réflexivement. Cette déduction ne signifie pas pour autant que la connaissance éprouvée est une connaissance rationnelle, tant s'en faut. L'homme est Désir. Si son essence affirme ontologiquement l'unité rationnelle, cette unité s'éprouve par des affects joyeux ou tristes.

La forme géométrique détient la particularité d'ordonner les choses et de les mettre en relation. L'ordonnement implique d'abord de poser la vérité avec l'idée la plus parfaite⁴. La vérité est l'évidence interne de l'idée adéquate chez Spinoza. « Par idée, j'entends un concept de l'Esprit que l'Esprit forme en raison du fait qu'il est une chose pensante⁵. » L'idée est une activité de l'esprit, une puissance éternellement actuelle. C'est en raison de l'esprit comme activité du penser que l'idée vraie peut se déployer. L'adéquation de l'idée au fondement de la vérité traduit un accord, une unité. « L'idée vraie doit s'accorder avec ce dont elle est l'idée⁶. » Cet accord exige que la vérité soit une adéquation interne à l'esprit. « Par idée adéquate j'entends une idée qui, en tant qu'on la considère en soi, sans relation à l'objet, comporte toutes les propriétés ou dénominations intrinsèques d'une idée vraie.⁷ »

L'esprit est l'idée du corps⁸ et la conscience, par nature toujours consciente *de* quelque chose, implique l'idée *de* l'idée⁹. Dès lors, la vérité est non seulement et intrinsèquement dans l'idée et n'a pas besoin d'un objet ou d'une instance extérieurs pour être vraie, mais l'idée vraie suppose aussi l'idée de l'idée. La connaissance est ainsi une connaissance nécessairement réflexive chez Spinoza¹⁰. C'est dans cette perspective que la mathématique exerce un rôle central. Si étymologiquement elle est la science ou la connaissance, *la mathématique est également une activité d'axiomatisation extensive*. L'axiome traduit l'évidence d'une vérité universelle. Une puissance de vérité telle qu'elle n'a nullement besoin de se démontrer. Elle se saisit immédiatement et intrinsèquement par la lumière naturelle de l'esprit. De son apodicticité universelle¹¹, l'axiome permet alors de mettre les choses en relation. Elle est une vérité éternelle en mesure d'expliquer les relations universelles entre les choses. L'axiome est la connaissance intuitive de soi-même liée à l'unité du Réel. L'esprit ne cause pas ontologiquement la vérité parce que l'idée adéquate est *donnée*¹² en lui. En raison de la présence de Soi, la vérité est déjà là au sein de l'entendement humain. L'homme se cause avec la vérité. Mais en l'absence de la mathématique la vérité demeure éternellement cachée à l'homme.

⁴ « [...] la connaissance réflexive s'appliquant à l'idée de l'Être le plus parfait l'emporte sur la connaissance réflexive des autres idées ; la méthode la plus parfaite sera donc celle qui montre, selon la norme de l'idée donnée de l'Être le plus parfait, comment l'esprit doit être dirigé. » in *TRE*, §28

⁵ II, Définitions, III

⁶ I, Axiomes, VI

⁷ II, Définitions, IV ; « Entre l'idée vraie et l'idée adéquate je ne reconnais aucune autre différence que celle-ci : le mot « vraie » se rapporte uniquement à l'accord de l'idée et de son idéal (*ideatum*), tandis que le mot « adéquate » concerne la nature de l'idée en elle-même. » in *Lettre LX à Tschirnhaus*

⁸ II, 11 – 13

⁹ II, 21, Scolie ; II, 43, Scolie

¹⁰ *TRE*, §27

¹¹ *Lettre X à Simon de Vries*

¹² « [...] et n'y ayant pas d'une idée d'une idée, si l'idée n'est donnée d'abord, il n'y aura donc point de méthode si une idée n'est donnée d'abord. » in *TRE*, §27

[Les ignorants] ont posé comme certain que les jugements de Dieu dépassent de fort loin l'entendement humain ; cette seule raison aurait pu faire que la vérité restât éternellement cachée au genre humain, si la Mathématique, qui se préoccupe non pas des causes finales mais seulement des essences et propriétés des figures, n'avait indiqué aux hommes une autre norme de vérité [...].¹³

Cette autre norme de la vérité est la norme de soi. La vérité ne réside pas à l'extérieur de l'esprit. Elle gît substantiellement en lui. *C'est à partir de l'idée adéquate et l'idée de l'Être inhérente en l'esprit, causées par Lui, que le fondement de la vérité permet de déduire les autres idées vraies.* La vérité ne nécessite aucunement la présence d'une extériorité pour être à l'aune de prétendues causes finales. La vérité ne peut être que si elle se suffit à elle-même. La compréhension des essences doit s'expliquer par elles-mêmes, et non en vertu d'une supposée vérité abstraite hors d'elles. La fonction de la mathématique ne relève nullement de la quantification du monde pour le saisir en son essence. Elle consiste en réalité à déployer la puissance substantielle de l'esprit pour déduire les vérités démontrées à partir des vérités axiomatiques. À cet effet, la causalité est une forme intellectuelle de l'axiomatisation des relations pour saisir les choses liées en elles-mêmes et entre elles. L'axiomatisation extensive des idées vraies procède par le biais de la déduction rationnelle. La science des sciences possède la force démonstrative et persuasive en mesure d'apprécier la vérité des choses. Si le Réel s'explique par lui-même, la mathématique manifeste la liaison rationnelle et immanente de la vérité avec la concaténation des idées. La connaissance vraie des choses s'affirme alors en un plan exclusivement immanent. La vérité ne peut pas aller au-delà d'elle-même. L'entendement détient la puissance intellectuelle d'ordonner le Réel pour saisir les essences par leurs causes. Il peut également en vertu de la déduction relationnelle communiquer la vérité des choses. L'immanence est la véritable demeure de la vérité. Si le monde se suffit à lui-même pour être, son dynamisme est la présence de la réflexivité. La connaissance réflexive traduit un « redoublement éternel¹⁴ » de la vérité dans l'esprit, lequel, conscient de soi en se réfléchissant avec lui-même, se réfléchit extensivement avec le Soi qui se cause infiniment.

C'est à partir de ce cadre liminaire lié à la réflexivité que l'on suggère de tracer un nouveau regard sur l'œuvre maîtresse de Spinoza. Une perspective singulière à la manière d'un miroir propre à l'*Éthique*. La réflexivité se révèle comme une réalité omniprésente dans le système le plus rigoureux et le plus abouti de l'Humanité. Si la réflexivité apparaît trop souvent comme une notion ancrée au sujet conscient, confinée au Traité inachevé, elle est l'occasion de la conceptualiser d'après son fondement mathématique pour l'« émanciper » à travers l'*Éthique*, tout en préservant son expression

¹³ I, Appendice

¹⁴ Le redoublement en question n'est pas une répétition, mais la puissance intellectuelle, liant les choses entre elles, implique qu'elles se réfléchissent les unes dans les autres.

essentiellement associée à la conscience. L'on se doit de garder en l'esprit l'intention éthique, par nature fondamentale à la philosophie comme amie de la sagesse. La réflexivité strictement théorique se trouve en effet éthiquement inféconde. La connaissance exclusivement théorique est rejetée chez Spinoza.

De même, quand nous regardons le Soleil, nous l'imaginons distant d'environ deux cents pieds. L'erreur ici ne consiste pas en cette seule image, mais en cela que, tandis que nous imaginons, nous ignorons et la vraie distance et la cause de cette imagination. Bien que, en effet, nous sachions ensuite que le Soleil est distant de plus de six cents fois le diamètre de la Terre, nous ne l'imaginons pas moins tout proche de nous. C'est que nous n'imaginons pas le Soleil si proche parce que nous ignorons sa vraie distance, mais parce qu'une affection de notre Corps enveloppe l'essence du Soleil en tant que le Corps lui-même est affecté par celui-ci.¹⁵

La connaissance théorique de la vraie distance entre le Soleil et la Terre ne permet pas d'annuler l'idée de l'affection du Corps qui perçoit le Soleil plus proche malgré l'idée vraie de la distance réelle. La connaissance abstraite ne permet pas de subvertir les affections du Corps justement parce qu'elle se détourne du Corps, des Affects et des Fins éthiques. La connaissance abstraite ou observée tend à se substituer à la connaissance véritable qui s'éprouve par des Affects de joie ou de tristesse. La mathématique sonde exclusivement les essences réelles avec la présence de l'homme qui les appréhende de façon existentielle. Le mouvement immanent de la réflexivité possède alors la fonction éthique de subvertir l'imagination passionnelle pour accéder à la joie souveraine de l'existence humaine.

Dès lors, ce travail se présente sous la forme d'un essai. Il s'agit à ce titre d'une perspective liant intrinsèquement la réflexivité au Soi que nous considérons comme synthèse entre l'universel et le singulier. Inscrit en un cadre essentiellement endogène à l'œuvre de Spinoza, cet essai ne peut pas alors se développer à travers une problématique transversale à la croisée de différents courants intellectuels entre tel ou tel philosophe. Ce faisant, notre démarche suppose de déroger aux exigences classiques de l'approche historico-académique au regard du dessein que nous nous assignons. La liberté de cet essai nous offre la possibilité de développer de nouvelles vues, notamment une vision affinée de la Perfection. Nous concevons les éléments de celle-ci comme l'unité synthético-réflexive des propriétés séminales de Dieu, à savoir, la Liberté, l'actualité, l'infinité, la nécessité et l'éternité qui se réfléchissent symétriquement. Cet essai nous offre également la liberté d'intensifier la relation entre Dieu et l'homme autour de l'*Ethos*. Aussi entendons-nous identifier l'*Ethos* au Soi, pour tenter de cerner la réalité effective de la Perfection au sein de l'existence humaine. Dans un premier temps, nous nous pencherons, dans la mouvance de Spinoza, sur l'instrument de la réflexivité, autrement dit, sur la

¹⁵ II, 35, Scolie

connaissance véritable inaugurée dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement*. Celle-ci détermine, postulons-nous, comme nous le verrons dans un second temps, la fonction éthique en qualité de subversion¹⁶ de l'imagination passionnelle pour que l'homme puisse *se réfléchir avec ce* qui le cause. Afin d'atteindre ces objectifs, nous examinerons, sur le plan théorique, de quelle manière s'exerce chez l'homme une réflexivité éthique en vue de déployer la Raison d'être de son être. Et à expliciter, sur le plan méthodologique, le caractère mathématico-systématique de la réflexivité, ce qui nous permettra en conclusion, selon nous, d'identifier l'irréflexivité à l'imagination passionnelle. Cet essai se veut en définitive l'occasion de faire émerger un nouveau regard dynamique, rigoureux et probe aux idées de Spinoza, sur le chemin de la Perfection divine.

Cristalliser le dynamisme substantiel de la réflexivité dans l'*Éthique* suppose de comprendre préalablement sa nature et ses implications en un plan mathématique. Saisie en son essence, la relation réflexive peut ensuite se poser et prendre forme dans l'œuvre de Spinoza. L'on se propose alors de décliner ce dessein en deux grands mouvements.

Nous tenterons en premier lieu d'exposer la relation réflexive d'après une perspective mathématico-philosophique, laquelle requiert d'abord de définir sa réalité en convoquant l'ensemble de ses éléments constitutifs. Son essence mise en lumière permettra de dégager la réflexivité philosophique intégrée dans la fonction salvatrice chez l'homme à causer la Perfection divine en son être, et dont l'existence humaine puissamment parfaite subvertit l'irréflexivité de l'imagination passionnelle.

Une fois la relation réflexive et l'enjeu éthique pleinement présentés à l'aune de l'unité immanente du monde, nous nous efforcerons de décrire *De Deo* avec le regard de la réflexivité et du Soi. Cette vision consiste à rendre compte du mouvement réflexif préfiguré dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement*. De là, nous nous attarderons en second lieu à la raison d'être de la géométrie pour appréhender la connaissance réflexive dans le *Traité* inachevé. Nous serons alors en mesure de décrire *De Deo* d'après la réflexivité révélant le Soi immanent, la Perfection divine et d'en déduire les conséquences nécessaires liées au fondement de la liberté humaine comme enjeu substantiel de l'*Éthique*.

Le premier chapitre vise à décrire la nature et les propriétés de la réflexivité pour y dégager ses fonctions gnoséologique et éthique. Nous tâcherons d'identifier les éléments qui structurent la relation réflexive aux concepts séminaux de Spinoza. Sa réalité omniprésente suppose un ordre qui s'articule autour d'un ensemble de composantes que nous nous efforcerons de définir. Une fois la nature et les propriétés de la réflexivité pleinement exposées, nous apprécierons la systémativité des différentes

¹⁶ Nous prenons la subversion en son sens latin comme renversement de l'intérieur

relations en un plan strictement mathématique. C'est à partir de cette démarche initiale que nous serons à même de poser le problème gnoséologique du fondement de la connaissance sous l'emprise de l'imagination passionnelle, prenant l'effet pour la cause, la forme pour la substance des choses. De là, nous pourrons faire émerger la fonction éthique de la réflexivité qui consiste précisément chez l'homme à *se réfléchir* à la connaissance des causes passionnelles qui génèrent la confusion des choses. Nous présenterons à cet égard la réflexivité et la *norme de soi* comme éléments à la connaissance véritable selon l'ordre intelligible de la Perfection, le Réel lui-même. Cet ordre, nous le verrons, exige de remonter aux origines de toute chose, les causes des causes pour atteindre la *certitude* en l'esprit. La question éthique demeure fondamentalement la question ontologique. *Se connaître soi-même* suppose de connaître *ce* par quoi l'homme est causé. Il s'agit de l'Être et de son rapport à l'homme en vertu de l'entendement opposé à l'imagination passionnelle.

La norme de soi, l'ordre de la Perfection et les enjeux éthiques, structurés autour de la réflexivité, forment dans le premier chapitre le réquisit à l'appréhension de l'Être. Le second chapitre consiste à analyser la structure de la réflexivité dans *De Deo* et ses ramifications conceptuelles. Nous allons en ce sens étudier les origines de la réflexivité à travers l'ordre géométrique et la méthode dans le *Traité inachevé*. Nous verrons les raisons pour lesquelles Spinoza conçoit la connaissance réflexive, d'après l'idée de l'Être le plus parfait et la manière synthétique, comme la connaissance véritable pour atteindre la certitude. Nous pourrons alors développer la réflexivité, avec la notion du Soi présente en *De Deo*, notamment dans la cause de soi, l'Attribut, l'en soi et le par soi de la Substance. La relation réflexive, à la fois structurante et synthétique, nous mènera aux conclusions ontologico-éthiques de *De Deo* liées à l'anthropomorphisme et au finalisme. La connaissance véritable de l'Être nécessite pour l'esprit de se fonder sur la Perfection avec son rapport intelligible au monde. Connaître la Perfection de Dieu, c'est réaliser la perfection qui gît en l'homme.

CHAPITRE I

DE LA RÉFLEXIVITÉ

Un certain laconisme entoure la définition de la réflexivité dans un dictionnaire courant. La réflexivité traduit une notion de nature exclusivement mathématique ; elle se caractérise comme la propriété d'une relation réflexive. Sa définition fort lapidaire, voire axiomatique, affirme les deux notions fondatrices de sa réalité formant l'unité d'une *relation* dynamique qui *se réfléchit* en elle-même et par elle-même. La réflexivité est moins un concept qu'une notion en philosophie. Elle demeure néanmoins un concept précis dans la mathématique.

La réflexivité se présente comme le « souffle » ontologico-dynamique de l'*Éthique*. En son absence, la conscience humaine se trouverait impuissante à se réfléchir elle-même pour saisir le sens de sa vie. La réflexivité éprouvée est une réflexivité à l'intérieur de laquelle l'homme déploie la signification existentielle de son être selon un bien véritable qu'il ressent *sub specie æternitatis*. Spinoza ne conçoit pas la connaissance théorique comme une fin éthique en l'homme. La relation rationnelle entre l'entendement humain et le monde s'établit à partir d'une distance, c'est-à-dire d'un décentrement liminaire pour appréhender la nature des choses. Un regard ne peut se voir lui-même, il exige alors la distance en se réfléchissant à travers un miroir. La distance rationnelle pour comprendre le monde n'est qu'une étape provisoire. La connaissance véritable ne s'obverse pas en un plan théorique, mais elle s'éprouve intuitivement. Intuition éthique en laquelle la réflexivité gît en tant que concept névralgique au sein du système intellectuel le plus abouti de l'Histoire. La distance théorique s'affirme comme un processus de mise en relation des choses par l'effort de l'esprit. La compréhension des choses une fois achevée laisse place à la réflexivité intuitive des choses unies à l'esprit.

Saisissons l'occasion de décrire la réflexivité en une perspective mathématico-philosophique. À cet effet, le premier mouvement tend à comprendre l'essence de la relation et sa réalité réflexive. Dans un second essor, le dynamisme de la relation nous suggérera d'apprécier la mathématique de la réflexivité, à savoir ce dont la fonction consiste en la systématisation d'éléments enveloppés en des ensembles communs.

L'optique mathématique de la réflexivité détient en substance une qualité philosophique chez le géomètre des idées. Elle érige la fonction éthique de subvertir l'imagination passionnelle pour la substituer à la connaissance certaine du monde, un fondement effectif à partir duquel l'homme peut bâtir une signification existentielle de sa vie.

Nous désirons dans ce chapitre mettre en lumière l'architecture de la relation réflexive, sa nature, ses propriétés, ses implications et les associer aux concepts séminaux de Spinoza. Notre démarche consiste à prendre comme point de départ la chose singulière en vue de l'intégrer progressivement dans son rapport structurant à la réflexivité. Le caractère systématique de la relation sera également présenté autour des ensembles et sous-ensembles pour articuler les réalités singulières aux différentes modalités de la relation. La fonction de la mathématique s'adonne exclusivement aux réalités intelligibles comme objets de connaissance. L'idée centrale tend à établir le lieu de la vérité à la norme de soi comme le mentionne Spinoza dans l'Appendice de *De Deo*. La mathématique se consacre aux choses telles quelles en un plan strictement immanent. Elle ne spéculé pas sur des êtres imaginaires et confus liés à l'incertitude, notamment à l'impossible Au-delà. Ce chapitre prépare les conditions d'une véritable approche de l'Être fondée sur la réflexivité pour ancrer la connaissance certaine en l'immanence, la cause de soi. Notre dessein vise à mettre en lumière cette réflexivité omniprésente dans *De Deo*. Il s'agit alors d'identifier le problème névralgique qui incline certains esprits à méconnaître Dieu. Le problème réside en ce que l'esprit *imagine* l'Être au lieu de le comprendre *par soi*. C'est la raison pour laquelle nous achèverons ce chapitre sur le rapport entre l'imagination passionnelle et l'imagination rationnelle. Si la réflexivité décrit la norme de soi comme l'unité de l'essence-existence, l'irréflexivité, identifiée à l'imagination passionnelle, forme une confusion des choses réduites à des images particulières à l'homme. Le passionné juge le monde hors de soi selon ses valeurs propres. Et une telle méprise à l'égard de l'Être engendre des conséquences délétères en un plan éthique. L'immanence est le lieu de la Perfection, identique au Réel ; de là, nous mettrons en parallèle deux niveaux de la Perfection intimement liés l'un à l'autre. Le premier procède de la Perfection en tant que le Réel est cause de soi. Le second dépend de la perfection humaine qui permet à l'homme de se causer avec le Réel. La relation symétrico-réflexive entre ces deux perfections permettra d'instaurer le rapport nécessaire entre la véritable connaissance de l'Être et ses conséquences éthiques. Certes, nous allons traiter de *De Deo* exclusivement, mais les conclusions éthiques sont immenses en cette partie de l'*Éthique*. Elles font en l'occurrence le deuil de l'impossible anthropomorphisme et du finalisme. C'est précisément l'enjeu que nous nous efforcerons de démontrer dans le second chapitre.

1. Définition mathématico-philosophique de la relation

Dans ce premier moment, nous nous proposons d'exposer la définition mathématico-philosophique de la relation. Son architecture conceptuelle une fois édifiée permettra alors d'en dégager sa nature réflexive.

1.1. Nature et propriétés de la relation

Qu'est-ce que la relation ? Sa nature et ses implications ? La démarche initiale vise à prendre comme point de départ une réalité singulière. Approche à partir de laquelle d'autres éléments fondateurs de la relation seront progressivement intégrés et définis. La perspective définitionnelle de la relation est mathématico-philosophique. À ce titre, les concepts mathématiques tels que symétrie, invariant, translation, réflexion et vecteur se trouvent associés à des concepts philosophiques séminaux chez Spinoza, en référence notamment à l'essence, l'existence, la puissance et la nécessité.

1.1.1. Réalité commune, dépendance et appartenance

Si la relation requiert minimalement la présence de deux objets pour qu'elle soit, les éléments que l'on privilégie en premier lieu pour décrire la notion de relation¹⁷ sont la dépendance et l'appartenance. La relation traduit en effet l'objet dépendant d'un autre objet. À partir de quel fondement une chose dépend-elle d'une autre chose ? C'est en vertu de la présence d'une *réalité commune* que la dépendance permet de se déployer. La dépendance d'un objet vis-à-vis d'un autre suppose que tous deux aient des choses en commun pour se savoir dépendants mutuellement¹⁸. Le carré ne dépend pas du triangle pour être, et réciproquement, le triangle n'a nullement besoin du carré pour s'affirmer. « Les choses qui n'ont entre elles rien de commun ne peuvent pas, non plus être réciproquement comprises l'une par l'autre, c'est-à-dire que le concept de l'une n'enveloppe pas le concept de l'autre.¹⁹ » Nous observons ici qu'une réciprocité entre une chose et une autre exige la présence d'une relation commune. En d'autres mots, dépourvu de toute dépendance, le carré ne cultive aucune relation avec le triangle, et *vice versa*, le triangle n'entretient aucun rapport avec le carré puisqu'ils n'ont rien en commun. *Ipsa facto*, l'indépendance du carré et celle du triangle s'ignorent mutuellement. À l'inverse, le chef d'orchestre dépend de l'orchestre dans la mesure où tous deux ont la partition d'une symphonie en commun. « Si des choses n'ont entre elles rien de commun, l'une ne peut être la cause de l'autre.²⁰ » Nous voyons que Spinoza associe la relation commune à la causalité. La relation se fonde nécessairement à partir d'un lieu commun, de règles communes, lesquelles nécessitent en l'occurrence le respect de principes musicologiques et l'intime connaissance de l'œuvre symphonique rationnellement agencée par un compositeur sur une partition. En l'absence de ces derniers, le chef ne pourrait exercer son autorité fondatrice à l'endroit de l'orchestre. De sorte qu'*in fine* la relation et leurs rôles respectifs n'auraient pas lieu d'être. Il va sans dire que le chef d'orchestre affirme sa fonction en

¹⁷ Définition 2, b logique in *Le Grand Robert* : « Caractère de deux objets qui sont tels qu'une modification de l'un entraîne une modification de l'autre »

¹⁸ Nous ne parlons pas ici de la notion d'interdépendance, laquelle est déclinée plus bas avec la relation réflexive.

¹⁹ I, Axiomes, V

²⁰ I, 3

présence d'une réalité commune qui ne se limite pas seulement à l'orchestre, mais à un ensemble complexe de relations. Le chef d'orchestre dépend entre autres de ses pairs pour jouir de son statut reconnu, accompagné d'une éminente connaissance musicale lui permettant d'honorer son titre.

La réalité commune s'avère alors sous-jacente à la relation qui implique la présence minimale de deux objets. La dépendance exprime *l'appartenance* à cette réalité dans laquelle se trouvent des choses liées entre elles. Liaisons assurées par l'ordre rationnel et unificateur de cette même réalité comme structure relationnelle des choses enveloppées en elle.

D'un point de vue systématique, l'architecture de la relation suppose la *présence* d'au moins deux choses singulières, lesquelles se conçoivent comme *appartenant* à une *réalité commune*. La relation se déploie alors d'après une double structure. La première est appelée dépendance lorsque la relation s'instaure entre des choses singulières. La seconde se réfère à l'appartenance quand chacune des choses singulières est liée à une réalité commune. La dépendance relève de l'appartenance comme condition d'existence. La relation entre des objets particuliers implique d'abord leur relation à une réalité commune. Si une chose dépend d'une autre, elles ne s'appartiennent nullement l'une à l'autre. Quelqu'un peut dépendre d'une personne sans lui appartenir pour autant. Le sens mathématique de l'appartenance traduit une propriété d'un élément appartenant à un ensemble. Si le carré est indépendant du triangle et *vice versa*, tous deux appartiennent néanmoins à un ensemble commun en référence à la mathématique. Deux individus aux antipodes ne dépendent pas de l'un et de l'autre pour être. L'impossible relation de dépendance admet toutefois des propriétés identiques subsumées à une ou plusieurs réalités communes qui les supposent ; l'organisation biologique de leurs corps ne diffère en rien de l'un et de l'autre malgré la distance qui les sépare. Deux chefs d'orchestre ayant vécu en des époques et en des lieux différents peuvent ne pas dépendre de l'un ni de l'autre, mais tous deux appartiennent à des règles musicologiques communes. Si la musique n'est pas, les chefs d'orchestre ne sont pas corollairement.

L'appartenance renvoie à une relation universelle, soit une singularité liée à une réalité commune qui l'implique. Le chef d'orchestre est une expression de l'univers musical. La dépendance quant à elle enveloppe la double relation à la fois universelle et singulière. Cette relation se traduit par la double présence d'une réalité universelle et d'au moins deux réalités singulières. Le chef d'orchestre appartient à l'univers musical et dépend d'un compositeur pour être. Le chef n'appartient pas au compositeur, mais tous deux appartiennent à la musique comme relation universelle, et leur rencontre intellectuelle ou modale, unilatérale ou réciproque, exprime une relation universellement singulière ou singulièrement universelle. La dépendance comprend l'universel, la réalité commune et la rencontre

d'une singularité comme élément appartenant à cet universel. La dépendance requiert l'appartenance, et la relation entre deux singularités exige la relation préalable à un univers commun.

1.1.2. Puissance, modification et les effets entre les choses

La relation à l'aune d'une réalité commune ne suffit pas à elle seule pour s'établir. La dépendance dans la relation implique également la puissance actuelle de la chose. Elle affirme son essence, sa réalité en acte. De sa puissance d'être, la chose détient la capacité de s'exprimer, c'est-à-dire d'agir d'après son essence. Les effets de ses actions signifient des modifications vis-à-vis d'elle-même et à l'endroit d'autre chose. La relation ne peut se déployer sans l'affirmation effective d'une chose produisant des effets modificateurs. Une chose ne peut exister si elle ne produit aucun effet. Si une chose est, c'est en raison de sa puissance à produire nécessairement des effets. Une réalité produit inéluctablement quelque chose. Il est contradictoire de poser un objet qui ne produit rien. Aussi minime soit-elle, l'existence d'une chose fait de sa présence une affirmation actuelle de ce qu'elle est en produisant des effets. L'être de la chose est l'être qui produit. La cause est le *facere* de l'effet.

1.1.2.1. La production ou le lien entre la cause et l'effet

Du latin *producere*, l'étymologie du verbe « produire », d'après celui de « conduire », traduit l'idée de mener en avant, de faire avancer. La production signifie en filigrane l'extension ou la prolongation d'une chose qui existe déjà. La production *ex nihilo*, c'est-à-dire dénuée de toute réalité préalable à elle, s'avère chose impossible à la manière d'une œuvre sans auteur. L'effet sans cause n'est pas un effet. Mais si une chose est avant de produire quelques effets, il n'en demeure pas moins qu'elle ne peut être qu'à la condition de produire nécessairement quelque chose. « D'une cause donnée et déterminée suit nécessairement un effet, mais si, par contre, aucune cause déterminée n'est donnée, il est impossible qu'un effet en suive.²¹ » Nous voyons clairement une interdépendance de la cause-effet. Spinoza établit l'ordre intelligible en posant d'abord la cause pour en déduire l'effet. La cause sans effet n'est pas alors une cause. La chose sans sa production n'est pas une chose. Elle est ainsi identique à sa production. Elle produit parce qu'elle *se* produit ; la chose est sa propre production. L'essence de ce qu'elle est est l'existence de ce qu'elle fait. Pour des raisons gnoséologiques, l'on dissocie l'auteur de sa production, lequel pour produire des effets pose préalablement et nécessairement son essence. Avant d'agir, il faut être, et pour être, il faut agir. Une essence n'est jamais inerte ou statique. La distance entre la cause et l'effet est *une distance modale sans rupture substantielle*. Le compositeur se distingue de sa création musicale, mais l'absence de l'un ou bien celle de l'autre annihile corollairement l'un et l'autre. La production est le verbe de l'essence. L'auteur en se produisant

²¹ I, Axiomes, III

produit des effets. Se produire, c'est s'affirmer. Nous pouvons à bien des égards nous permettre d'affirmer la production, la prolongation et l'extension comme des réalités identiques. La production est substantielle, là où les deux dernières sont formelles ou modales. L'effet est le prolongement de l'essence. L'idée de *se* produire, plutôt que produire, implique *la présence de l'essence dans l'effet qu'elle produit*. Nous considérons qu'en l'absence du pronom personnel « se », « produire » traduirait une forme d'autonomie de l'effet à l'endroit de la cause comme une sorte de « parricide causal ». Produire, c'est se produire ; *la cause dépend et demeure dans l'effet*. L'être du compositeur s'affirme dans l'orchestration de son œuvre. Si un artiste dépend de sa création pour être, il dépend également de ceux qui reconnaissent sa valeur artistique pour exister. Outre sa mort organique, l'artiste meurt dans l'indifférence de ceux qui lui survivent. Il ne doit la vie après sa mort qu'aux existences humaines accordant de la valeur à son œuvre, et ce, d'après des lois que l'on pourrait décrire comme une forme de persévérance existentielle.

L'essence est alors la définition d'une chose par sa nature et ses actions. Elles s'affirment en conformité à l'être de la chose capable de produire des effets. « La connaissance de l'effet dépend de la connaissance de la cause et l'enveloppe.²² » Nous voyons que Spinoza met en relation le rapport causal à la connaissance. Connaître l'effet implique de connaître sa cause. La connaissance de la cause-effet permet alors de connaître la chose. L'essence s'identifie à la nature d'une chose. Cette nature se définit par son essence en acte, c'est-à-dire que la chose s'affirme par la production de sa réalité existentielle. L'essence ne peut se confondre avec la propriété, laquelle n'est qu'une conséquence éventuelle de celle-ci.

Je dis qu'appartient à l'essence d'une chose cela qui, étant donné, fait que la chose est nécessairement posée, et qui, étant supprimé, fait que la chose est nécessairement supprimée, ou ce sans quoi la chose, et inversement ce qui sans la chose, ne peut ni être ni être conçu.²³

Nous considérons que l'adverbe « inversement » pose ici la réflexivité contre toute régression à l'indéfini qui inviterait à concevoir l'essence de l'essence de l'essence, *et cætera*. Sans la présence de la chose, point d'essence à même de la définir. La définition de l'essence instaure alors une symétrie parfaite rejetant tout en-soi insondable au profit de l'intelligibilité établie de la chose. L'essence suppose l'existence d'une chose dont la définition expose la cause immédiate de celle-ci.

I. S'il s'agit d'une chose créée, la définition devra, comme nous l'avons dit, comprendre en elle la cause prochaine. Par exemple, le cercle selon cette règle devrait être défini

²² I, Axiomes, IV

²³ II, Définitions, II

ainsi : une figure qui est décrite par une ligne quelconque dont une extrémité est fixe et l'autre mobile ; cette définition comprend clairement en elle la cause prochaine.²⁴

Dès lors, pour revenir à notre illustration antérieure, l'essence ou le rôle du chef d'orchestre remplit une série de fonctions en amont et pendant une représentation. Son essence consiste préalablement à connaître avec excellence l'ensemble d'une œuvre musicale. De cette connaissance parfaite, il procède à une lecture interprétative de l'œuvre liée à sa sensibilité particulière. Il organise par la suite la structure de l'orchestre et assure les différentes répétitions. Le concert est la phase au cours de laquelle le chef d'orchestre assure l'ordonnancement et l'enchaînement des différents instruments devant le public. Il communique avec l'orchestre grâce à sa gestuelle et son expression faciale. Il dicte et incarne *a fortiori* le rythme qu'il ordonne à l'ensemble de l'orchestre. Le chef agit en modifiant, c'est-à-dire en modelant les matériaux sensibles liés aux musiciens et aux instruments, tout en produisant *in fine* des effets vis-à-vis du public.

1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet

L'essence est la définition de la chose et l'existence, sa puissance actuelle, est synchronique de l'essence. L'être de la chose affirme la puissance d'agir par elle-même à travers ses effets. Si l'on associe de prime abord l'essence à la cause et l'effet à l'existence, l'on se doit d'écarter mathématiquement toute relation métaphysico-phénoméniste. Le phénoménisme postule en effet l'asymétrie entre l'essence et l'existence. Cette hiérarchie transcendante se fonde sur une vision anti-mathématique. Elle consiste à croire que l'essence se situe dans un substrat insondable à l'entendement humain, de sorte que l'esprit se réduit à un réceptacle de phénomènes qui, au nom de la finitude et de l'ignorance humaines, seraient dissociés d'un en-soi présent, impénétrable et supérieur aux réalités perçues par l'homme.

La contradiction mathématique du phénoménisme suppose l'affirmation d'un en-soi purement formel, abstrait ou imaginaire à l'intérieur duquel le noumène aurait plus de réalité que ses phénomènes. Cette doctrine refuse d'établir une égalité ontologique entre l'en-soi et le pour-soi dans la mesure où l'objet se trouve agencé d'après l'esprit humain par nature singulier. L'optique du phénoméniste consiste à inférioriser l'entendement humain en vertu de sa finitude cognitive, incapable de saisir gnoséologiquement l'ensemble du Réel. C'est en raison d'une scission de la chose entre un en-soi et un pour-soi que la hiérarchie transcendante s'opère. La baguette du chef d'orchestre en soi aurait plus de réalité que son expression comme phénomène. Quelle est pourtant l'essence de cet en-soi ? Le phénoménisme l'ignore, mais l'affirme contradictoirement. L'en-soi est une chose dans la chose, soit une méta-réalité mue par un *postulatum* de l'ignorance ; l'affirmer sans la définir est antirationnel ou

²⁴ TRE, §52

anti-mathématique. Or, l'affirmation implique nécessairement la connaissance. En une perspective mathématico-apagogique, il est inepte de faire coexister l'essence et l'ignorance au cœur d'une même chose, laquelle chose serait tiraillée entre l'en-soi supposé, ignoré et le pour-soi certain, particulier et subjectif, entre le noumène insondable et le phénomène perceptible, entre l'ignorance et la connaissance, entre l'intelligible et le sensible. Le phénoménisme s'inscrit dans la même croyance que les anthropomorphistes qui confèrent à la Nature des intentions muées d'un Finalisme insaisissable. La mathématique ne permet pas néanmoins d'affirmer une chose sans la connaître, elle rejette toute « schizophrénie gnoséologique » en laquelle l'ignorance et la connaissance se tiendraient main dans la main. L'affirmation d'une chose par l'ignorance n'est pas une connaissance, mais une croyance fictionnelle, une hypothèse indéterminée, une fiction de l'imagination.

L'essence est nécessairement corrélée à sa définition. Cause et essence sont identiques. Dans la mesure où la cause dépend de l'effet, et *vice versa*, l'effet tributaire de sa cause, la connaissance de l'essence suppose d'établir la relation entre ces deux éléments en un plan mathématiquement unifié. L'essence traduit la connaissance de la chose en ce qu'elle est à travers sa production, ses actions ou ses effets. L'essence de la baguette du chef d'orchestre implique de la définir exclusivement de façon intelligible. Elle se définit existentiellement par sa réalité actuelle, sa forme, sa composition, sa fonction, accompagnée de ses propriétés telles sa couleur ou sa longueur. L'essence de la baguette ne peut pas aller au-delà de ce qu'elle est. Elle ne peut donc produire davantage que ce qu'elle peut faire en raison de son être. L'essence est substantielle ou qualitative. Elle rejette catégoriquement toute expression quantitative. Le carré ne peut produire plus que ce qu'il est ; il produit des effets précis, c'est-à-dire déterminés s'interdisant d'outrepasser son essence.

La liaison entre la cause et l'effet est de nature substantielle. La cause cause l'effet comme le prolongement, l'extension ou l'affirmation de son essence. L'effet appelé plutôt cause causée forme l'expression qualitative de la cause causante. En ce sens, les Axiomes 3 à 5 dans *De Deo* établissent, avec une densité synthétique remarquable, l'ordre, la nécessité causale, la connaissance et le lieu commun entre la cause et l'effet. Nous considérons le verbe « suivre », occurrence fortement présente en l'*Éthique*, comme la filiation de la cause à l'effet. « D'une cause donnée et déterminée suit nécessairement un effet [...] »²⁵. Nous voyons ici que le véritable ordre du monde exige de poser la cause causante pour connaître l'effet causé et non l'effet causé pour saisir sa cause causante. Cet ordre rationnel se transpose identiquement en un plan gnoséologique dans le quatrième Axiome où l'effet connu enveloppe la présence de la connaissance de la cause ; connaître l'effet, c'est connaître sa cause

²⁵ I, Axiomes, III

qui le cause. Le cinquième Axiome pose la nécessité du lieu commun pour que les choses se comprennent réflexivement.

On dit qu'une chose est finie en son genre quand elle peut être limitée par une autre chose de même nature. On dit qu'un corps, par exemple, est fini parce que l'on peut toujours concevoir un corps plus grand. De même une pensée est limitée par une autre pensée. Mais un corps n'est pas limité par une pensée, ni une pensée par un corps.²⁶

C'est précisément la relation commune que l'on a exposée antérieurement où le rapport causal entre les choses s'instaure à la condition qu'elles aient quelque chose en commun pour se causer réflexivement. Une chose produit des effets si elle détient le même genre ou la même nature qu'une autre chose.

En somme, l'essence d'une chose affirme l'unité qualitative de ce qu'elle est avec ce qu'elle fait. L'être et le faire sont substantiellement identiques. La cause demeure dans l'effet, en ce sens, la cause causante s'exprime en la cause causée. Leurs distinctions ne sont que perspectivistes ou modales. La mathématique rejette la cause enveloppant une réalité cachée associée à la prétendue présence d'un substrat insondable. L'intelligibilité ou la pleine connaissance d'une chose suppose la réunion de deux éléments. La cause requiert nécessairement l'effet que la chose produit d'une part, et la connaissance intelligible de la chose exige l'unité mathématique de la cause-effet d'autre part. Pour le dire autrement, la cause sans la connaissance de l'effet ne permet pas de saisir adéquatement²⁷ l'essence de la chose, et réciproquement, la connaissance de l'effet déliée de sa cause rend impossible la compréhension de l'essence. Au sein de la dépendance mutuelle de la cause-effet, l'incompréhension de l'un ou bien de l'autre n'assure pas la pleine compréhension de l'essence de la chose.

De cette réflexivité cause-effet, nous pouvons y dégager l'impossible dichotomie scindant la chose entre le noumène et le phénomène. L'unité de l'essence-existence de la chose ne peut produire ni plus ni moins que ce qu'elle produit. C'est justement en raison d'une pétition de principe, soit l'essence substantiellement distincte de l'existence, que le phénoménisme ne peut saisir la chose elle-même. La « dégradation gnoséologique » entre la cause et l'effet s'opère à travers une *asymétrie exclusivement quantitative*. L'essence non quantifiable de la chose en soi détient contradictoirement *plus* de réalité que les effets quantifiables et distincts les uns des autres. L'essence peut produire une pluralité d'effets différents. La multitude des effets ne permet pas à l'esprit humain d'apprécier la cohérence et l'unité de l'essence productrice. La vision métaphysique conçoit l'essence de la cause comme unitaire avec elle-même, là où l'existence des effets s'avère parcellaire et erratique. Nous considérons que le phénoménisme édifie une unilatéralité anti-mathématique en sorte que si l'effet dépend de la cause, la

²⁶ I, Définitions, II

²⁷ Au sujet de l'essence sans l'existence et l'existence sans l'essence, cf. *infra* 2.2.2. Vers l'autonomie affirmative de la réflexivité éthique de l'*Éthique*

cause ne dépend pas substantiellement de l'effet. Le noumène se trouve délié du phénomène en vertu de son autonomie métaphysique. La cause s'avère indépendante de l'effet qu'elle produit. L'intelligibilité au contraire pose la réciprocity mathématique à l'intérieur de laquelle la cause et l'effet dépendent mutuellement de l'un et de l'autre. Le phénoméniste, ou plus largement le métaphysicien, refuse d'accorder l'égalité ontologique entre l'essence et l'existence, entre la cause et l'effet. En quoi l'essence d'un triangle serait-elle substantiellement distincte de ses effets ? La hiérarchie traduit l'éminence de la cause à l'égard de l'effet. Étant causé avant de causer quelque chose, l'esprit humain ignore la raison de ce qui le cause. Par son incapacité à établir l'étiologie originelle de son existence, l'esprit postule la présence d'une Chose immuable hors du monde dont il ne perçoit que des effets à la manière de « rémanences » évanescences et inconstantes.

C'est pourquoi [les finalistes] ont posé comme certain que les jugements de Dieu dépassent de fort loin l'entendement humain. Cette seule raison aurait pu faire que la vérité restât éternellement cachée au genre humain, si la Mathématique, qui ne se préoccupe non pas des causes finales mais seulement des essences et propriétés des figures, n'avait pas indiqué aux hommes une autre norme de vérité [...].²⁸

Nous voyons clairement que les jugements divins impénétrables pour l'esprit sont néanmoins affirmés comme certains chez les finalistes. Affirmations par ignorance puisqu'ils postulent leur présence tout en admettant l'impossibilité de les connaître en raison de la finitude de l'entendement humain. Spinoza nous suggère l'instrument de la mathématique pour connaître les choses en leur essence.

La mathématique se déploie en un plan exclusivement immanent. L'essence s'explique par elle-même comme vérité norme de soi. La relation entre la cause et l'effet est une relation substantielle et intelligible dans la mesure où cette science, érigée plus précisément au statut de science des sciences, rejette toute présence de réalités obscures. La connaissance des objets et leurs relations rationnelles constituent le rôle fondamental de la mathématique. Connaître le Réel par lui-même, c'est le mathématiser ou le rendre intelligible à travers son ordonnancement et son unité rationnels. La cause est nécessairement corrélée à sa compréhension. La connaissance de la cause à travers l'essence permet de saisir l'effet justement parce que la relation est gnoséologiquement saisie. Il n'y a pas de saut ou de rupture substantielle entre la cause et l'effet.

La mise en relation de la cause à l'effet, de l'essence à sa production, est une activité de l'esprit formant la ligne démarcative de la cause et de l'effet. Nous associons la relation établie par le point d'équilibre entre la cause et l'effet à la symétrie en mathématique. La cause dépend de l'effet et l'effet dépend de la cause. *Le causant et le causé est une distinction modale de laquelle l'esprit symétrise ces*

²⁸ I, Appendice

deux éléments. Étymologiquement, la symétrie traduit l'idée de juste proportion, « avec la mesure ». L'interdépendance étant mathématiquement réciproque, la cause et l'effet « gravitent » autour de l'unité symétrique à la manière des deux ailes d'un oiseau liées à la symétrie axiale. En l'absence du « fuselage » corporel de l'oiseau, ses ailes déliées n'ont pas lieu d'être. De même, la juste mesure affirme l'unité nécessaire de sorte que si le corps principal de l'oiseau était désaxé, soit une aile plus grande que l'autre, son essence, différente de celles d'autres oiseaux, ne pourrait pas produire certains effets tels que voler. Sa dissymétrie modale ne signifie pas pour autant qu'il y ait une dissymétrie substantielle en vertu de son essence qui s'avère nécessaire. La nécessité de la chose rejette toute comparaison dès lors qu'elle se comprend et se suffit à elle-même. L'oiseau produit des effets d'après son essence.

Nous considérons la symétrie comme la norme, la mesure d'elle-même, au sein de laquelle l'être de l'oiseau agit intrinsèquement selon son être. Un oiseau affirme sa propre norme où l'essence de ce qu'il est est identique à sa réalité actuelle. *La dissymétrie traduit l'aliénation de l'essence conforme à une norme extérieure à elle fondée sur un essentialisme idéalisé, la quantification et la comparaison.* De ses ailes disproportionnées, l'asymétrie de l'oiseau exprime la réduction de son existence à une norme quantifiée extérieure à elle, soit la théorie du plus grand nombre en référence à des oiseaux aux ailes proportionnées. Or, l'essence n'est ni quantifiable ni comparable. Le causant et le causé sont le fruit de l'unité interne et qualitative de l'être incommensurable.

Si la cause est plus grande que l'effet produit, ou inversement, les effets sont plus importants que la cause, la disproportion ou la dissymétrie traduit l'ignorance de la relation entre la cause et l'effet, aveuglée par le prisme de la quantification, de la division et de la temporalité²⁹. Toute dissymétrie manifeste l'incapacité à établir la relation interne aux choses et entre elles. Symétriser au contraire exprime la correspondance qualitative entre la cause et l'effet. L'oiseau d'apparence informe a pour symétrie ou juste proportion sa propre essence. S'il est jugé informe en raison d'une aile plus grande que l'autre, c'est que ses effets sont déliés de sa norme essentielle pour être jugée d'après une autre essence, un oiseau « normal » aux ailes proportionnées. En d'autres mots, la dissymétrie, ou l'impossibilité de corréler la cause à l'effet, suppose la quantification et la comparaison à l'instar des métaphysiciens vouées à des essentialismes anthropocentristes.

Ces adages montrent assez que les hommes jugent des choses selon la disposition de leur cerveau et qu'ils imaginent les choses plus qu'ils ne les comprennent. Car s'ils en

²⁹ La disproportion est le fruit de l'imagination, cf. *infra* 2.2.1. L'irréflexivité de l'imagination passionnelle

avaient une connaissance, celle-ci, comme en témoigne la Mathématique, pourrait sinon plaire à tous les esprits, du moins les convaincre tous.³⁰

Les adages dont nous parle Spinoza décrivent les idées reçues, fruits de l'imagination qui plaisent à la disposition du corps. Imagination privant justement l'esprit de s'élever vers les causes des essences. Il s'agit gnoséologiquement d'une sorte de « parricide causal » où les effets sont jugés par une autre essence au lieu d'être compris par l'essence véritable qui les cause. Le rôle de la Mathématique ne vise pas à séduire l'homme aliénant les essences à des fins extérieures à elles, mais à convaincre, c'est-à-dire partager une connaissance rationnelle et substantielle à tous. La Mathématique ne s'érige pas alors comme un outil formel pour représenter un monde quantifié. Elle est la témoin qui décrit les choses telles qu'elles sont.

Nous avons antérieurement établi le *distinguo* entre la dépendance et l'appartenance³¹. Si un oisillon, enveloppé dans son nid pour vivre, dépend de sa mère, ses effets appartiennent à l'essence causale de celui-là. Affirmer que l'oisillon appartient à sa mère revient à postuler que deux essences distinctes sont le fruit d'une seule et même essence d'une part, et que la mère est la réalité commune³² d'autre part, ce qui est absurde. La mère protège son petit certes, mais elle ne peut pas agir à la place de sa progéniture autant qu'elle ne peut éprouver son existence. Les actions de l'oisillon appartiennent à sa seule essence et non à celle de sa mère. Il va non sans dire qu'elle détermine à bien des égards le devenir et *a fortiori* l'essence de son petit, toutefois la dépendance de ce dernier vis-à-vis de sa mère est une relation singulière liée à la réalité commune³³.

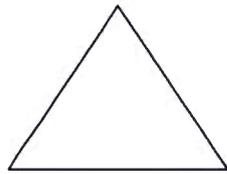
La symétrie en mathématique affirme une correspondance exacte, soit deux triangles identiques et à équidistance de la symétrie axiale. Dans cette optique, un objet est identique à lui-même et ne peut être autre chose que ce qu'il est. Si en outre un objet affirme une seule et même cause précise, il produira le même effet corollairement. La symétrie est invariante. L'on identifie alors *la centralité invariante de la symétrie mathématique à la nécessité ontologique*. Illustrons la symétrie de l'essence-existence du triangle par une représentation spatiale de la relation cause-effet.

³⁰ I, Appendice

³¹ cf. *supra* 1.1.1. Réalité commune, dépendance et appartenance

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*



Elle est la définition de ce qu'elle est, c'est-à-dire une figure géométrique appelée polygone à trois côtés.

Figure 1.1 *Essence du triangle*

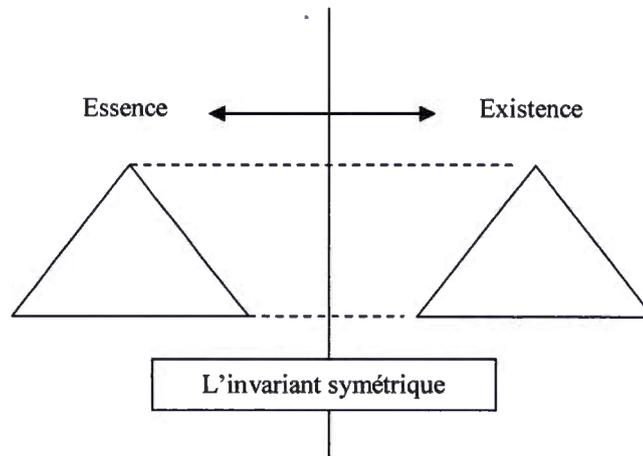


Figure 1.2 *Scission modale du triangle*

La relation mathématique entre l'essence et l'existence exprime une relation d'identité. L'essence du triangle est son affirmation existentielle. L'être du triangle ne diffère en rien des effets qu'il produit à travers son existence. La géométrie systématise l'identité de la cause-effet ou de l'essence-existence. Que l'on permute entre l'essence et l'existence, entre la cause et l'effet, la symétrie ou l'unité de la chose demeure invariante. Par systématisation gnoséologique, l'on affirme les limites évidentes qui encadrent la compréhension unitaire d'un objet, c'est-à-dire sa singularité. La mathématique ne laisse pas de place à l'ambiguïté définitionnelle. Le triangle est clair, déterminé, précis et intelligible. C'est justement parce que la figure géométrique pose la clarté de son être que sa définition est identique à sa réalité actuelle³⁴. La mathématique rejette le doute et l'obscurité justement en vertu de l'évidence des essences. L'identité de l'essence-existence, autant que la cause-effet, s'unifie avec son axe symétrique, son invariant appelé nécessité. Le triangle est nécessaire puisqu'il ne peut pas être autre chose que ce qu'il est. L'actualité de l'être est définissable et sa définition, à l'aune de l'intelligibilité, renvoie exactement l'actualité de l'être.

³⁴ L'actualité traduit toute réalité en acte. L'idée d'un triangle est une idée actuelle qui existe par sa seule présence.

[...] 1° la définition vraie d'une chose n'enveloppe et n'exprime rien d'autre que la nature de la chose définie. [...] 2° [...] La définition du triangle, par exemple, n'exprime rien d'autre que la simple nature du triangle, et non pas un nombre précis de triangles. 3° il est nécessairement donné, de chaque chose existante, une cause précise par laquelle elle existe. 4° cette cause par laquelle une chose existe doit ou bien être contenue dans la nature même de la définition de la chose existante (*parce qu'en effet il appartient à sa nature d'exister*), ou bien donnée en dehors d'elle.³⁵

Pour l'exprimer autrement, nous comprenons que la non-nécessité d'une chose serait de considérer l'existence différente de l'essence liée à un universel métaphysique. L'asymétrie traduit l'inintelligibilité de l'essence de sorte que la cause d'une chose, son essence, n'est pas corrélée à ses effets existentiels. L'asymétrie manifeste l'incapacité gnoséologique à mettre en relation la cause à ses effets, ou son inaptitude à identifier l'essence à l'existence. L'asymétrie marque l'irrégularité d'une chose de telle manière que la norme de celle-ci ou sa juste proportion n'est pas comprise d'après son essence, mais d'après une méta-symétrie ou une symétrie métaphysique essentialiste et anti-mathématique hors de toute réalité actuelle. Selon une vision phénoméniste, l'en-soi postulé n'est pas corrélé à l'existence intelligible. L'asymétrie est au jugement et à l'asservissement ce que la symétrie est à la compréhension et à l'autonomie. La symétrisation s'avère l'opération de l'esprit à saisir la chose par elle-même en son unité rationnelle, nécessaire ou symétrique, c'est-à-dire son essence symétriquement unifiée à elle-même en une perspective exclusivement immanente. La symétrie modale et intrinsèque à la chose est le fruit de la symétrisation par l'esprit. D'un point de vue gnoséologique, la chose implique une relation interne à elle-même, soit la réciprocité relationnelle de la cause-effet ou de l'essence-existence. L'essence et l'existence comprises par l'esprit sont alors une seule et même réalité où la définition de l'être est l'être de la production actuelle de l'être.

Si l'on égrène l'unité de l'essence-existence en séquence, l'on déduit alors que la première relation se réfère à la cause qui dépend de l'effet, et la seconde relation renvoie à l'effet qui dépend de la cause. Pour le dire autrement, l'essence sans l'existence n'est pas, et réciproquement, l'existence sans l'essence n'est pas. La relation causale se trouve alors circulaire ou tautologique, expressive de l'interdépendance de la cause-effet, laquelle interdépendance est assurée par l'invariance structurelle de l'unité symétrique ou nécessaire de la chose. Tout objet est norme de lui-même en vertu de son invariant symétrique liant la cause de l'essence-existence à sa réalité causée, soit l'effet produit en elle. Comme nous l'avons vu précédemment, produire, c'est *se produire*³⁶ où la chose se produit en produisant des effets en son essence. L'effet est le prolongement de la cause qui se déploie en lui³⁷. Identique à elle-même, la chose affirme la cause-effet qui se cause intrinsèquement. En un langage

³⁵ I, 8, Scolie II

³⁶ cf. *supra* 1.1.2.1. La production ou le lien entre la cause et l'effet

³⁷ *Ibidem*

imagé, la lumière est identique à elle-même à travers le double miroir posé l'un en face de l'autre ; la cause se réfléchit dans l'effet parce que l'effet se réfléchit dans la cause de façon éternelle et infinie. Cette relation symétrique réhabilite l'effet qui n'est pas une réalité subie et soumise à la cause. L'effet ne tourne pas le dos à la cause, il s'inscrit au contraire en un plan immanent comme une activité se réfléchissant dynamiquement à travers la cause³⁸.

La puissance d'une chose singulière est sa réalité nécessaire d'elle-même qui ne peut véritablement s'affirmer qu'en s'ouvrant au Réel. Affirmation établie au sein de la réalité commune. En somme, la nécessité norme d'elle-même de tout objet est *reconnue par l'esprit* en opérant sa symétrisation. La nécessité exprime l'invariant symétrique de l'essence-existence ou de la cause-effet. La chose finie ne l'est pas totalement. La négation d'une chose n'est pas en effet une négation absolue close sur elle-même. « Comme, en vérité, le fini est négation partielle, et l'infini affirmation totale de l'existence de quelque chose, il résulte donc de la seule *Proposition 7* que toute substance doit être infinie.³⁹ » Nous remarquons alors que la chose, partiellement finie, en un plan modal est substantiellement infinie en une perspective ontologique. Le dynamisme de toute chose singulière exprime une affirmation subsumée à sa réalité commune, c'est-à-dire à son support infini identifié à la substance comme le lieu commun aux choses et entre elles. De son caractère partiellement fini, la chose peut alors se réfléchir avec sa réalité commune et infinie pour s'affirmer avec elle.

1.1.2.3. Définition, modification-corrélation et appartenance-dépendance

1.1.2.3.1. La définition de l'essence ou la connaissance éprouvée par la *mens*

Les conditions d'une définition parfaite de l'essence intime à une chose exigent de ne pas la confondre avec ses propriétés⁴⁰, lesquelles propriétés ne sont qu'une conséquence possible de l'essence. La grandeur d'un cercle ne constitue pas en effet la définition du cercle. Sa dimension n'est qu'une propriété parmi d'autres, enveloppée dans la chose. L'essence se situe en amont des propriétés. La pleine connaissance de celles-ci suppose d'avoir préalablement une connaissance parfaite de l'essence.

La définition exacte d'une essence créée requiert de connaître sa cause prochaine⁴¹. « [...] car en réalité connaître l'effet n'est pas autre chose qu'acquérir une connaissance plus parfaite de la cause.⁴² » Nous revenons ici à l'interdépendance symétrique de la cause-effet vue antérieurement. La connaissance de l'effet implique réflexivement d'avoir une compréhension plus intelligible de sa cause

³⁸ cf. *infra* 1.2.2. Corrélations inter-réflexives de la cause-effet entre les essences

³⁹ I, 8, Scolie I

⁴⁰ *TRE*, §51

⁴¹ *Ibidem*, §52

⁴² *Ibidem*, §50

causante. La véritable connaissance d'un concept, soit l'essence d'une chose, ne nécessite pas un autre concept pour se définir⁴³.

« [La définition d'une chose créée] doit exclure toute cause, c'est-à-dire que l'objet ne doit avoir besoin pour s'expliquer d'aucune chose en dehors de son être propre.⁴⁴ » Nous voyons alors qu'une essence créée implique de la connaître par soi, c'est-à-dire qu'elle ne dépend pas d'une cause extérieure à son essence pour être. La définition parfaite de l'essence ne permet pas de douter de l'existence de la chose. La connaissance de l'essence pose l'évidence de son existence actuelle. Une fois la chose parfaitement définie, nul ne peut douter qu'elle existe.

L'essence connue de la chose exprime une affirmation intellectuelle de l'entendement. Si la lumière se déplace à une vitesse fulgurante, il n'en demeure pas moins que son essence est immuable autant qu'éternelle. La définition renvoie toujours à des réalités singulières, nécessaires et dynamiques. La définition de l'essence s'identifie à sa connaissance s'éprouvant de manière existentielle par la puissance de l'esprit, qui, postérieurement, se formalise en des mots précis et concrets. Mais l'essence exprimée par les mots ne se réduit pas à ces derniers⁴⁵ ; elle ne s'enferme pas en une expression formelle d'une définition littérale. L'essence d'une chose connue s'éprouve avec la puissance intellectuelle de l'esprit. La définition par les mots est analogue au vecteur force en physique ; il peut rendre compte de la force des corps en mouvement, mais seulement de façon approximative selon une perspective spatio-temporelle. L'essence d'une chose requiert l'idée consciente que l'esprit éprouve de façon active et certaine à son égard. « Par idée, j'entends un concept de l'Esprit que l'Esprit forme en raison du fait qu'il est une chose pensante.⁴⁶ » Nous comprenons que la définition de l'essence renvoie *in fine* à la puissance intellectuelle de l'esprit humain formant l'idée de la chose. Idée formée, comme expression, à partir de l'activité de produire l'idée, comme puissance active de l'esprit à penser l'essence de la chose.

L'essence d'une chose ne peut tomber dans les abysses de l'indéfini. Elle ne signifie pas qu'il faille définir l'essence de l'essence de l'essence. La définition pose au contraire l'interdépendance symétrique entre l'essence et la chose⁴⁷. Celle-ci se définit par ce qu'elle est, si bien qu'en son absence, l'essence n'est pas corollairement. L'essence est alors la chose existentielle qui est nécessairement. L'annihilation de l'existence d'une chose supprime *de facto* son essence.

⁴³ *Ibidem*, §53

⁴⁴ *Ibidem*, §54 & §55

⁴⁵ II, 49, Scolie

⁴⁶ II, Définitions, III

⁴⁷ II, Définitions, II

Le Réel est intelligible. L'ignorance ne peut causer la connaissance du monde. Affirmer le *postulatum* d'un substrat insondable mû d'une force occulte ne relève pas de la connaissance mathématico-philosophique. La mathématique a la totalité du Réel immanent comme objet de connaissance.

1.1.2.3.2. Modification-corrélation et la liaison immédiate du double invariant

L'on a vu qu'une chose singulière appartient à une réalité commune et dépend d'une autre réalité singulière si celle-ci appartient également à cette même réalité commune. « Tous les corps ont, par certains côtés, quelque chose de commun.⁴⁸ » Pour qu'une dépendance puisse s'établir entre au moins deux choses singulières, la condition de relation suppose alors l'appartenance à quelque chose de commun. En aucun cas une singularité n'appartient à une autre singularité. Si la nécessité d'une chose particulière est en outre norme d'elle-même, elle se trouve redevable de sa relation liée à la réalité commune. Le dynamisme de la chose nécessaire peut alors se modifier sans jamais dénaturer son essence.

Si d'un corps, c'est-à-dire d'un Individu, composé de plusieurs corps, certains éléments sont séparés, et qu'en même temps autant d'éléments de même nature remplacent les premiers, l'Individu conservera la même nature qu'auparavant, sans aucun changement dans sa forme.⁴⁹

Nous identifions « la même nature » à l'invariant symétrique de la puissance appartenant à la réalité commune à la fois nécessaire et infrangible. Une goutte d'eau qui devient flocon de neige ne traduit pas pour autant que son essence soit altérée. Le passage entre deux états modaux distincts est assuré par l'unité dynamique de l'essence liée à la réalité commune. La modification est une variation de la puissance d'une chose. L'essence-existence est identique à sa nécessité d'être. Selon une approche apagogique, si la chose s'annihile en son essence, cela signifie que la chose n'est pas nécessaire. Et l'invariant symétrique n'étant pas fait de la chose qu'elle n'est pas corollairement. La cause séparée de l'effet traduit l'impuissance de sorte que la réalité commune serait également erratique, ce qui est absurde. La chose nécessaire affirme son unité structurelle, c'est-à-dire l'unité globale de l'essence-existence ou de la cause-effet en une relation circulaire. Dans une optique mathématique, la distinction entre l'essence et la modification, ou la dynamique modificative, décrit une figure géométrique avec sa symétrie nécessaire de soi exerçant une translation rotative sur elle-même par le biais de réflexions mathématiques autour de sa symétrie centrale. Le triangle demeure le même, mais ses modifications sont différentes selon l'emplacement occupé dans un espace particulier, en l'occurrence sa rotation autour de lui-même. À chaque instant, tous les triangles impliquent la symétrie centrale de l'essence nécessaire. Les modifications appartiennent à l'essence. La modification suppose en outre la

⁴⁸ II, Lemme II

⁴⁹ II, Lemme IV

comparaison. Or, si l'essence est identique à l'existence, la modification n'est qu'une réalité formelle temporalisée où seule s'affirme la puissance existentielle de la chose. Un ressort varie d'après la pression exercée sur lui. Il est modifié lorsque son état se compare entre deux instants distincts, mais son essence nécessaire ne change pas, laquelle est alors éternelle en vertu de sa norme invariante d'elle-même. L'essence s'avère corrélée à sa dynamique existentielle et éternelle. La modification est une expression de la cause qui s'affirme dans l'effet enveloppé en son essence.

Lors de la définition générale de la relation que l'on a vue précédemment⁵⁰, le rapport entre deux objets requiert qu'une modification du premier modifie corollairement le second. Un carré ne peut pas exercer de modification à l'endroit du triangle parce que tous deux sont dénués d'une réalité en commun. Nous appelons « corrélation » la relation mutuelle d'au moins deux essences à l'intérieur de laquelle se diffuse la puissance, soit les effets, vers l'un ou l'autre par la présence nécessaire d'une réalité commune. La puissance d'une essence s'affirme avec la liaison immédiate du double invariant, à savoir, l'invariant symétrique de l'objet singulier et l'invariant symétrique de la réalité universelle. La liaison immédiate de ce double invariant peut s'appeler également cause vectorielle. Si une cause-puissance est nécessaire, la puissance d'une chose singulière en mesure de produire ou d'affirmer des effets requiert le substrat nécessaire de la réalité commune. Cette liaison est le vecteur d'affirmation des essences singulières et de la diffusion de ses effets au sein de la réalité commune. *La corrélation est l'expression de la relation entre les choses, là où la nécessité de l'invariant symétrique de toute chose singulière est causée identiquement par la nécessité de la réalité commune et universelle, norme d'elle-même.*

1.1.2.3.3. Appartenance-dépendance et l'identité des invariants symétriques

L'on a établi le *distinguo* entre l'appartenance et la dépendance. L'appartenance traduit la relation entre un objet singulier et une réalité universelle. La dépendance traduit la relation entre deux singularités en vertu de leurs appartenances à une réalité universelle ou commune entre elles. Une cause-puissance d'une chose s'affirme en diffusant ses effets, corrélativement *via* la cause vectorielle de la réalité universellement partagée, vers une autre singularité subsumée en cet universel. La dépendance implique alors la relation universelle d'au moins deux singularités liées à la présence d'une identité commune. La dépendance ne peut l'être qu'avec la présence de l'appartenance. La corrélation s'égrène alors à travers trois relations ; les deux premières expriment le rapport d'appartenance de chacune des choses singulières à la réalité commune, là où la troisième déploie la relation des deux objets appelée relation d'appartenance-dépendance ou d'interdépendance. La liaison

⁵⁰ cf. *supra* 1.1.1. Réalité commune, dépendance et appartenance

entre l'invariant symétrique d'une singularité et une réalité commune est la cause vectorielle à partir de laquelle la puissance s'affirme et se diffuse.

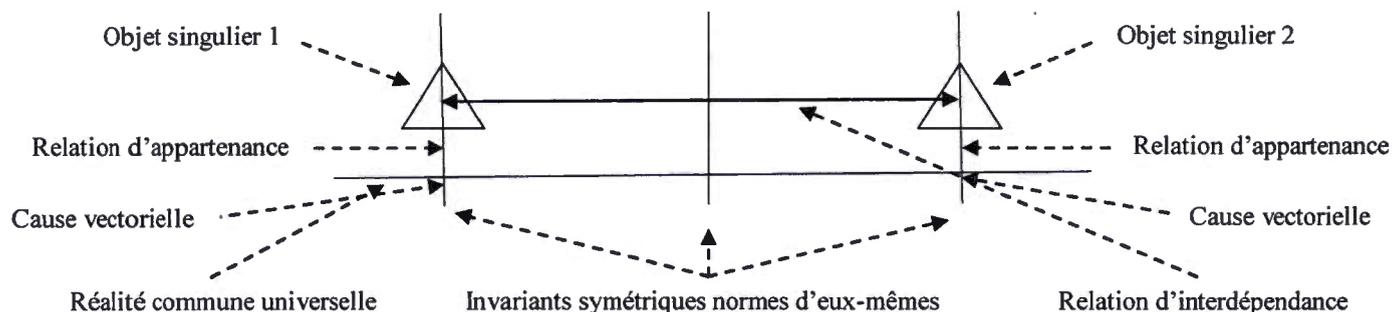


Figure 1.3 Représentation de la relation d'interdépendance

1.2. La relation réflexive ou l'unité actuelle et infinie de la réflexivité immanente

Si la relation exige que l'objet X dépende de l'objet Y , la symétrie réflexive quant à elle suppose que l'objet Y soit, à certains égards, réciproquement dépendant de l'objet X . La réflexivité provient du mot « réflexion », du latin *reflectere*, l'idée de « ramener en arrière ». Tentons à présent d'exposer le rapport réflexif entre deux singularités pour éclairer la notion de réflexivité, laquelle notion décrit l'idée d'un retour vers une origine. Ce mouvement est l'occasion d'apprécier le rapport réflexif entre la cause et l'effet, c'est-à-dire la relation entre *producere* et *reflectere*.

Lors de la définition de la relation, la circularité relationnelle fut structurellement omniprésente justement parce que la relation est nécessairement réflexive. L'on peut différencier deux genres modaux de relation réflexive. Le premier est une réflexivité interne à l'essence d'une chose, laquelle, comme on l'a vue antérieurement, enveloppe l'essence-existence de sa puissance, soit la cause causante exprimant sa cause causée en raison de cette même cause causée expressive de sa cause causante. Produire, c'est *se produire* ; une chose est si, et seulement si, elle produit dynamiquement et nécessairement des effets *en son essence*. « La puissance d'un effet se définit par la puissance de sa cause en tant que l'essence de cet effet s'explique ou se définit par l'essence de sa cause. (Cet axiome est évident par la Prop. 7 de la Partie III.)⁵¹ » La puissance traduit la relation commune et réflexive de la cause-effet de l'essence de la chose. Le second genre est une réflexivité « externe » entre les choses. L'extériorité n'est qu'une métaphore spatiale où la mathématique de la connaissance se déploie exclusivement en l'immanence, dénuée d'Au-delà. L'extériorité s'identifie à l'extensivité de la puissance en tant que la chose produit des effets sur certaines choses. La rationalité universelle de la

⁵¹ V, Axiomes, II

mathématique se trouve en marge de toute extériorité substantialisée. La mathématique ne peut en effet tomber sous le charme d'anthropocentristes comme préfiguration à l'anthropomorphisme. Sa neutralité infrangible est le gage de son universalité. La mise en lumière du caractère immanent de la relation mathématique se fonde exclusivement sur l'actualité des choses, qu'elles soient universelles ou singulières.

Si la relation se fonde sur une réalité commune, l'on se doit de définir l'essence de cette réalité. La compréhension véritable de toute essence est une connaissance éprouvée, vécue, affranchie du formalisme des mots ou des images⁵². Le *criterium* définitionnel renvoie à l'*index sui* de toute essence singulière. Néanmoins, la vérité de son être pourrait s'exposer au risque d'une atomisation relativiste, soit des substances singulières centrées sur elles-mêmes avec lesquelles il y aurait autant de définitions qu'il y a de substances particulières, annihilant *a fortiori* l'universel. Comment définir une réalité commune sans succomber pour autant à un subjectivisme discret voué à une métaphysique formelle ? Comment rendre compte du Réel tout en édifiant le rapport intelligible entre le singulier et l'universel ? Quelle est cette relation commune aux différences ? Il s'agit en réalité, mathématiquement et ontologiquement, de la cause, appelée également raison. Comment l'articulation entre le singulier et l'universel s'opère-t-elle alors ?

Comme on l'a analysé plus haut, tout objet singulier est fondamentalement ouvert au monde. À ce titre, l'esprit mathématique procède d'abord à la symétrisation de la chose, soit l'unité rationnelle de son essence-existence. De cette unité invariante s'implique nécessairement son dynamisme ou son affirmation existentielle, puissance actuelle de la chose exprimée par la relation symétrique de la cause-effet. En somme, l'unité nécessaire de toute chose affirme sa puissance d'être si elle s'ouvre, « reconnaît », son existence subsumée en une réalité commune. Cette perspective écarte toute dichotomie transcendante ou anti-mathématique qui postule le Réel scindé entre l'objet et le sujet ; hiérarchie en laquelle le monde se déploierait entre une intériorité supérieure consciente d'elle-même et une extériorité objectale, inférieure et inconsciente d'elle-même. L'immanence ne fait pas de la singularité une chose substantiellement distincte de la réalité commune. La distinction est de nature modale, là où l'unité est mathématico-ontologique et ontologico-éthique.

1.2.1. Réalités communes de nature ontologique et éthique

Nous nous proposons de définir à présent les deux genres de réalité commune que l'on a illustrés brièvement⁵³. Si la mathématique ne laisse aucune place aux forces mystiques, la réalité commune

⁵² cf. *supra* 1.1.2.3.1. La définition de l'essence ou la connaissance éprouvée par la *mens*

⁵³ cf. *supra* 1.1.1. Réalité commune, dépendance et appartenance

devrait se définir avec la pleine intelligibilité de son essence, laquelle s'affirme dès lors en un plan exclusivement immanent.

1.2.1.1. Réalité commune ou l'appartenance à la Substance

La cause-puissance est l'essence commune à toute singularité. Si une chose est, elle doit nécessairement produire des effets d'après l'essence de son être. *Des objets n'ayant rien en commun partagent néanmoins quelque chose d'ontologiquement universel ; ils ne peuvent en effet s'affirmer qu'à la condition d'être en se produisant à l'aune de leur cause-puissance.* Une cause déliée d'effets n'est pas une chose. La puissance actuelle enveloppe l'affirmation mathématico-ontologique de la relation symétrique, soit la cause dépendant de l'effet, et l'effet dépendant également de la cause pour être. L'invariant symétrique de toute chose unifie dynamiquement la circularité de la puissance cause-effet. La *reflectere* de la chose singulière fait de celle-ci une cause causée dont sa cause causante est ultimement la Réalité commune qui se cause en elle. En effet, « [o]n doit, à toute chose, assigner une cause ou raison, aussi bien de son existence que de sa non-existence.⁵⁴ »

Pouvoir ne pas exister est une impuissance, et au contraire pouvoir exister est une puissance (comme il est connu de soi). Si donc ce qui existe par nécessité n'est constitué que d'êtres finis, c'est que les êtres finis sont plus puissants que l'Être absolument infini. Mais cela est absurde (comme il est connu de soi). C'est pourquoi ou bien rien n'existe, ou bien l'Être absolument infini existe aussi nécessairement. Or nous existons, et cela ou bien en nous-mêmes ou bien en autre chose qui existe nécessairement (*voir l'Ax. 1 et la Prop. 7*). Par conséquent l'Être absolument infini, c'est-à-dire Dieu (*par la Déf. 6*), existe nécessairement.⁵⁵

Nous observons la preuve de l'existence de l'Être, identique à la totalité immanente du Réel. La cause enveloppe une autre cause et cette nouvelle cause enveloppe une autre cause et ainsi de suite jusqu'à l'infini, de telle sorte que l'infinité de toute cause mène *in fine* à la Substance unique⁵⁶, c'est-à-dire le Réel. Si l'homme singulier existe, il ne peut être plus puissant que l'Être infini, auquel cas l'Être ne peut être, ce qui absurde. Que le Réel soit est une évidence connue de soi. Point d'unité relationnelle des choses singulières sans la présence d'une réalité universelle autant qu'infinie, l'Être causant les êtres particuliers. La puissance affirmative d'une chose singulière est alors liée à son appartenance au Réel absolument universel à toute chose, c'est-à-dire la *Puissance commune* appelée encore la Substance, l'Être ou Dieu. Si tout est puissance actuelle, et si toute chose ouverte⁵⁷ au monde produit nécessairement des effets, leurs puissances affirmatives sont alors véhiculées par la Substance-

⁵⁴ I, 11, Autre Démonstration 1^{re}

⁵⁵ *Ibidem* (Autre Démonstration 2^{de})

⁵⁶ CT, I, 2, §10

⁵⁷ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet

puissance comme le support relationnel et universel de toute chose singulière. La relation d'appartenance entre une singularité et la Substance est une relation d'identité ontologique en laquelle la puissance de la Substance est également la puissance de la chose singulière. L'unité se traduit par l'invariant symétrique d'une singularité identique à l'invariant de la Substance norme d'elle-même, lequel se déploie circulairement ou réflexivement en son sein immanent.

1.2.1.2. Réalité commune ou l'interdépendance des choses singulières en l'*Ethos*

L'appartenance-dépendance, c'est-à-dire l'interdépendance, exprime un degré d'intensité relationnelle supérieur à la relation mathématico-ontologique de la Puissance universelle. Deux individus aux antipodes s'ignorant l'un de l'autre ne cultivent aucune relation commune, si ce n'est ontologiquement par la Substance et des Notions communes liées à la même spatialité ou la même structure organique de leur corps. L'interdépendance éthique, elle, se forme avec la rencontre d'au moins deux singularités fondées sur des qualités identificatoires, des réalités et des désirs communs. La présence de leurs puissances respectives traduit l'inter-réflexivité des deux essences où l'autonomie réflexive de l'une se réfléchit en l'autre, et réciproquement, l'autre en l'une. La relation est éthique en présence d'une adéquation entre au moins deux individus. Adéquation mise en œuvre par des actions réfléchies en vertu de Fins communes. La nature éthique d'une relation exprime alors la combinaison dynamique de leurs puissances mises en commun⁵⁸. Leur unité concourt ultimement au bonheur comme dessein substantiel de tout homme⁵⁹. Cette unité éthique décrit la Famille, la Cité, la Nation, la Patrie et l'Amitié comme désir d'appartenir, de préserver et de promouvoir la Puissance commune. Nous entendons par *Ethos* l'autre nom du Soi éthique comme unité des hommes expressifs de puissances mises en commun et de valeurs communes en des lieux définis. Cet *Ethos* traduit la Substance s'affirmant concrètement en l'entendement humain à travers la *causa sui* et les Notions communes⁶⁰. L'*Ethos* peut s'illustrer d'une infinité de manières en une infinité de mondes partagés.

1.2.2. Corrélation inter-réflexive de la cause-effet entre les essences

Qu'elle soit ontologique ou éthique, la Puissance universelle implique l'unité, c'est-à-dire l'infinité par essence indénombrable et indivisible. La corrélation ou la relation mutuelle déploie l'inter-réflexivité d'au moins deux singularités au sein de la Substance. Le dynamisme immanent de la cause-puissance s'affirme en deux sphères modales ; la première interne à l'essence et la seconde entre les essences.

⁵⁸ *TP*, Ch. VI, §1

⁵⁹ Nous nous référons au précieux ouvrage d'Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza* et plus particulièrement au processus politico-éthique de l'indépendance formelle dans l'interdépendance fluctuante à l'état de nature vers l'indépendance réelle dans l'interdépendance constante à l'état civil in *Ch. VIII. De l'état de nature à la société politique*.

⁶⁰ Concepts que l'on verra ultérieurement dans le chapitre second.

Dans la mesure où l'effet ne subit pas la cause, nous souhaitons préalablement insister sur le caractère modal du rapport cause-effet. Si la cause se trouve antérieure à l'effet, il est à juste titre utile de hiérarchiser l'éminence de la cause vis-à-vis de l'effet, rapport au sein duquel une sorte d'asymétrie s'édifie. Si néanmoins l'immanence exclut toute transcendance, comment peut-on décrire la nature de cette antériorité ? L'effet n'est à cet égard qu'une forme particulière de la cause. L'entendement humain voit à travers l'effet la substance de la cause-puissance. L'antériorité traduit l'ordonnement rationnel du Réel où toute chose se comprend par *sa cause, c'est-à-dire sa raison d'être par elle-même*. L'ordre des choses est l'ordre de la compréhension des choses. La causalité n'est pas substantielle, mais modale comme instrument gnoséologique de l'esprit. La cause ne produit pas l'effet. Si tel était le cas, la cause serait séparée de l'effet, ce qui est absurde. L'effet étant une partie de la cause, celle-ci ne le produit pas, mais c'est l'essence qui, *se produisant*, enveloppe synchroniquement la cause-effet comme modalité de l'esprit. Si le *distinguo* de cette dernière est modal, son unité substantielle est la puissance de la chose même, son affirmation, sa production existentielle.

1.2.2.1. La réflexivité du causant-causé ou le causé devenant causant à l'infini ; rapport réflexif entre le singulier et l'universel

La Substance immanente s'avère le substrat ontologico-relationnel des choses singulières où la Puissance universelle s'affirme absolument. En l'absence d'immanence, la réflexivité se révèle impossible. L'horizontalité entre la cause et l'effet instaure le dynamisme circulaire de toute essence. Le causant est le corrélat du causé, et réciproquement, le causé devient le causant comme corrélat du causant devenu causé. En somme, l'essence d'une chose, toujours active, ne se subit pas parce qu'elle se produit nécessairement. L'effet est une expression extensive de la cause. La cause causée devient la cause causante en la Substance immanente. Le « va-et-vient » dynamique entre le causant et le causé se trouve assuré par la puissance unitaire que l'on a mathématisée avec l'invariant symétrique. Dans cette perspective, si l'unité s'affirme, pourquoi établir une distinction modale entre la cause et l'effet ? La distinction se révèle être gnoséologique à des fins pédagogique, scientifique et éthique. Comprendre, c'est déterminer. Soit une détermination de l'esprit en mesure de saisir une singularité pour l'associer à sa réalité commune et infinie qui la cause. D'ordre gnoséologique, la détermination traduit le lien entre l'entendement humain et une réalité singulière. Celle-là n'est qu'une étape provisoire pour appréhender ensuite l'autodétermination ontologique de son essence en rapport réflexif avec la Substance. La distinction modale s'observe et se comprend rationnellement, là où l'unité ontologico-substantielle s'éprouve intuitivement ou réflexivement. La causalité n'a qu'une existence gnoséologique en l'esprit humain. L'on a vu mathématiquement qu'une singularité ne se produit qu'à

la condition nécessaire d'être ouverte⁶¹ à la réalité commune qui la suppose. La relation entre le singulier et l'universel est une relation infinie. Par infinité, l'on entend l'unité de laquelle la Puissance universelle s'affirme absolument en une infinité de puissances singulières. Dans la mathématique, l'infini se présente comme une notion qualitative et indénombrable dont le symbole de l'immanence – ∞ – exprime la liaison du point infini et réflexif entre le singulier et l'universel. Nous avons d'ailleurs traduit le point indivisible de la liaison par la cause vectorielle dégageant le sens interne d'une chose, sa raison d'être, en relation avec la Substance.

1.2.2.2. L'inter-réflexivité dynamique des essences

La relation d'interdépendance se déploie avec minimalement deux singularités. Chacune d'entre elles affirme sa réflexivité propre à son essence. L'inter-réflexivité n'est autre que l'interdépendance symétrique des choses singulières comme l'expression de la réflexivité de la Substance. Se suffisant à elle-même, la Puissance immanente *se* cause absolument. L'interdépendance suppose le lieu commun où la puissance de l'une se réfléchit en la puissance de l'autre, et réciproquement, la puissance de l'autre se réfléchit en la puissance de la première. *L'inter-réflexivité manifeste une extension unitaire des puissances singulières mises en commun.* De même que la production d'une cause-puissance est le prolongement de l'essence d'une chose⁶², à savoir l'effet expressif de la cause, l'essence ouverte au Réel se cause en prolongeant sa cause-effet réflexivement avec la réalité dans laquelle elle est subsumée.

En un plan physique, la Relation commune de tout corps est le mouvement et le repos⁶³. C'est justement en vertu du mouvement et du repos, de la lenteur et de la vitesse que les corps se distinguent les uns des autres⁶⁴. Ils ne sont pas alors des réalités substantiellement distinctes les unes des autres. Des corps se rencontrent et se séparent, s'agrègent et se désagrègent les uns avec les autres tout en demeurant universellement l'expression d'une Relation commune.

Toutes les modalités selon lesquelles un corps est affecté par un autre corps suivent de la nature du corps affecté en même temps que de la nature du corps qui l'affecte ; de sorte qu'un seul et même corps est mû selon diverses modalités en raison de la diversité des corps qui le meuvent, et que, inversement, divers corps sont mus selon diverses modalités par un seul et même corps.⁶⁵

Nous pouvons y dégager la conjonction « en même temps que » instaurant la liaison nécessaire de tout corps, à la fois affectant et affecté, pour qu'un corps se compose. Un corps enveloppe plusieurs corps,

⁶¹ Être ouvert est l'état ontologique et s'ouvrir renvoie à l'activité de l'esprit en une perspective éthique

⁶² cf. *supra* 1.1.2.1. La production ou le lien entre la cause et l'effet

⁶³ II, Axiome I (après la Proposition 13)

⁶⁴ II, Lemme I

⁶⁵ II, Axiome I (après le Lemme III)

appelés également éléments corporels, qui sont tantôt affectés, tantôt affectants. Un corps n'est affecté qu'en présence d'un corps qui l'affecte. L'unité interne des corps qui s'affectent déploie un seul et même corps, lequel s'expose à être affecté tout en affectant d'autres corps d'après les modalités particulières du mouvement et du repos, de la lenteur et de la vitesse.

La première réflexivité s'affirme chez l'essence du compositeur identique à son existence ; réflexivité interne de l'auteur norme de lui-même. Son œuvre a besoin de soi et de la Substance pour être. L'expression extensive de sa production émanant de son essence est formellement normalisée par l'agencement des notes sur la partition à l'aune des règles communes de musicologie. En somme, de son intra-réflexivité émerge sa réflexivité modale où l'extension de son essence-existence se modalise sur la partition. L'œuvre est la cause causée du symphoniste. Elle devient extensivement la cause causante à l'égard du chef d'orchestre. Il s'approprie l'œuvre réflexivement au tréfonds de son intimité intellectuelle et artistique ; l'appropriation traduit l'expérience réflexive de la cause-puissance du symphoniste avec la cause-puissance du chef d'orchestre par sa sensibilité particulière, tel un *nexus causarum* dynamique. De là, le chef d'orchestre naguère causé par la production de l'auteur devient extensivement la cause causante à l'endroit de l'orchestre causé, c'est-à-dire causé en référence à sa constitution, aux répétitions guidées par le maître et aux lois musicales. L'interdépendance symétrique s'affirme pleinement de sorte que le chef cause l'orchestre et dépend de lui, et réciproquement, l'orchestre cause le maître à la baguette et dépend de lui. L'unité symétrico-réflexive de l'orchestre devient extensivement la cause causante vis-à-vis du public lors du concert. Le public causé par l'adéquation artistique de l'orchestre cause réflexivement l'orchestre par la joie existentielle qu'il en éprouve. Il s'agit en définitive d'un concert se causant lui-même.

Les essences se causent de façon réflexive avec la Puissance commune qui se cause elle-même. Les essences *se* reconnaissent en une relation puissamment commune. L'œuvre joyeuse et infinie de l'auteur est réflexivement, intuitivement et éternellement l'œuvre joyeuse et infinie du public.

1.2.2.3. *Producere et reflectere*

Dans l'immanence du Réel, l'essence produit nécessairement des effets en lui. Elle ne produit qu'à la condition de *se* produire en son sein, loin de toute extériorité anti-mathématique. La production, soit l'autoproduction, exprime la réflexivité de la cause-effet de l'essence. L'appartenance traduit la relation ontologique comme l'ouverture de la chose singulière à sa réalité universelle causée par la Puissance commune. La distinction entre l'universel et le singulier est une distinction de degré, une distinction perspectiviste, gnoséologique et éthique, mais nullement une différence de nature. L'immanence se trouve en effet indifférente à la dichotomie formelle du Réel entre le singulier et

l'universel. Si la Substance est le Réel lui-même où la Puissance commune se diffuse en des réalités singulières, la Puissance infinie est alors l'efficience absolument. Toute chose est efficiente, c'est-à-dire productrice d'effets nécessaires comme l'affirmation expressive de la cause causante⁶⁶. Ontologiquement la cause et l'effet sont indistincts en vertu de son unité assurée par la Puissance. L'unité interne d'une essence est une unité qui se prolonge à travers sa *producere*. L'effet est le prolongement ontologique de la cause-puissance où le singulier est ouvert à l'universel relationnel auquel il est uni. Son extension causale traduit également sa *reflectere*. Une chose *index sui* qui se produit est une chose se réfléchissant en elle-même et par elle-même. Si la production signifie l'idée de prolongement, la réflexion exprime le dynamisme de l'essence productrice tel qu'on l'a vu mathématiquement⁶⁷. La *reflectere* est étymologiquement l'idée d'un retour en arrière, vers une origine. Elle détient la fonction gnoséologique de rendre compte de la relation liant la cause à l'effet et l'effet à la cause comme la connaissance intelligible de l'essence-existence. La cause traduit l'antériorité ontologique et non chronologique à l'égard de ses effets. Une chose est actuelle si elle produit, et si elle produit, c'est en vertu de l'être de sa production effective. Si le mouvement n'est pas réflexif, la cause est alors une substance séparée de l'effet annihilant l'unité de la puissance, soit une essence mutilée, ce qui est ontologiquement absurde. *La réflexivité de l'essence est la liaison intellectuelle cause-effet synchrone et unie à la production extensive de la puissance affirmative*. La *reflectere* produit la puissance d'un retour en arrière, c'est-à-dire la force de l'esprit à remonter de l'effet causé à sa cause causante, de l'essence formelle à son essence objective. La *reflectere* se dirige vers la Perfection causante pour déduire et comprendre les choses causées en Elle. L'essence est à la réflexivité ce que l'existence est à la puissance productrice. Remémorons-nous avec insistance la définition de l'essence, laquelle est l'expérience de la puissance d'une chose⁶⁸. Par expérience, l'on entend l'esprit conscient *de* la chose. La cause est la raison permettant de comprendre l'essence d'une chose comme singularité en rapport avec sa réalité universelle. La *reflectere* traduit le chemin vers la Perfection causale de toute chose. L'idée la plus parfaite d'une chose est identique à la suprême certitude éprouvée à son endroit. La cause ou la raison traduit alors l'activité de l'esprit à corréler les choses entre elles avec l'idée parfaite de la Substance unitive. Se réaliser, c'est se causer et se causer, c'est se réaliser.

*
**

⁶⁶ *Ibidem*

⁶⁷ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet

⁶⁸ cf. *supra* 1.1.2.3.1. La définition de l'essence ou la connaissance éprouvée par la *mens*

Toute chose produit nécessairement des effets en se produisant au sein de réalités communes qui les causent. L'immanence du monde établit une égalité ontologique et une interdépendance de la cause-effet. La distinction entre la cause causante et la cause causée se fonde sur une distinction de raison dont la visée tend à ordonner le monde pour le comprendre. Il s'agit de saisir les éléments constitutifs de la chose qui s'enchaînent les uns avec les autres d'une part, et de concaténer les choses entre elles d'autre part. L'ordre rationnel et progressif distingue d'abord la cause de l'effet, les éléments de la chose, puis la chose commune des choses singulières liées entre elles. L'ordre implique l'existence sous-jacente d'une réalité commune, d'où l'axiome à la fois comme vérité évidente et comme verbe qui consiste à mettre les choses en relation. Connaître, c'est axiomatiser l'évidence de soi en se réfléchissant ou s'axiomatisant avec le monde qui nous cause. La connaissance du monde exige en l'esprit un ordre rationnel dont l'idée séminale gît dans les précieux axiomes de *De Deo*. La puissance des éléments et des choses qui se lient les uns aux autres nécessite la présence d'une relation commune. Laquelle renvoie ultimement à la Substance identique à la totalité du Réel immanent. En l'absence de relations communes, les éléments et les choses ne pourraient se réfléchir réciproquement. La présence d'une réalité commune permet alors aux choses enveloppées en elle de se causer réflexivement. L'unité rationnelle des choses et des relations communes s'identifient à sa symétrie, norme nécessaire de soi. La symétrisation est l'acte de l'esprit à saisir avec la *reflectere* la nécessité des choses. L'entendement détient ainsi la puissance de connaître l'unité de celles-ci en les mettant en relation d'après l'ordre rationnel de la cause-effet. L'esprit remonte de l'effet jusqu'à la cause parfaite assimilée à la certitude constitutive de la relation cause-effet. Relation intra-réflexive de la chose elle-même et relation inter-réflexive entre les choses. L'unité rationnelle des choses subsumées en leurs réalités communes invite à nous attarder à la relation réflexive selon une perspective systématique. Les différentes relations de la réflexivité exposées axiomatiquement et synthétiquement seront l'occasion d'introduire ensuite la réflexivité au cœur de l'enjeu éthique chez Spinoza. Enjeu dont le dessein vise à subvertir l'irréflexivité de l'imagination passionnelle. Subversion nécessaire pour causer la signification existentielle de la Raison d'être chez l'homme, c'est-à-dire sa puissance réflexive au Soi des *Ethos*.

2. Mathématique et éthique de la réflexivité

La rationalité du monde immanent pose la connaissance au cœur de l'existence humaine. L'intelligibilité du Réel mathématisé permet à la fois d'apprécier l'essence des choses et de saisir leurs rapports entre elles. La substance même de la réflexivité rend toute relation intelligible, qu'elle soit interne à l'esprit ou inter-réflexive avec les choses. La réflexivité sonde toute singularité comme objet de connaissance pour établir des repères identificatoires à l'intérieur desquels l'esprit peut, en se

réfléchissant en lui-même, se situer et s'identifier à d'autres singularités pour accroître extensivement son Désir-puissance avec elles. Si la réflexivité mathématique s'avère une réalité théorique, elle détient pourtant une fonction fondamentalement éthique. La connaissance du monde s'éprouve par la Joie ou bien par la Tristesse. L'expérience de la réflexivité est une expérience de l'unité dynamique du monde.

La relation relève de différentes modalités en un plan strictement mathématique. Nous souhaitons les présenter pour en dégager leurs conclusions nécessaires. La systématique que nous voulons exposer tend à renforcer le rôle de la mathématique au service de l'intelligibilité des choses. Rôle que nous avons déjà analysé dans la partie précédente. La structure des relations selon la multitude d'ensembles et de sous-ensembles vise à articuler les genres de relation qu'elle soit notamment réflexive, irreflexive ou symétrique. Ce caractère systématique prépare son opposition à la confusion des choses opérée par l'imagination passionnelle. Le principe de causalité et ses ramifications que nous avons étudiés antérieurement permettront d'identifier le problème gnoséologique et éthique de l'imagination passionnelle. Dès lors, le second mouvement de cette partie tentera de mettre en lumière la norme de soi soumise à une vision anthropocentriste. Nous serons en mesure de poser l'enjeu éthique et la fonction de la réflexivité comme prédispositions à une connaissance rigoureuse de l'Être.

2.1. Les relations mathématiques

En une perspective strictement mathématique, la relation binaire est l'occasion de distinguer les différents types de relation. Elle peut être en effet réflexive, irreflexive, symétrique, antisymétrique, asymétrique, transitive ou d'équivalence. Avant d'esquisser brièvement la réflexivité mathématique accompagnée de quelques illustrations explicatives, présentons la relation binaire comme structure préalable aux différentes formes de relation.

La relation binaire sur un ensemble est le contexte en lequel est présente ou non la réflexivité. Le couple entre deux ensembles est appelé le produit cartésien⁶⁹. Si E et F sont deux ensembles, alors le produit cartésien est $E \times F$ exprimant l'ensemble de tous les couples ordonnés (x, y) avec $x \in E$ et $y \in F$. Soit, $E \times F = \{(x, y) \mid x \in E \wedge y \in F\}$. Une relation mathématique R entre les ensembles E et F est un sous-ensemble, appelé également une partie de $E \times F$. Ainsi, $R \subseteq E \times F$, soit pour $(x, y) \in E \times F$, si $(x, y) \in R$, alors on dit que x est en relation R avec y , c'est-à-dire xRy .

Soit V l'ensemble des violonistes et P l'ensemble des pianistes. Une relation, parmi d'autres, est possible entre V et P , telle que « v aime p ». L'élément v désigne une violoniste de l'ensemble V et

⁶⁹ Descartes est l'inventeur de la géométrie analytique ayant conçu entre autres le plan euclidien $R^2 = R \times R$; dans le plan cartésien, un point P est uniquement défini par le couple ordonné (x, y) formé de sa coordonnée x , l'abscisse du point, et sa coordonnée y , l'ordonnée du point.

l'élément p , un pianiste de l'ensemble P . Nous avons alors $R = \{(v, p) \mid \text{la violoniste } v \text{ aime le pianiste } p\}$. La relation binaire s'affirme alors comme la liaison d'éléments de ces deux ensembles en laquelle un nouvel ensemble unique de couples ordonnés est défini.

2.1.1. Relation réflexive

La définition de la réflexivité implique une relation binaire entre un ensemble E et lui-même. Une relation est réflexive si tout élément de l'ensemble E est en relation avec lui-même. En langage formel, la réflexivité se traduit de la façon suivante :

$$\forall x \in E, xRx$$

Soit E un ensemble désignant un orchestre symphonique composé de plusieurs musiciens. L'on peut considérer en E de nombreuses relations réflexives. Si x détient le même instrument que y , tous les violonistes sont alors mutuellement en relation les uns aux autres. R est ainsi réflexive dans la mesure où tout musicien en E possède le même instrument que lui-même. L'on désigne alors R comme la relation « a le même instrument ».

2.1.2. Relation irreflexive

Une relation sur E est irreflexive si aucun élément de l'ensemble E n'est en relation avec lui-même. En langage formel, l'irreflexivité, également appelée relation anti-réflexive, se présente de la façon suivante :

$$\forall x \in E, x \not R x$$

Soit E désignant un ensemble de personnes, la relation R « est le fantôme de » exprime une relation irreflexive étant donné que personne n'est son propre fantôme.

Une relation R sur un ensemble E peut en outre être ni réflexive ni irreflexive. Soit, l'exemple R « x et y sont le jour », x étant la nuit, $x \not R x$ et y étant le jour, $y R y$, alors R n'est ni réflexive ni irreflexive.

2.1.3. Relation symétrique

La symétrie implique la « réciprocité » entre les éléments de l'ensemble E et se traduit de la façon suivante :

$$\forall (x, y) \in E \times E, (x R y) \Rightarrow (y R x)$$

Pour tout x et y en E , si x est en relation R avec y , alors réciproquement, y est en relation R avec x . Soit E désignant un ensemble de personnes dont la relation R « est du même orchestre symphonique que ». R exprime une relation symétrique dans la mesure où xRy et yRx signifient que tous deux appartiennent au même orchestre symphonique. La relation symétrique se confond avec sa réciproque. En une perspective mathématico-formelle, R est symétrique si $R = \{(y, x) \mid (x, y) \in R\}$.

2.1.4. Relation antisymétrique

Une relation R sur E est dite antisymétrique si la seule façon d'avoir la symétrie xRy et yRx est lorsque $x = y$. En langage formel, elle se traduit de la façon suivante :

$$\forall (x, y) \in ExE, [(xRy) \wedge (yRx)] \Rightarrow (x = y)$$

Soit E désignant un ensemble de personnes dont la relation R « est plus grand ou égal ». R exprime une relation antisymétrique où x est en relation R avec y , et y en relation avec x . x est aussi grand que y , soit $x = y$, et également supérieur à y . L'antisymétrie implique alors l'inclusion, c'est-à-dire l'égalité d'être au moins aussi grand que y ou plus grand que y . Le « ou » est ici une disjonction inclusive ayant aussi la valeur de « et ». L'antisymétrie n'est pas alors le contraire ou la négation de la symétrie.

2.1.5. Relation asymétrique

La relation antisymétrique diffère de la relation asymétrique en tant que celle-ci traduit une antisymétrie dite plus forte. Là où la relation antisymétrique signifie par exemple d'être « plus grand que », la relation asymétrique traduit quant à elle l'idée d'être « strictement plus grand que ». Ce qui est strict exclut l'égalité. Dans ce cas, xRy si la relation R désigne d'être « strictement plus grand que », alors $x \neq y$ est asymétrique puisque y , n'étant pas plus grand que x , alors $y \not R x$. L'inégalité stricte exclut par définition l'égalité. En langage formel, elle se note de la façon suivante :

$$\forall (x, y) \in ExE, [(xRy) \wedge (x \neq y)] \Rightarrow (y \not R x)$$

Soit E désignant un ensemble de personnes dont la relation R « est d'être l'épigone de ». R exprime une relation asymétrique puisque x est en relation R avec y , soit xRy , et x différent de y , alors y n'est pas en relation R avec x , soit $y \not R x$. Si en effet x est l'épigone de y , alors y ne peut pas être l'épigone de x . La relation est alors asymétrique. Ce genre de relation se présente avec des personnes ayant des rapports de complémentarité tels que professeur/étudiant ; médecin/patient ; évaluateur/évalué ; juge/jugé ; maître/valet ; homme/femme, etc.

L'asymétrie n'implique pas la symétrie réflexive. Il se peut en effet que pour x et y en E on n'ait ni xRy , ni yRx . L'asymétrie signifie en d'autres mots que pour $x \neq y$, l'on peut avoir xRy ou yRx , ou xRy et yRx , mais pas xRy et yRx .

2.1.6. Relation transitive

La relation est transitive lorsque, dans un ensemble E , l'on prend des éléments x, y, z en E dès que l'on a xRy et yRz , alors corollairement xRz . En langage formel, elle s'exprime de la façon suivante :

$$\forall (x, y, z) \in E, [(xRy) \wedge (yRz)] \Rightarrow (xRz)$$

Soit E désignant un ensemble de personnes dont la relation R est « aime Spinoza ». R exprime une relation transitive dans la mesure où x ayant le même amour que y et y le même amour que z , alors x se réfléchit nécessairement avec z .

2.1.7. Relation d'équivalence

L'équivalence renvoie à la relation réflexive, symétrique et transitive. Au sein de plusieurs ensembles distincts, certains éléments ont des propriétés communes. Ainsi, en un ensemble E , soit l'orchestre symphonique, sont présents des éléments similaires regroupés en classe, avec la relation « jouer du même instrument », tels les violonistes formant un sous-ensemble V et les contrebassistes formant un sous-ensemble C . Les sous-ensembles de E , soit V et C sont appelés des classes d'équivalence. Leurs éléments respectifs sont assimilés à des propriétés de E . C'est alors qu'un élément v de V équivaut à tout autre v' de V , *idem* pour les éléments c de C . En langage formel, la classe d'équivalence se traduit de la façon suivante :

$$R(x) = (y \in E \mid xRy)$$

$$R(y) = R(x) \Leftrightarrow y \in R(x) \Leftrightarrow xRy$$

Au sein d'un ensemble E existe une relation d'équivalence R . En ce sens, la classe d'équivalence d'un élément x , soit $R(x)$ est le sous-ensemble de tous les éléments en relation avec x . L'on dit que l'orchestre symphonique est partitionné en classes d'équivalence ; soit des sous-ensembles non vides et disjoints dont l'unité constitue l'orchestre en sa totalité. Les classes sont d'inégales grandeurs, là où un pianiste peut être le seul de sa classe, autant que la baguette ne se partageant pas appartient au seul et unique chef d'orchestre, sans équivalence, contrairement aux violonistes habituellement plusieurs pouvant partager des propriétés communes, tel le même instrument, à travers des classes d'équivalence. De même, une classe d'équivalence en un sous-ensemble peut partager des éléments

communs d'un autre sous-ensemble, à l'instar d'un pianiste ayant le même prénom que d'autres violonistes.

2.1.8. Synthèse des différents genres de relation

Prenons le thème de l'amour pour illustrer l'ensemble des relations exposées. Soit R , la relation xRy où x aime y .

- réflexive – xRx – x s'aime.
- irreflexive – \cancel{xRx} – x ne s'aime pas.
- symétrique – $(xRy) \wedge (yRx)$ – x aime y et y aime x .
- antisymétrique – $[(xRy) \wedge (yRx)] \Rightarrow (x = y)$ – x aime y et y aime x de façon inégale.
- asymétrique – $[(xRy) \wedge (x \neq y)] \Rightarrow (\cancel{yRx})$ – x aime y et y n'aime pas x .
- transitive – $[(xRy) \wedge (yRz)] \Rightarrow (xRz)$ – x aime y et y aime z , alors x aime z .

En définitive, pour toute relation R en un ensemble E , à chaque fois que l'on prend deux éléments x et y en E , là où l'ordre importe, soit x est en relation R avec y , soit x n'est pas en relation R avec y . Si pour tout x on a xRx , alors R est réflexive. En revanche, si pour un seul $x \in E$ l'on a \cancel{xRx} , alors R n'est pas réflexive.

En un même ensemble peuvent être présentes plusieurs relations binaires dont E désigne un orchestre symphonique, $E \times E$, composé de plusieurs musiciens (x, y, z) :

- « parle la même langue ». La relation est réflexive, symétrique et transitive.
- X « est strictement plus grand que » y . La relation est irreflexive, asymétrique et non transitive.
- X et y « sont mari et femme ». La relation est symétrique, irreflexive et non transitive.
- « sont amis ». La relation est réflexive, antisymétrique (n'étant pas la même personne) et transitive.

2.2. Réflexivité mathématico-philosophique

C'est dans l'*Éthique* que la réflexivité marque sa pleine réalité. Les relations d'ordre mathématique mises en lumière nous permettent à présent d'établir la fonction éthique de la réflexivité. L'entreprise fondamentale du géomètre des idées réside en *la subversion de l'imagination passionnelle*. Subversion dont la visée éthique tend à la vie joyeuse de l'existence humaine. Au rythme de la connaissance réflexive, la quête vers un bien véritable forme le dessein humaniste si cher à Spinoza. L'expérience

d'une existence pleinement heureuse enveloppe la compréhension intuitive du monde. À ce titre, de quelle loi universelle l'homme peut-il véritablement vivre sa dilection éternelle ? La réponse à cette question suggère de poser préalablement le problème éthique auquel tout esprit, y compris le sage, peut être confronté quand l'existence erre au-devant de l'imagination passionnelle.

2.2.1. L'irréflexivité de l'imagination passionnelle

L'esprit peut considérer comme actuelle une réalité fictionnelle. L'hypostase s'apparente à un mirage dans un désert où l'illusion fort séduisante se substitue aux entités réelles. Spinoza décrit la croyance en des abstractions inexistantes comme le fruit de l'imagination passionnelle. L'action d'hypostasier une entité fictive renvoie à un réductionnisme formel opéré par l'imagination, laquelle imagination se modalise par des signes tels que les mots, les nombres et plus particulièrement les images. « L'essence des images et des mots est constituée en effet par les seuls mouvements des corps, qui n'impliquent en rien le concept de pensée.⁷⁰ » Nous voyons clairement que les images ne produisent pas l'essence des choses. La rondeur d'un cercle ne définit pas le cercle lui-même. La forme d'une chose ne constitue pas sa substance. L'essence à travers le prisme de l'imagination se trouve distordue, déformée ou altérée par la perception d'un esprit passif. Gnoséologiquement asservie, l'essence n'est alors pas appréciée pour sa norme propre, symétrie invariante qui se réfléchit en son sein, mais est jugée par l'errance d'un esprit imaginaire exposé à la confusion. Au lieu de saisir l'essence en son intériorité norme de soi, elle s'avère méprisée par un simulacre d'essence imaginé et extérieur à elle.

L'idée d'un homme réputé pour sa fortune, accompagné d'un parâtre des plus soignés et d'une rhétorique séduisante, conditionne une imagination passionnelle si l'idée de cet homme se limite à ces seules qualités et si, érigées de façon éminente ou exclusive, ces caractéristiques se substituent à son essence. Or, ces propriétés ne sont qu'une partie causée par l'essence de l'homme, lesquelles sont en outre une perception singulière expressive non de l'homme lui-même, mais de l'essence qui les perçoit. L'imagination passionnelle s'opère lorsque la norme de soi chez l'homme s'avère secondée par des représentations formelles liées à la quantité de sa richesse, à son apparence et à son verbe soumis à une norme extérieure à son essence, c'est-à-dire une norme réduisant confusément l'homme à ces quelques qualités formelles. Cette imagination est dite passionnelle lorsque cette confusion se substitue aux entités réelles, ici l'homme, et les fictions de l'imagination, à savoir, les fantasmes de joie ou de tristesse liés en l'occurrence à l'interprétation des qualités de l'homme. Si en effet le passionné associe la fortune à l'envie comme objet de haine, alors il éprouvera à l'égard de cet homme de la jalousie ou de la haine. Au lieu de saisir ce qu'il est véritablement, le passionné borne l'homme à

⁷⁰ II, 49, Scolie ; II, 43, Scolie

ce qu'il a, jugé par une norme hors de lui. L'essence se trouve en réalité antérieure à ses propriétés ; causées par l'essence, celles-ci ne peuvent la causer. De même que le vernis luisant recouvrant une toile ne peut prétendre être son essence, l'opulent comme prédicat n'explique pas cet homme-ci en son essence.

Inversement, si un homme aspire à se réduire à une fortune, à une apparence ou à des mots captieusement agencés, alors, inapte à se réfléchir en son essence, il tendra à s'imaginer en des parures chatoyantes comme des réalités confuses dénuées de significations intelligibles de son être. L'imagination passionnelle se déploie lorsque l'essence effective n'est pas comprise par elle-même, mais imaginée et réduite à des choses fictives, tenues pour vraies, avec des signes confus et extérieurs à elle. Mue par l'ignorance, cette forme d'imagination engendre incertitude et inaction de l'essence humaine, sinon sa désincarnation, du moins sa passivité ou son aveuglement, impuissante à se réfléchir pour s'affirmer et causer la Raison d'être de son être. L'imagination passionnelle se confronte au problème du critère de vérité fondée sur l'intelligibilité et les Fins véritables que l'essence, clairement comprise, désire concrétiser pour se causer elle-même. La fortune pour la fortune, l'apparence pour l'apparence et les mots pour les mots ne peuvent constituer des fins en soi comme la Raison d'être de l'homme. Ces qualités ne sont à la rigueur que d'éventuels instruments parmi d'autres pour accomplir son dessein éthique.

Le véritable *criterium* éthico-immanent se développe à travers une signification qualitative et existentielle norme de soi. Au lieu de juger l'homme d'après quelques qualités formelles, l'enjeu relève de la compréhension interne de son essence et de ses valeurs *index sui*. La connaissance de l'autre suppose de le connaître dans son sein pour ce qu'il est. Son essence ne peut être jugée ni réduite *in abstracto* à une norme imaginativement extérieure à lui, tels un moyen, une image, un titre, un cliché ou une quantité potentielle. La dissymétrie irréflexive de l'imagination passionnelle se révèle être une disproportion entre l'essence véritable et sa perception distordue, restreinte à une apparence statique, formelle, dont l'être méconnu est subordonné à un paraître fuligineux et confus. De même, la perception passionnelle de l'essence de soi est une dégradation gnoséologique soumise à l'imagination, un aveulement de la chose à l'intérieur duquel la conscience réflexive échoue à se comprendre en tentant vainement de se réfléchir en autre chose que soi. Or, le propre de la norme procède de la juste proportion⁷¹ qui décrit la relation adéquate de la chose elle-même, l'intra-réflexivité, et la chose vis-à-vis d'autre chose, l'inter-réflexivité. L'invariant symétrique de la première singularité se réfléchit en

⁷¹ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet

l'invariant symétrique de l'autre singularité dans la réalité commune *index sui*⁷². La norme de soi n'est pas une norme objective, subjective ou formelle ; elle s'affirme au contraire comme une norme-puissance dynamico-substantielle et éthico-relationnelle.

2.2.2. Vers l'autonomie affirmative de la réflexivité éthique de l'*Éthique*

La mathématique est l'instrument de la science déployée en un plan exclusivement immanent. Elle ne peut être l'objet asservi par des entités fictionnelles à l'instar des théologiens tentant de résoudre, au moyen d'une rhétorique fort spécieuse, l'antagonisme entre la raison et la révélation. La mathématique ne peut non plus spéculer sur des réalités en marge de la connaissance actuelle et de l'évidence axiomatique. Toute essence singulière s'éprouve avec la *mens*. Spinoza conçoit la connaissance abstraite ou exclusivement théorique, dissociée par sa nature même de l'existence, comme une activité inutile vouée à l'abnégation de soi. La connaissance est intrinsèquement identique aux affects⁷³. Elle traduit en ce sens la conscience de sentiments ressentis par l'existence humaine. La connaissance du monde s'éprouve à travers des affects primitifs s'affirmant ou bien par la Joie ou bien par la Tristesse. La réflexivité en une perspective éthique traduit la même exigence mathématique de sorte que *l'essence s'avère identique à l'existence*. Si une conscience humaine agit d'après son essence, son existence productrice se réfléchit alors identiquement à son être *saisi par elle-même*. Elle en ressentira de la Joie existentielle. Si au contraire l'homme n'agit pas d'après son essence, son existence fourvoyée ne pourra se réfléchir et subira des passions irreflexives à son être, sources de Tristesse.

Quelle ligne démarcative permet de distinguer la réflexivité de l'irréflexivité ? Certes, s'il s'agit de la norme de soi liée à toute existence humaine, comment la norme invariante opère-t-elle cette démarcation ? Le *distinguo* éthique entre la Joie et la Tristesse est une activité de l'esprit qui s'éprouve en son sein ineffablement. La norme de soi relève du *Conatus*. « Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être.⁷⁴ » La puissance conative est l'affirmation absolue et permanente de toute chose. Spinoza conçoit le *Conatus* comme l'essence de toute réalité affirmant sa puissance d'être, c'est-à-dire l'effort, la persévérance, nécessaire et éternelle. Le *Conatus* ayant conscience de sa puissance se nomme Désir. « Aussi bien en tant qu'il a des idées claires et distinctes qu'en tant qu'il a des idées confuses, l'Esprit s'efforce de persévérer dans son être pour une durée indéfinie, et il est conscient de son effort.⁷⁵ » Que l'esprit perçoive l'intelligibilité ou la confusion des choses, nous retenons dans cette *Proposition* la puissance conative comme norme affirmative de soi. L'esprit humain est la conscience de son propre effort d'être. Son essence est saisie à l'aune de son effort

⁷² cf. *supra* 1.1.2.3.3. Appartenance-dépendance et l'identité des invariants symétriques

⁷³ cf. *supra* 1.1.2.3.1. La définition de l'essence ou la connaissance éprouvée par la *mens*

⁷⁴ III, 6

⁷⁵ III, 9

existentiel, sa puissance d'agir. Le *Conatus* affirme le désir constant de lutter contre les passions entravant l'accomplissement de l'essence-existence. Un individu assujéti à des passions souffre d'une essence inapte à se réfléchir en une existence inachevée. Son irréflexivité éprouvée traduit inéluctablement la Tristesse par des causes extérieures à son essence. La réflexivité au contraire affirme la réalisation de l'existence identique à l'essence. L'accroissement de la puissance, l'expérience de la Joie existentielle, traduit une extension de son autoproduction. Toute réalité singulière enveloppe sa propre norme étant donné que nulle autre essence ne peut se détruire en s'intégrant en une autre essence. L'*index sui* empêche qu'une singularité *appartienne* à une autre singularité. Seul le singulier appartient à la Réalité commune. Une chose ne produit des effets que si elle se produit en soi, où sa cause-puissance est identique à la Substance cause d'elle-même. Aucun ne peut juger ou s'arroger la norme d'un individu. Nulle cause extérieure ne peut ébranler la norme invariante assurant l'unité nécessaire de l'essence-existence. Soi-même et autrui sont des absolus appartenant à la Substance dont sa Puissance est ontologiquement identique à la puissance particulière des singularités.

L'irréflexivité de l'esprit est la dépendance paradoxale de l'essence à des réalités qui lui sont étrangères, confrontée à sa propre existence inachevée et incomprise. L'essence sans l'existence est une réalité purement formelle, imaginaire ou confuse. L'existence sans l'essence est quant à elle une réalité actuelle incomprise. L'irréflexivité traduit la passivité de l'esprit incapable d'appréhender l'autonomie extensive de son essence dynamique. L'esprit souffre de son essence inapte à saisir son existence actuelle parasitée par des entités imaginaires. L'esprit passif prétend que la norme de son essence gît en des choses extérieures à elle. Toutefois, autant que le faux dépend du vrai pour être, l'irréflexivité dépend également de la réflexivité pour se manifester. Si l'esprit pâtit à ne se comprendre pas en son essence, il n'en demeure pas moins que *la conscience se révèle toujours réflexive en elle-même*. La *mens* fondamentalement active est toujours antérieure aux passions. En l'absence de son caractère actif, la conscience disparaîtrait, annihilant corollairement les passions. L'entendement humain n'est pas alors une âme⁷⁶. Le Désir-puissance exprime un dynamisme tantôt vers l'accroissement de la puissance, tantôt vers une diminution de celle-ci. La passion ne s'érige pas à travers un statut séparé du Désir ; elle est en réalité une forme de Lui. Aussi passionné soit-il, l'esprit est toujours une conscience active affirmant une relation minimalement et axiomatiquement intelligible avec elle-même. La réflexivité est l'inhérence même de toute conscience.

⁷⁶ L'entendement humain subsumé sous l'Entendement éternel et infini de Dieu ne peut ontologiquement pâtir en son Sein.

Dès lors, la passion ne s'oppose pas au Désir. Elle cultive au contraire une relation d'appartenance fondée sur l'unité de la conscience. La relation unitaire entre le Désir et les passions traduit l'occasion salvatrice de les subvertir pour agir et augmenter la puissance extensive de l'essence-existence ouverte au monde. L'irréflexivité passionnelle exprime l'excès de puissance dans l'esprit focalisé sur une singularité non compris en sa Réalité commune. Si en effet la réflexivité apprécie les choses d'après leurs essences normes d'elles-mêmes, l'irréflexivité les asservit à l'essence de l'esprit passionné. Il les juge passivement selon sa propre norme. L'irréflexivité souffre d'un excès de puissance en l'esprit autocentré sur lui-même alors qu'il appartient ontologiquement à la Substance. En utilisant une métaphore spatiale, l'on peut décrire la réflexivité comme l'équilibre et l'unité horizontaux des choses immanentes entre elles, là où l'irréflexivité cultive le déséquilibre vertical de la puissance de l'esprit, repliée sur soi, réglant le monde à sa convenance. La *mens* demeure ontologiquement antérieure aux passions.

À la terrasse estivale d'un café, un homme se plonge paisiblement dans un livre lorsqu'apparaît subitement une femme pétulante aux attributs physiques dignes d'une œuvre d'art à la Soutine. Seule et préoccupée par sa petite trousse à maquillage, elle s'assoit près de l'homme sans lui accorder la moindre attention, du moins en apparence. Subjugué, il se trouve alors affecté par cette cause impromptue et extérieure à son essence perturbant sa lecture. L'infidélité passagère au livre mène l'homme à concentrer tout son Désir sur cette déesse à la plastique insolente. L'excitation qu'il suscite à son endroit exprime le désir spontané de la posséder intensément. De cette joie passionnelle s'empare en lui une discrète frustration à la venue d'un homme, beau et élégant, qui ravit un doux baiser à sa femme convoitée. Tirailé entre la proximité chérie et l'inaccessible exécré, le supplice de Tantale crispe le lecteur désemparé à désirer une fiction idéale ; imaginer⁷⁷ le temps d'un instant être ce chanceux caressant la main de la sublime demoiselle. Que le livre placide n'a suscité quant à lui nulle jalousie à l'égard de l'infidèle aux yeux enchantés.

Spinoza décrit le malheur de l'amour passionnel comme l'impossibilité ontologique de posséder entièrement l'être aimé.

« Il convient de noter en outre que les souffrances et les malheurs tirent leur principale origine d'un excessif Amour pour un objet soumis à de multiples changements et que nous ne pouvons posséder dans sa totalité.⁷⁸ »

⁷⁷ « L'Envie est la Haine en tant qu'elle affecte l'homme de telle sorte qu'il s'attriste du bonheur d'un autre et se réjouisse, au contraire, du malheur d'un autre. » III, Définitions des affects, XXIII

⁷⁸ V, 20, Scolie

Nous observons une dissymétrie entre le désir effréné d'exercer une emprise intégrale sur les choses aimées et le Réel qui, au contraire, causant absolument leurs essences ne s'incline pas devant un Amour démesuré. L'homme ne peut avoir le monde comme objet d'appartenance. Seul le Réel s'appartient lui-même. Si deux êtres dépendent l'un de l'autre, ils ne peuvent néanmoins s'appartenir mutuellement. Saisir l'essence d'autrui pour elle-même, c'est reconnaître qu'elle appartient exclusivement à la Substance, laquelle cause toute réalité singulière, tandis que celle-ci ne peut causer ontologiquement la Substance. La conscience d'une essence singulière ne détermine pas la conscience d'une autre essence singulière. L'admettre, c'est poser des limites à sa propre essence et comprendre qu'elle appartient à la Substance infinie. L'homme est une partie d'Elle comme Désir-puissance et expression modale. La relation immédiate avec la Substance s'affirme avec la Puissance commune s'autoproduisant jusque dans toute réalité singulière. L'esprit humain ne peut ébranler la puissance de la Substance. La liberté suppose d'agir de façon autodéterminée avec Elle et requiert d'agir dans les limites de sa propre essence déterminée et déterminante. Les choses ne sont pas contingentes, mais ontologiquement nécessaires. Elles ne peuvent être des satellites conçus pour les désirs particuliers de tout un chacun. L'esprit libre saisit immédiatement toute chose nécessaire subsumée en sa relation à l'immanence infinie de la Substance. « Dans la mesure où l'Esprit comprend toutes choses comme nécessaires, il a un plus grand pouvoir sur ses affects, c'est-à-dire qu'il les subit moins.⁷⁹ » Ce qui l'en ressort est l'appréhension de la nécessité des choses en l'esprit lui permettant de les comprendre et se composer avec elles au lieu de les subir passionnellement. Si la Substance s'avère nécessaire, si Elle se suffit à elle-même et cause toute chose en Elle, alors comprendre et se comprendre chez l'homme, c'est reconnaître la nécessité de toute réalité en appréciant le véritable ordre des choses. À ce titre, l'entendement se garde de prendre l'effet pour la cause, c'est-à-dire ne pas substituer l'effet particulier que l'esprit perçoit à l'essence même de la chose. Comme si la nature a sciemment divisé le melon en tranches *pour* qu'il soit mangé en famille⁸⁰. La croyance selon laquelle l'homme pourrait causer la Substance à sa guise relève d'un aveuglement inepte. Le finalisme anthropocentrique traduit une ignorance des choses liée au prisme illusoire du renversement causal. Les choses le sont pour elles-mêmes et non pour un esprit ébloui par ses passions égocentrées.

Outre sa puissance limitée en son essence particulière, l'esprit libre se comprend en se situant dans la Substance nécessaire et infinie qui, se suffisant à elle-même, ne poursuit nulle fin. C'est justement en raison de son infinité que la Substance ne peut être subordonnée à un finalisme qui la dépasserait, sans quoi Elle ne serait pas infinie. La subversion de l'irréflexivité passionnelle se meut d'après la norme de soi, c'est-à-dire qu'en vertu de l'existence humaine appartenant à la Substance, l'esprit peut se

⁷⁹ V, 6

⁸⁰ Jacques-Henri Bernardin de Saint-Pierre, *Études de la nature*, ch. XI

réfléchir avec Elle pour causer et éprouver la Raison d'être de son être, le Bien suprême à la vie heureuse⁸¹, tel est le dessein ultime de l'homme, l'enjeu séminal de l'*Éthique*.

Posséder éperdument la femme aguichante exprime l'idée de vouloir l'« isoler » de son rapport d'appartenance à la Substance. De même qu'Elle ne peut n'être pas, l'homme libre et autonome ne peut agir comme bon lui semble d'après ses caprices imaginaires. L'homme délivré de la servitude réalise que la relation d'appartenance à la Substance est un rapport rationnel de déterminations nécessaires.

On dit qu'une chose est libre quand elle existe par la seule nécessité de sa nature et quand c'est par soi seule qu'elle est déterminée à agir ; mais on dit nécessaire, ou plutôt contrainte la chose qui est déterminée par une autre à exister et à agir selon une loi particulière et déterminée.⁸²

La visée éthique consiste à connaître la détermination des passions par leur cause pour que la *mens* triomphe d'elles⁸³. Cette quête étiologique mène à la connaissance des affects réflexifs, actifs et constants en mesure de dissiper les affects irreflexifs, passifs et inconstants. La chaîne causale liant les choses entre elles est un instrument rationnel de connaissance. « On doit, à toute chose, assigner une cause ou une raison, aussi bien de son existence que de sa non-existence. Si, par exemple, un triangle existe, il doit y avoir une raison ou cause par quoi il existe [...] »⁸⁴ Nous y voyons l'omniprésence de la raison, la causalité, comme puissance intellectuelle à mettre les choses en relation. Qu'une chose soit ou ne soit pas s'explique rationnellement. Elle ne peut être ou être sans raison, sans cause. Il est chose vaine à juger le monde. Il suffit au contraire d'exercer la puissance de l'esprit pour le comprendre et agir avec lui. Les passions causées par le Réel ne peuvent alors échapper à la causalité explicative. Objet de connaissance, une passion se comprend par sa cause pour la subvertir en son sein.

Seule l'imagination passionnelle prétend illusoirement déroger à l'unité immanente du Réel⁸⁵. Elle entreprend le renversement aveugle à vouloir infléchir la Substance appartenant à ses caprices, comme si la mathématique pouvait obéir à un scientifique obstiné. Cette croyance anthropocentriste se trouve analogue à la totalité de l'Univers physique qui serait régi par une bactérie. « [...] les hommes se

⁸¹ *TRE*, §1

⁸² I, Définitions, VII

⁸³ « Je traiterai donc de la nature et de la force des Affects, puis de la puissance de l'Esprit à leur égard, [...] et je considérerai les actions humaines et les appétits comme s'il était question de lignes, de surfaces ou bien de corps. » in III, Préface

⁸⁴ I, 11, Autre Démonstration 1^{re}

⁸⁵ L'esprit n'est pas une volonté ou une substance dans la Substance, mais une activité à l'intérieur de laquelle s'affirment des actes de volition, c'est-à-dire les idées des idées formant actuellement les concepts de l'esprit. Les idées actuelles sont elles-mêmes subsumées dans l'Entendement éternel et infini de Dieu. cf. *infra* 1.1.2. La connaissance réflexive dans le *TRE* ; « Il n'existe dans l'Esprit aucune volition, c'est-à-dire aucune affirmation ou négation en dehors de celle qu'enveloppe l'idée en tant qu'elle est idée. » II, 49

croient libres parce qu'ils sont conscients de leurs volitions et de leur appétit, alors que, même en rêve, ils ne pensent pas, parce qu'ils les ignorent, aux causes qui les disposent à désirer et à vouloir.⁸⁶ » La concentration excessive de puissance d'un être singulier autocentré stimule l'effet de substitution gnoséologique du Réel. Substitution opérée en l'esprit passif dont la rupture causale d'appartenance à la Substance lui confère l'illusion de se croire maître empire dans un empire.

Il semble même que [la plupart de ceux qui ont écrit sur les affects et sur les principes de la conduite] conçoivent l'homme dans la Nature comme un empire dans un empire. Ils croient en effet que, loin de le suivre, l'homme perturbe l'ordre de la Nature et que, dans ses propres actions, il exerce une puissance absolue et n'est déterminé que par lui-même.⁸⁷

Nous observons clairement la liberté passionnelle associée à la rupture causale. L'homme empire dans un empire serait, contradictoirement sa propre cause, mais dans la cause du monde, ce qui est absurde. L'homme ne peut à la fois prétendre être ontologiquement sa propre cause libre de soi, tout en se situant dans le monde qui le cause. Rien n'existe hors de la Nature, et l'homme causé par Elle ne peut se causer hors d'Elle. Il ne *se* cause qu'à la condition de se réfléchir avec *ce* qui le cause. La Nature cause de soi.

L'homme libre se pose alors des limites à son existence contre l'imagination passionnelle. Il fait le deuil des fictions charmeuses l'invitant à se considérer comme empire en un empire et à espérer sa vie au lieu de la vivre. Les passions ne dérogent pas à la mathématique. Leurs seules présences sont objets de connaissance et *a fortiori* objets de maîtrise par l'esprit. L'imagination passionnelle s'explique rationnellement au sein du Désir-puissance. Si une cause extérieure perturbe la *mens*, comme cause causée, celle-ci peut se réfléchir pour la subvertir et affirmer la souveraineté de son être.

Si toute réalité singulière se trouve déterminée par la Substance, elle n'est pas pour autant prisonnière d'un déterminisme. La détermination ne peut en effet s'amalgamer avec le déterminisme ; leur confusion mène à de sérieux contresens relatifs à la liberté humaine dans l'*Éthique*. Le déterminisme ne relève pas du vocabulaire de Spinoza. Si la Liberté immanente est nécessaire, Elle est alors présente en l'homme, lequel ne peut éluder sa présence en son existence. La Substance est *Causa sui* enveloppant l'ensemble des effets, y compris l'homme, en son sein.

La détermination est un verbe, une activité de l'esprit. Une essence ne produit des effets qu'à la condition de *se* produire. La production est liée à l'autonomie de la chose dont sa puissance singulière

⁸⁶ I, Appendice ; II, 35, Scolie ; III, 2, Scolie

⁸⁷ III, Préface

renvoie à la Puissance immanente et commune⁸⁸. Érigé en une doctrine temporelle d'un *fatum* imaginaire, le déterminisme expressif d'un finalisme anthropomorphe n'a pas sa place dans la Substance éternelle. « Et [les Théologiens et Métaphysiciens] ne cesseront pas de vous interroger ainsi sur les causes des causes, jusqu'à ce que vous vous soyez réfugié dans la volonté de Dieu, cet asile de l'ignorance.⁸⁹ » Pour l'exprimer autrement, Spinoza nous suggère qu'en raison de l'ignorance, celle-ci invite les passionnés à la combler par des désirs anthropocentristes qui tenteraient d'expliquer l'origine du monde par une supra-Entité purement hypothétique et d'essence humaine. Le déterminisme décrit une vision du monde qui a pour ultime origine l'ignorance et l'arbitraire.

La liberté du triangle consiste à identifier l'essence à son existence, c'est-à-dire que son être ne peut être que s'il produit ce qu'il est. L'effet est le prolongement de la cause ; sans lui, la cause n'est pas. *Eo ipso*, l'essence et l'existence se causent réflexivement pour s'être. La liberté nécessaire et incommensurable du triangle ne peut produire autre chose que ce qu'elle est. Son essence ne peut produire les effets d'un carré. Le triangle est une essence déterminée à agir de façon déterminante avec ses effets singuliers. En se produisant, il se détermine lui-même. Remémons-nous que la cause ne produit pas l'effet. Seule la puissance d'une chose produit des effets en se produisant. La relation entre la cause et l'effet est une mise en relation gnoséologique dont le processus s'avère la symétrisation par l'entendement de l'essence-existence. Si la détermination s'inscrit dans la sphère de la connaissance théorique ou définitionnelle de l'essence, l'autodétermination quant à elle est de l'ordre de la connaissance réflexivement éprouvée de l'essence. *Mettre les choses en relation, c'est saisir l'autodétermination ou symétriser intellectuellement l'unité en elles-mêmes et le rapport de convenance entre elles, avec elles, de façon ontologique ou éthique*. L'entendement humain ne peut prétendre saisir l'ensemble des essences singulières du Réel. N'en a-t-il vraisemblablement point le désir ? Toute chose à l'endroit de laquelle l'esprit ne peut comprendre sa cause explicative est alors reconnue en son appartenance à la Substance.

La connaissance de l'essence se trouve alors identique à la puissance de l'existence. Cette identité saisie affirme la Cause de soi, c'est-à-dire la Liberté ou l'autonomie de l'essence singulière appartenant à la Substance⁹⁰. L'autodétermination de la puissance extensive est une réalité circulaire que l'on a décrite précisément à travers l'intra-réflexivité et l'inter-réflexivité dynamiques des essences. Tantôt la cause causante est la cause causée, tantôt la cause causée est la cause causante. La détermination ne traduit pas alors une réalité statique qui vouerait la liberté humaine à un fatalisme. Le Désir conscient de sa propre puissance exprime à bien des égards la nature franche si chère à la

⁸⁸ cf. *supra* 1.2.1.1. Réalité commune ou l'appartenance à la Substance

⁸⁹ I, Appendice

⁹⁰ I, Définitions, I

Boétie⁹¹. La liberté est l'infrangible franchise de soi associée au Désir chez l'humaniste français. Déployer sa liberté, c'est connaître ses passions et combattre la servitude. La réflexivité de l'esprit est la conscience de son autonomie conative en se réalisant par l'accroissement extensif de sa cause-puissance eu égard aux relations de ses *Ethos*. Le Désir-puissance est le verbe ontologique de la Liberté. Le dessein de toute existence humaine est le bonheur éternel, le bien véritable, la Béatitude suprême. La signification existentielle de l'esprit libre s'éprouve avec l'unité réflexive, rationnellement intuitionnée, des choses nécessaires liées à leurs *Ethos*.

La vie est bien souvent perçue comme une tragédie pénible à vivre pour une grande partie de l'humanité. Loin de toute mauvaise foi, le sage est conscient qu'il va mourir un jour. Malgré son regard parfois brillant, le sourire de son Désir ne peut se noyer dans le spleen de la mort, néant de l'existence. L'esprit libre embrasse la puissance de son Désir à éprouver l'ineffable de la Félicité. L'ignorant quant à lui souffre d'une Liberté gisant au tréfonds de son essence, mais d'une Liberté prisonnière des passions. Et pour cause, de son essence conative, il désire inlassablement se réfléchir avec le Soi infini. Que l'on soit l'expérience de la Cause de soi, sa propre Liberté réflexive à la grandeur du monde.

2.2.3. Imaginations passionnelle et rationnelle

Les maux de l'homme impliquent la croyance d'une connaissance déformée du Réel où règne l'incertitude. Une distorsion de la connaissance qui se substitue au Réel lui-même. La méprise du monde traduit l'irréflexivité entre l'esprit passif percevant le monde confusément et ce même monde tel qu'il est véritablement. L'imagination en soi n'est pas une réalité délétère, seul son caractère passionnel l'est véritablement. L'étiologie de l'imagination s'avère une vertu chez Spinoza.

[...] l'Esprit n'erre pas en tant qu'il imagine, mais en tant seulement qu'il est privé de l'idée qui exclurait l'existence de ces choses qu'il imagine comme lui étant présentes. Car si, tandis qu'il imagine comme lui étant présentes des choses inexistantes, l'Esprit savait, en même temps, que ces choses, en fait, n'existent pas, il attribuerait à bon droit cette puissance d'imaginer non pas à un vice de sa nature, mais à une vertu [...].⁹²

⁹¹ « Soyez résolu de ne servir plus, et vous voilà libres. » ; « Pour cette heure je ne penserai point faillir en disant cela, qu'il y a en notre âme quelque naturelle semence de raison, laquelle, entretenue par bon conseil et coutume, florit en vertu, et, au contraire, souvent ne pouvant durer contre les vices survenus, étouffée, s'avorte. » ; « Reste donc la liberté être naturelle, et par même moyen, à mon avis, que nous ne sommes pas nés seulement en possession de notre franchise, mais aussi avec affectation de la défendre. » ; « [...] puisque toutes choses qui ont sentiment, dès lors qu'elles l'ont, sentent le mal de la sujétion et courent après la liberté [...] quel malencontre a été cela qui a pu tant dénaturer l'homme, seul né, de vrai, pour vivre franchement, et lui faire perdre la souvenance de son premier être et le désir de le reprendre ? » *Discours sur la servitude volontaire*

⁹² II, 17, Scolie ; V, 34, Démonstration

L'imagination passionnelle consiste à affirmer réelle une chose pourtant inexistante ou à détenir une idée confuse au sein de laquelle prédomine l'incertitude. Le passionné cultive l'intime conviction que la quadrature du cercle est une entité réelle. Même s'il s'avère sincère avec lui-même⁹³, le passionné est privé de l'idée vraie qui rejette l'existence de cette chose fictive et son caractère irréalisable. L'idée vraie⁹⁴ suppose la relation réflexive entre la chose pensée et cette même chose actuelle ou réalisable. Il suffit d'une incohérence ou d'un doute, aussi minime soit-il, à l'égard de la quadrature du cercle pour que l'esprit ait l'idée vraie de son inexistence. Que l'esprit élucide son imagination passionnelle en la réfléchissant au monde pour réaliser que les objets de ses croyances incarnent l'inexistence. Le passionné n'exerce pas la *reflectere*, c'est-à-dire ce retour intellectif vers la cause antérieure qui cause sa croyance en la fiction hypostasiée.

L'imagination rationnelle quant à elle traduit un outil permettant de concrétiser le Modèle d'une chose imaginée existante ou non, réelle ou réalisable.

Si, par exemple, on voit une œuvre (que je suppose n'être pas encore achevée) et si l'on sait que l'intention de l'auteur est d'édifier une maison, on dira que cette maison est imparfaite, et au contraire on la dira parfaite dès qu'on verra l'œuvre conduite au terme que l'auteur avait décidé de lui donner.⁹⁵

Le Modèle exprime l'idée éthique de Perfection⁹⁶ vers laquelle l'homme tend à l'horizon de son être pleinement accompli. La Perfection humaine traduit l'adéquation entre le projet et sa réalisation comme l'expression des Fins que s'assigne l'homme.

Puisqu'en effet nous désirons former une idée de l'homme qui soit comme un modèle de la nature humaine auquel nous puissions nous référer, il nous sera utile de conserver ces termes dans le sens que j'ai dit. Par bien j'entendrai donc désormais ce qu'avec certitude nous savons être un moyen de nous rapprocher toujours plus du modèle de la nature humaine que nous nous proposons de réaliser. Par mal, au contraire, ce qu'avec certitude nous savons qui nous empêche de nous rapporter à ce modèle. Nous dirons en outre que les hommes sont plus parfaits ou plus imparfaits, selon qu'ils se rapprocheront plus ou moins de ce même modèle.⁹⁷

L'idée de Modèle revêt un caractère totalement neuf chez Spinoza. Elle exprime d'après nous une double perspective réflexive. D'une part, le Modèle de la nature humaine traduit la réflexivité de l'essence de l'homme avec *ses* Fins éthiques particulières, expressives de son existence pleinement accomplie. Son essence singulière unifie sa puissance d'être en soi *avec* sa puissance extensive d'agir par soi.

⁹³ II, 49, Scolie

⁹⁴ cf. *infra* 1.1.2.2. La connaissance réflexive de l'idée de l'idée d'après la norme de l'idée vraie donnée

⁹⁵ IV, Préface

⁹⁶ « Par réalité et par perfection, j'entends la même chose. » II, Définitions, VI

⁹⁷ IV, Préface

[...] quand quelqu'un a fait avec exactitude une montre, pour qu'elle sonne et indique les heures, si cet ouvrage s'accorde bien avec le dessein de l'artisan, on dit alors qu'il est bon, et s'il n'y est point conforme, on dit alors qu'il est mauvais ; sans avoir égard à ce que, même dans ce cas, il pourrait aussi être bon, si le dessein de l'artisan avait été de faire la montre ainsi détraquée et ne sonnant pas à l'heure.⁹⁸

D'autre part, le soi singulier du Modèle s'avère réfléchi par le Soi des *Ethos*, et réciproquement, le soi se réfléchit en Lui. Le Modèle humain est la Perfection causée par la Substance et synchroniquement Il La cause en Elle. L'*exemplar humanæ naturæ* affirme cette Unité éprouvée qui se cause elle-même. Le Soi est une synthèse dynamique entre le singulier et l'universel. Le Modèle déploie alors une double norme relationnelle dénuée de subjectivisme et d'objectivisme. Il est à la fois norme de soi comme essence singulière, et réflexivement norme de Soi dans la relation commune des *Ethos* qui la cause.

L'enjeu éthique est la liberté humaine, c'est-à-dire l'autonomie parfaite de son être à produire ou à agir en se produisant et en s'éprouvant par soi. De sa puissance affirmée en son essence, l'homme libre, en réalisant son Modèle, se réalise *in extenso*. Le Modèle de la nature humaine ne manifeste aucunement une Perfection transcendante. Ce Modèle n'est autre que l'essence même de l'homme qui s'accomplit pleinement et actuellement en l'immanence de la Nature. La Perfection, identique à la Nature, gît alors en la nature humaine. Se réaliser, c'est œuvrer à bâtir et vivre le Modèle de son essence. « L'Esprit s'efforce d'imaginer cela seulement qui pose sa puissance d'agir.⁹⁹ » C'est en vertu de la connaissance du monde et de soi que l'homme peut imaginer le possible réalisable, concevoir et concrétiser son essence existentielle, sa suprême perfection. Robert Misrahi rend compte avec justesse de la nécessité de connaître la nature du monde comme socle ontologique chez l'homme pour édifier sa perfection existentielle, c'est-à-dire sa liberté véritable et effective. Perfection qui sera à la fois un modèle de la nature humaine et la plénitude de l'être en son essence. « Car la perfection n'est pas un idéal transcendant, ni un paradigme spirituel, ni une norme objective, mais la plénitude d'une réalité réalisant toute son essence.¹⁰⁰ » L'absence de transcendance revient à situer la perfection en une perspective exclusivement immanente. Aucun dogme hors de soi ne peut constituer le modèle de la nature humaine. Pierre Macherey abonde également dans ce sens en soulignant le caractère intrinsèque du déploiement de la perfection humaine fondée sur la puissance du *Conatus*.

[...] la perfection, pour une forme naturelle quelle qu'elle soit, étant d'accomplir sa nature, c'est-à-dire d'aller jusqu'au bout des dispositions qui constituent sa puissance d'être et d'agir, et strictement rien de plus. [...] la nature de chaque individu coïncide avec l'élan propre de son *conatus* [...]. Chaque chose sans exception, l'insecte comme le cheval et le cheval comme l'homme, tend vers le type de perfection qui lui est propre, en

⁹⁸ *CT*, I, 6, §8

⁹⁹ III, 54

¹⁰⁰ Misrahi, Robert. *l'être et la joie, perspectives synthétiques sur le spinozisme*, p. 343

vertu d'une dynamique essentielle dont l'impulsion originare est inscrite dans son *conatus*.¹⁰¹

C'est en vertu de l'accomplissement de son essence que la perfection réalisée et actuelle de la nature humaine permet d'affirmer la liberté existentielle fidèle à l'essence ; liberté de l'agir fondée sur la connaissance rigoureuse du monde et de l'essence conative en l'homme causée par ce même monde.

Pour en revenir à l'imagination rationnelle, elle peut exprimer également la dynamique temporelle du moindre mal présent pour un plus grand bien à venir. « Sous la conduite de la Raison, nous poursuivons plutôt un plus grand bien à venir qu'un moindre bien présent et un plus petit mal présent qu'un plus grand mal à venir.¹⁰² » L'esprit peut souffrir provisoirement en s'efforçant de s'imaginer¹⁰³ que sa douleur actuelle le conduise vers un accroissement de puissance futur qui réprimera sa souffrance présente. L'effort de l'esprit et l'effort du corps sont mis à contribution, soit l'épreuve rationnelle, pour s'éprouver par la suite intuitivement avec la Joie de Soi. Quant à l'homme passionné, il désire le bonheur sans effort, sans travail, sans perspiration de l'esprit, en avalant par exemple une substance euphorisante, tel un moindre bien présent pour un plus grand mal à venir.

Un homme heureux se réalise d'après son essence ; sa Perfection, se suffisant pleinement à elle-même, s'affirme alors parfaitement en son sein. Le Modèle imaginé, conceptualisé et réalisé par la *mens* déploie la Perfection humaine norme de soi. L'homme n'a nul besoin d'un autre Modèle que le sien, avec le Réel, pour affirmer son autonomie libre. Autant que la Substance immanente ne se compare pas, le Modèle de toute essence singulière est également sa propre norme. La comparaison n'est qu'une modalité d'un esprit extérieur à l'essence qu'il observe d'après la sienne norme de soi, et vis-à-vis de laquelle son esprit ne saisit pas nécessairement cette essence qui l'affecte. Il est passionné s'il la juge à défaut de la comprendre, à défaut d'être l'essence qui s'éprouve, se détermine ou se comprend elle-même. Le jugement d'un Modèle est la tentative de soumettre une essence singulière, et *a fortiori* la conscience d'un individu, à l'essence du juge, lequel pose son Modèle comme supérieur au Modèle jugé.

Nous avons en effet l'habitude de ramener tous les individus de la Nature à un seul genre, qu'on appelle genre suprême ; c'est-à-dire à la notion d'Être, qui appartient, absolument parlant, à tous les individus de la nature. Par conséquent, en tant que nous ramenons les individus de la Nature à ce genre, et que nous les comparons entre eux, en tant aussi que nous trouvons que certains individus ont plus d'entité ou de réalité que d'autres, nous disons que les uns sont plus parfaits que les autres, et en tant que nous leur attribuons quelque chose qui enveloppe une négation, telle une limite, une fin, ou une

¹⁰¹ Macherey, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza. La quatrième partie, la condition humaine*, p. 24 – 25

¹⁰² IV, 66

¹⁰³ III, 12

impuissance *etc.*, nous les appelons imparfaits parce qu'ils n'affectent pas notre esprit d'une façon égale à celle dont nous affectent les individus que nous appelons parfaits, et non pas parce qu'il leur manquerait quelque chose qui leur appartiendrait en propre, ou parce que la Nature aurait péché.¹⁰⁴

Pour le dire autrement, nous voyons l'homme méprisant les autres modèles singuliers comme la marque d'une négation. Il les juge, les compare et les hiérarchise d'après sa norme de soi singulière et non selon la norme suprême de la Nature.

Négation ou incompréhension, le jugement n'est pas une soumission, mais bien une vaine tentative à asservir le méprisé dans la mesure où le méprisant ne peut ontologiquement s'arroger la conscience d'Autrui appartenant exclusivement à la Substance. Le Modèle de la perfection humaine se concrétise et s'éprouve de façon existentielle.

L'esprit rationnel à l'imagination débordante distingue alors les choses imaginaires totalement fictives des autres imaginations réelles ou réalisables. L'ignorance, et plus fondamentalement la servitude, consiste à confondre l'imagination à l'essence des choses. L'imagination passionnelle entrevoit et juge le Réel à travers le prisme d'images réductionnistes et improbables aux êtres véritables. Or, le monde en sa totalité est la Perfection même, y compris la présence de l'imagination. Les choses ne sont pas conçues pour la convenance de l'esprit, et encore moins pour l'esprit passif. Leurs seules présences nécessaires *index sui* affirment leurs puissances singulières appartenant à la Substance. La *mens* par essence réflexive à soi détient la puissance de se réfléchir pour subvertir les passions, préserver son existence et accroître extensivement son Désir conatif. L'imagination est une puissance lorsqu'elle se voue à la poursuite d'une joie existentielle et réflexive à l'unité éprouvée du Réel. L'esprit s'imagine en effet tout ce qui peut accroître la puissance d'être de soi et la puissance d'être de l'autre¹⁰⁵. La vertu de s'imaginer des choses réside en la puissance de les concrétiser à l'aune de son essence. L'imagination vertueuse s'apparente alors à un noble serviteur des Fins éthiques que l'esprit s'assigne raisonnablement, c'est-à-dire *dans les limites de son essence* avec l'idée d'Autrui en soi. *A contrario*, l'homme asservi par l'imagination passionnelle désire des choses égoïstement démesurées, lesquelles sont soit irréelles soit éventuellement réalisables, mais au prix d'un sacrifice éthique ou politico-éthique. Nul ne peut aller à l'encontre des lois nécessaires qui régissent le Réel.

L'imagination irreflexive s'identifie à la passion, mais postérieur à la puissance intellectuelle de l'esprit. L'activité de l'entendement demeure nécessairement antérieure à toute passivité. Connaître alors la rationalité de l'imagination assure en l'homme une maîtrise des passions. L'imagination d'une œuvre

¹⁰⁴ IV, Préface ; *TRE*, §5

¹⁰⁵ III, 12 ; III, 28 ; III, 29 ; III, 59, Scolie

se trouve préalable à sa conception et à sa réalisation¹⁰⁶. La puissance de la raison permet de subvertir l'imagination passionnelle en imagination rationnelle¹⁰⁷. En définitive, la puissance de la raison est la puissance de la réflexivité comme fonction salvatrice de l'esprit éternel qui, se réfléchissant en lui-même, se réfléchit avec Dieu.

*
**

Nous avons vu que la relation binaire entre plusieurs ensembles permet d'apprécier la réflexivité et l'irréflexivité. Les relations réflexive, irréflexive, symétrique, antisymétrique, asymétrique, transitive et d'équivalence présentent à travers une proposition, c'est-à-dire une relation définie, les rapports entre les éléments d'un ensemble avec les éléments d'un autre ensemble. Le produit cartésien exprime le couple entre deux ensembles. Une relation entre ces ensembles forme un sous-ensemble, appelé également une partie de ce couple. Si tout élément d'un ensemble est en relation avec lui-même, alors la relation est dite réflexive. Si au contraire nul élément d'un ensemble n'est en relation avec lui-même, la relation est alors irréflexive. La mathématique s'inscrit en une systématisation des différents genres de relation.

En une perspective philosophique, une proposition universelle vise à produire une idée commune à des éléments subsumés en elle. Cette idée s'assimile à l'idée maîtresse ou parfaite, également appelée Notion commune. Le décentrement gnoséologique des éléments causés vers sa réalité causante traduit l'exercice de la *reflectere*. Des choses à leurs éléments constitutifs, et ceux-ci à sa relation commune. La connaissance du monde présuppose l'ordre d'une substance, d'une réalité sous-jacente comme le support ontologiquement antérieur aux réalités singulières. Connaître les choses, c'est poser et connaître ce par quoi elles se causent les unes avec les autres. L'ensemble *P* désigne la Pensée dont les éléments sont des idées *i* et l'ensemble *E* désigne l'Étendue dont les éléments sont des corps *c*. Plus précisément, la Pensée exprime la relation commune qui cause les idées, et l'Étendue constitue la relation commune qui cause les corps. Les idées se causent, c'est-à-dire qu'elles se réfléchissent réciproquement en vertu de leur appartenance à la même réalité commune associée à la Pensée. *Idem* pour les corps de l'Étendue comme Ensemble causant ses éléments qui se réfléchissent réciproquement les uns aux autres. La relation s'avère néanmoins impossible lorsque, dans un ensemble hypothétique, l'on tente de lier des éléments n'ayant rien en commun. Les corps ne peuvent en effet causer les idées, et *vice versa*, les idées ne peuvent se réfléchir avec les corps. N'ayant pas la même nature, les idées et les corps n'ont alors rien en commun. Distinguer les choses en des ensembles et sous-ensembles

¹⁰⁶ IV, Préface

¹⁰⁷ V, 5 – 10

permet justement à l'esprit de saisir l'idée parfaite en posant des limites aux choses d'après la norme intelligible de la certitude en la *mens*. La plus puissante des relations renvoie à la réflexivité symétrique à l'intérieur de laquelle des éléments partagent réciproquement la puissance même de l'*Ethos*.

C'est en cette perspective mathématico-rationnelle que le dessein éthique se déploie chez Spinoza. Une joie existentielle traduit la relation réflexive d'un être qui agit conformément à son essence et à ses *Ethos*. La réflexivité établit l'adéquation de l'essence à la Substance se causant en celle-ci. L'homme libre éprouve l'idée du Soi des *Ethos* pour que son essence se cause réflexivement avec Lui. À l'inverse, une joie passionnelle et une tristesse traduisent une relation irréflexive à laquelle l'esprit ne saisit pas la cause de ses affects. Il se trouve inapte à réfléchir son essence pour se réfléchir en ses *Ethos* et déployer sa liberté existentielle. L'irréflexivité s'enracine dans le terreau de l'imagination passionnelle. Au lieu d'agir réflexivement d'après son essence, l'homme passionné imagine des choses inexistantes qu'il pense vraies, ou perçoit confusément des choses l'empêchant d'agir. La relation est irréflexive entre l'actualité de son essence et ses croyances en des choses fictionnelles, le privant de se connaître et de connaître le monde pour agir en connaissance de cause. Ses croyances imaginaires, qu'il croit véritables, ne sont pas en relation avec son essence actuelle. L'homme passionné projette alors son essence en des fictions tenues pour vraies. Il accorde de la valeur en quelque chose dénuée de réalité effective. Sa relation irréflexive est une chose qu'il ignore, mais dont les conséquences sont l'inaction et les fausses joies, en somme la tristesse éprouvée comme affect inutile à la vie humaine.

L'irréflexivité inflige à l'homme passionné des joies et des tristesses dont il ignore les causes aveulissant la puissance de se réfléchir et d'exister véritablement. La subversion de l'imagination passionnelle illustre l'enjeu fondamental de l'*Éthique* ; se délivrer des croyances imaginaires et se vivre libre avec l'actualité de l'Être. Il s'agit à cet effet de poser le fondement de toute chose, le fondement véritable à partir duquel la vérité peut émerger existentiellement de l'homme. Qu'il soit la Raison d'être de son être. *De Deo* constitue une ontologie qui instaure la substance intelligible du monde où la vérité se comprend d'après l'ordre de la Perfection. Le Soi s'affirme comme la synthèse entre l'universel et le singulier. Synthèse dont la réflexivité assure la liaison mathématique en l'entendement humain.

CHAPITRE II

LA RÉFLEXIVITÉ ET LE SOI DANS *DE DEO*

Le premier chapitre fut l'occasion d'appréhender les rapports des choses singulières qui se lient à des relations communes. La perspective mathématique a permis d'instaurer une filiation continuellement intelligible entre les éléments et les choses, la cause et l'effet, appartenant à des réalités communes. La systématisme des différentes relations en un plan strictement mathématique a dressé les multiples conclusions lorsque l'esprit met les choses en relation. La réflexivité prend racine en son sens étymologique autour d'un retour en arrière. Nous avons pu démontrer que l'esprit, se réfléchissant ultimement à ce qui le cause, reconnaît l'existence nécessaire du Réel comme Relation de toutes les relations, la Substance cause de soi. L'idée de réflexivité suppose de subsumer toute réalité singulière à l'immanence du Réel. Nous avons également intensifié ce dernier à travers l'*Ethos* comme l'expression concrète de choses singulières pourvues de relations, de valeurs ou de Fins communes. Le chapitre précédant nous a préparés à situer le lieu de la vérité en l'immanence. Seules les réalités intelligibles sont objets de connaissance pour l'esprit. Si l'exigence de la vérité est la certitude, la mathématique constitue son instrument pour l'atteindre. La science des sciences hiérarchise, structure et agence les choses pour lutter contre la confusion, notamment les choses n'ayant rien en commun, en vue de parvenir à leur intelligibilité. Nous avons mis en lumière l'irréflexivité passionnelle en l'homme qui s'éloigne de la norme de soi, l'unité de l'essence-existence. La désillusion de l'esprit, à juger les choses au lieu de les comprendre par soi, s'est substituée à une véritable réflexion des causes passionnelles. La subversion de l'imagination passionnelle que l'on a vue antérieurement est l'occasion de démystifier l'Être et les idées préconçues à son égard. Qu'elle soit confuse ou adéquate, toute chose connue est connaissance vécue par l'esprit avec des affects de joie ou de tristesse. Le dessein de l'homme est la liberté humaine, et en substance, sa perfection d'être. À cet effet, la connaissance de soi implique la connaissance préalable de l'Être. La réflexivité effectue le décentrement vers l'Être qui se cause en l'esprit. L'enjeu de ce chapitre consiste à faire naître par la raison la Perfection divine en l'esprit et à reconnaître les corollaires nécessaires de l'essence de Dieu, en l'occurrence l'anthropomorphisme et le finalisme comme imagination passionnelle.

La relation réflexive pose à la fois l'unité des choses et leurs distinctions modales pour une pleine connaissance des essences. Elle se présente comme le réquisit gnoséologique de la synthèse entre l'universel et le singulier. En l'absence de la réflexivité, l'esprit serait incapable de distinguer les choses singulières des choses universelles en leur unité ontologique. La réflexivité révèle le Soi de

l'Être comme la puissance de la *mens* à se réfléchir vers Ce qui le cause de manière intelligible. La *reflectere* vise à saisir l'idée des choses d'après l'idée la plus parfaite de l'Être. Nous avons vu précédemment que la fonction éthique de la réflexivité consiste à subvertir l'imagination passionnelle comme illusion de la connaissance. Que l'esprit puisse se réfléchir lui-même en se réfléchissant avec le monde. Ce moment propose de rendre compte de la réflexivité comme substruction de la connaissance véritable de l'Être. Robert Misrahi est à cet égard le lecteur privilégié avec lequel nous partageons ses vues en considérant la réflexivité sinon comme la pierre angulaire, du moins comme un élément névralgique parmi d'autres de l'*Éthique*. L'ordre présenté de façon géométrique est l'occasion d'apprécier la manière dont la réflexivité se déploie chez Spinoza. Elle suppose en l'occurrence de mettre en lumière la notion de norme de soi et de la vérité des choses qui, fondamentalement, n'est ni objective ni subjective, mais substantiellement relationnelle. Le *Traité de la Réforme de l'Entendement* expose la méthode réflexive pour saisir l'unité parfaite des choses fondées sur la certitude. C'est dans cette perspective que la connaissance réflexive se forme en l'*Éthique* en mesure d'axiomatiser l'idée vraie en tout esprit jusqu'à la certitude de l'idée parfaite de l'Être en son essence. *De Deo* exprime d'une certaine manière le miroir de la conscience de soi fidèle à Soi. Connaître l'Être, c'est Le connaître tel quel. L'enjeu s'avère considérable. Une méprise de son essence mène à des conséquences politico-éthiques bien souvent désastreuses. La subversion de l'irréflexivité s'inscrit dans la délivrance des illusions à l'endroit de l'Être. La mathématique sonde les essences inflexibles aux séductions tentatrices à voir et à réduire le monde au prisme enivrant des passions. L'ontologie véritable s'identifie à une connaissance parfaite du monde associée à la suprême certitude du Soi en soi. Les précieuses conclusions de *De Deo* visent à reconnaître la Perfection divine située dans l'immanence, confinant le finalisme et l'anthropomorphisme dans les errements de l'imagination passionnelle. L'Être ne se cache pas. Il s'est infiniment. L'ordre rationnel du monde intelligible permet alors de le connaître par soi.

C'est avec ce regard que nous nous proposons de définir en un premier moment la forme géométrique comme fonction gnoséologique et comme fondation architecturale préalable à l'*Éthique*. Nous tenterons de saisir les raisons pour lesquelles la géométrie représente le véritable instrument de la connaissance. La présentation de la méthode réflexive définie dans le *Traité inachevé* et l'*Éthique* sera l'occasion de comprendre l'essence de Dieu, à travers la réflexivité liée au Soi, et d'apprécier ses corollaires nécessaires autant que salvateurs en une perspective éthique.

1. Du système de la forme *more geometrico demonstrata*

La géométrie est la science de l'espace. Elle désigne historiquement à l'époque des Égyptiens l'arpenteur mesurant la surface des terrains avec un ensemble de techniques mathématico-

scientifiques. D'après Hérodote, les Égyptiens furent exposés aux crues du Nil et trouvèrent des méthodes pour calculer les nouvelles superficies des terres agricoles. Devenues amoindries, les étendues exploitables diminuèrent proportionnellement la redevance¹⁰⁸. L'ethno-mathématique présente néanmoins des sources préhistoriques auxquelles des peuples primitifs ont produit et utilisé des artefacts de forme géométrico-symétrique notamment pour la chasse et la cueillette. Les embryons de la géométrie se sont développés parallèlement en des espaces tridimensionnels où s'exprimèrent des civilisations désireuses de valoriser et de façonner leurs visions du monde¹⁰⁹.

Science des proportions, la géométrie consiste à étudier les relations spatiales. En son sens étymologique, *Gaia metron*, la mesure de la Terre mère nourricière, traduit la connaissance d'éléments liés à un ensemble commun, c'est-à-dire une étendue au sein de laquelle le géomètre identifie toute singularité en une surface définie pour apprécier leur présence et leur juste proportion relationnelle. Par proportion équilibrée, le *criterium* sous-jacent s'identifie aux rapports d'adéquation normes de soi.

La beauté, très illustre ami, n'est pas tant une qualité de l'objet considéré qu'un effet en celui qui le regarde. Si notre pouvoir de vision était plus grand ou plus faible, si notre tempérament était autre, les choses qui nous paraissent belles nous paraîtraient laides et les laides deviendraient belles. La plus belle main, vue au microscope, doit paraître horrible. Certains objets qui, vus de loin, sont beaux, sont laids si on les voit de près.¹¹⁰

Si l'objet se trouve éloigné, l'esprit en éprouvera de la confusion ; si inversement l'objet se situe à une distance trop proche, l'esprit ne sera pas en mesure d'apprécier la pleine unité de son essence. Dans les deux cas, la distance s'avère inadéquate aux yeux de l'entendement. La mise au point en optique vise à saisir la netteté d'une chose avec *l'équilibrage adéquat de la distance* entre l'œil et l'objet. Le processus de la netteté implique la restitution des rayons polarisés en un point de convergence appelé *focus*. Processus assuré par l'objectif se composant de lentilles convergentes. Le rendu optimal de la netteté exige l'ajustement de la distance entre les lentilles captant les rayons autour du foyer qui les réfléchit sur le film photosensible. Entre l'objet visé et le même objet restitué, le *focus* agit comme le point de symétrie centrale. L'esprit se focalise alors sur l'objet pour le saisir en son essence avec la juste distance géométrique, gage d'intelligibilité. La proportion adéquate de l'esprit à l'objet affirme la symétrie, c'est-à-dire la distance convenable pour que l'entendement apprécie clairement et distinctement l'unité gnoséologique de l'essence connue. La symétrie affirme le point d'équilibre d'une relation commune liant des éléments et des choses autour d'un même espace.

¹⁰⁸ Keller, *La figure et le monde. Une archéologie de la géométrie*, Ch. 7, p.169 à 179

¹⁰⁹ Keller, *Aux origines de la géométrie : le paléolithique & le monde des chasseurs-cueilleurs*, Ch. 8, p. 154 à 187

¹¹⁰ *Lettre LIV à Boxel*

Comprendre toutefois les relations entre les choses et leur essence implique nécessairement la présence d'une norme qui les apprécie avec elles. L'appareil photographique se déploie comme l'auxiliaire du photographe. Nul n'est en effet extérieur à la Substance. Si le scientifique se décentre du monde pour le comprendre, la distance théorique est une distance strictement formelle contre la confusion des choses. Le scientifique se trouve subsumé dans la même Réalité substantielle que l'objet qu'il étudie. En saisissant le monde, l'esprit se comprend corollairement avec lui. En réfléchissant sur le monde, l'esprit se réfléchit en lui.

La connaissance s'apparente à l'immanence d'une lumière infinie qui, pénétrant le miroir de l'objet, pénètre réflexivement le miroir de l'esprit. Co-naître est l'Être réflexif de la connaissance relationnelle, une connaissance déployant la puissance commune de la Substance. De même que toute essence ne peut se connaître et agir qu'à l'intérieur de ses limites existentielles, un arpenteur ne peut apprécier une quantité de superficies qu'à la condition de se poser également des limites. Il ne peut connaître que dans le cadre cognitif de son essence.

L'ineptie serait de croire qu'un astrophysicien peut quantifier le volume ou la grandeur indéfinie de l'Univers en sa totalité. En étudiant et en délimitant la terre pour la cultiver, l'arpenteur reconnaît qu'il ne pourrait, sans elle et sans les limites qu'il s'assigne, se nourrir en vue d'être et accroître extensivement sa puissance d'être. L'architecte est au contremaître et au maçon ce que l'arpenteur est à l'agriculteur ; ils dépendent les uns des autres pour être et exister sans prétendre être les deux à la fois. La pensée réfléchie est préalable à l'action extensivement réflexive avec le monde. La géométrie est une puissance intellectuelle permettant de saisir théoriquement les relations entre les choses afin de s'agencer existentiellement avec elles. La géométrie enveloppe la norme de soi, l'ordre des choses et la connaissance réflexive.

Si toutes les choses singulières s'avèrent tributaires et unitaires de sa terre comme ensemble structurel, leur liaison rationnelle comprise par l'esprit s'ordonne théoriquement avec la géométrie. En ce sens, géométriser une réalité commune, c'est rendre compte de son caractère endogène, rationnel et nécessaire affirmant la présence de singularités régies par des relations. La géométrisation théorique du monde observé n'est alors qu'une première étape provisoire. Sa forme rationnelle se trouve en effet être une expression redevable et inhérente de la Substance, laquelle Substance s'éprouve fondamentalement par le Désir-puissance. L'ordonnement du Réel implique la délimitation d'un espace relationnel, l'*Ethos*, à partir duquel l'esprit symétrise sa présence en adéquation avec la présence des autres choses en ce même espace. Le rapport d'adéquation se fonde alors sur la *juste proportion réflexive*. D'un point de vue ontologique, la Perfection immanente du monde est nécessairement sa propre Norme absolument. En une perspective éthique, la juste proportion réflexive

se déploie au sein des essences singulières et dans les limites d'un espace compris par l'esprit à la mesure de son Désir-puissance.

La juste proportion réflexive d'une terre cultivable requiert plusieurs relations géométrico-dynamiques. L'agencement rationnel suppose la connaissance des essences liées à la terre et les fins définies du Désir-puissance. Nous pouvons y observer une double juste proportion adéquate ; l'équilibre rationnel des essences entre elles d'une part, et l'adéquation de l'unité de ces essences avec les fins visées d'autre part. Celles-là décrivent la qualité de la terre, sa superficie, les sortes de semence, le nombre de plantations, le volume des récoltes et le temps théoriquement nécessaire allant de la pousse à la maturité jusqu'au processus de cueillette, d'entreposage et de conservation. Les autres essences renvoient aux individus incarnant la fin visée, parmi d'autres, en l'occurrence assurer leur subsistance à travers la précieuse nourriture récoltée.

Comment la géométrisation des choses, c'est-à-dire la juste proportion ou la symétrisation réflexive, s'opère-t-elle ? La *mens* tend à disposer les choses à travers un rapport de convenance inter-réflexif norme de soi. La terre est la réalité commune, le substrat sur lequel les essences reposent. L'irréflexivité, à savoir ici la disproportion, peut prendre plusieurs formes. La passion irréflexive de surexploiter la terre la rend inéluctablement infertile, et la surabondance des récoltes s'expose au gâchis de son impossible sempiternelle conservation. L'irréflexivité se traduit également par sa disproportion inverse où la faible exploitation de la terre mène à des individus faméliques. De même, l'agencement de l'ensemencement requiert une distance protectrice pour éviter la promiscuité des pousses drues qui risqueraient de s'étouffer. Géo-maîtriser ou symétriser les essences de la terre enveloppe la nécessaire proportion inter-réflexive des relations. À cet égard, le paysan, préliminairement arpenteur, est le parfait géomètre si son esprit pose des limites à son essence, réflexive aux autres essences, qu'elles soient humaines ou non, à la mesure de la Terre mère nourricière. La juste proportion exige de faire de la quantification une imagination rationnelle, un outil formel, dont la fin est l'équilibre réflexif des essences conatives au sein de l'*Ethos*. Si le village compte plus de bouches à nourrir que de terres cultivables, et si la surexploitation, la sous-exploitation ou l'ordonnancement maladroit de l'ensemencement sont au rendez-vous, alors la Perfection ontologico-réflexive aura raison de l'irréflexivité passionnelle ou disproportionnelle en une perspective politico-éthique¹¹¹.

¹¹¹ *La ballade de Narayama*, film japonais de Shōhei Imamura, raconte l'histoire d'un petit village isolé dans l'ancienne province de Shinshū, où les existences humaines s'équilibrent avec les rares récoltes les exposant à la disette et au désordre si en effet la population se trouve en excès. Le film s'ouvre sur le cadavre d'un bébé au bord d'une terre cultivée du printemps, et s'achève par la doyenne s'en allant mourir l'hiver à Narayama pour préserver

La perfection du géomètre renvoie à une perfection substantiellement extensive. L'esprit du géomètre prend conscience non seulement que sa propre puissance dépend de la terre vis-à-vis de laquelle il est redevable, mais également d'autres puissances singulières pour être, accroître extensivement et réflexivement sa puissance d'être. Le *Conatus* est l'efficiace de la Perfection immanente, laquelle affirme la Raison en tout esprit qui persévère, en se réfléchissant en soi, à se réfléchir avec le monde qui le cause.

Concevoir la géométrie comme une science fondée sur une pure neutralité axiologique se trouve dénué de sens. La géométrie ne cause pas le géomètre, mais c'est au contraire le géomètre qui cause la géométrie. La vérité ne réside pas à l'extérieur de l'esprit. La forme scientifique est fondamentalement mue par le *Conatus* et les Fins éthiques de l'existence humaine. Quiconque considère la science comme une activité exclusivement objective se prend à bien des égards pour un Dieu en marge du Réel qu'il étudie. C'est vouloir être un sujet transcendant prisonnier de l'abstraction formelle qu'incarne l'exactitude rationaliste de la géométrie. La science pour la science exprime une sorte d'hypostase à l'intérieur de laquelle la connaissance observée ou abstraite se substitue à la véritable connaissance, c'est-à-dire la connaissance éprouvée de façon existentielle et immanente. L'observation théorique ne suffit pas à elle seule pour produire une signification éthique à la vie humaine. La connaissance ne peut s'affilier à une origine mathématiquement transcendante.

Dans la mesure où la mathématique est universelle à toute science et à toute existence, l'unité symétrique de la Substance s'affirme également dans l'esprit rationnel, c'est-à-dire conscient de la nécessité réflexive du Désir-puissance à produire son existence en se produisant.

C'est à partir de cette approche historico-intellectuelle de la géométrie que nous nous proposons à présent de décrire la méthode réflexive chez Spinoza. Méthode comme structure à la fois systémique du Réel et comme ordonnancement rationnel de l'esprit non seulement pour disposer les choses effectives, mais également et plus particulièrement pour se situer avec elles en un rapport de convenance lié à la puissance existentielle.

1.1. Aux origines de la méthode géométrico-réflexive

Mathématicien alexandrin du troisième siècle avant Jésus-Christ, Euclide est le premier homme ayant formalisé et systématisé la géométrie. Premier livre imprimé après la Bible au quinzième siècle de notre ère, *les Éléments* d'Euclide incarnent la source fondatrice de l'axiomatisation systématique de la

l'équilibre réflexif entre la nature et la culture. Nous ne partageons pas néanmoins l'exaltation de la mort présentée dans ce film par l'assassinat et le suicide en vue d'instaurer l'équilibre entre culture et nature.

géométrie. Son œuvre a nourri intellectuellement les grands génies scientifiques de l'Histoire à l'instar de Copernic, Kepler et Galilée.

Le titre de l'ouvrage suggère de s'y attarder un instant. Un élément est une partie constitutive d'une chose. La combinaison de choses élémentaires permet de former d'autres choses. La racine étymologique d'*elementum* signifie « lettre de l'alphabet ». La réunion combinatoire de lettres rationnellement ordonnées compose l'unité de mots, là où les mots justement agencés composent l'unité globale de phrases, là où les phrases composent l'unité globale d'un tout. La singularité d'un élément se trouve alors nécessairement pluralisée par la relation avec d'autres éléments constitutifs d'une unité singulière. Si la pluralité s'observe scientifiquement, l'unité quant à elle s'éprouve existentiellement. En somme, l'élément singulier ne peut être isolé¹¹², si ce n'est de façon théorique pour saisir ensuite son essence au sein d'une relation dynamique. L'unité s'avère également réflexive dans la mesure où la cohérence interne d'un mot suppose l'interdépendance des lettres entre elles, laquelle interdépendance forme le tout unitaire du mot. Supprimer une lettre et les autres n'auront corollairement raison d'être ensemble, ou du moins le sens en sera inéluctablement altéré. La notion d'élément chez Euclide traduit l'idée de théorème ou de principe, c'est-à-dire une proposition démontrable par d'autres propositions démontrées. Un théorème forme alors une synthèse de propositions vraies justement parce qu'elles ont été préalablement démontrées. Une proposition réside fondamentalement en des axiomes, c'est-à-dire en des vérités indémontrables, évidentes et irréfragables.

La production combinatoire d'éléments constituant l'unité synthétique de théorèmes, unité autour de la présence d'une suite relationnelle de propositions, renvoie à la cause-puissance d'une chose qui se produit de façon extensive et se combine ou s'axiomatise avec d'autres choses. Si gnoséologiquement tout repose *ab ovo* sur des axiomes, alors comprendre et éprouver le Réel implique de l'axiomatiser extensivement par la déduction et la mise en relation. C'est à partir de la démarche déductive liant les vérités entre elles que Descartes répond géométriquement aux objections de Mersenne.

1.1.1. La réponse géométrisée de Descartes aux *Objections Deuxièmes*

Père de la rationalité scientifique en philosophie, le penseur français exprime dans ses *Méditations* le désir intime de lier la connaissance des choses d'après un fondement inébranlable de la vérité. La présence du doute apparaît comme l'impossible fondation de la connaissance vraie du monde. La certitude se présente au contraire comme le sceau éternel de la vérité. Les *Méditations* tracent à cet

¹¹² cf. *supra* à propos de la vectorisation in 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet

égard le chemin vers la connaissance vraie des choses. Si le *cogito* doute de tout, il ne peut toutefois douter de son propre doute. Se réfléchissant en son sein, le sujet saisit l'évidence puissamment axiomatique de soi. Le Malin génie peut s'efforcer de leurrer le trompé en de douces illusions, Il se révèle néanmoins impuissant à faire douter le dupé de sa propre existence. Tributaire du vrai pour être, le faux ne peut se fourvoyer lui-même à être une entité exclusivement fictive. Il requiert le vrai pour être et s'affirmer comme tel.

Mais il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. Il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe ; et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition ; Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit.¹¹³

Nous constatons que l'être du *cogito* est nécessairement antérieur à l'être trompé. Descartes peut bien s'illusionner, mais la conscience de soi n'est jamais illusoire. Le prestidigitateur peut subtilement illusionner les autres sans pouvoir s'illusionner lui-même. Descartes conçoit la conscience de soi nécessairement réflexive à elle-même. Le *cogito* exprime la pensée à soi-même, fondatrice de la certitude de se savoir être en l'esprit comme chose pensante. La conscience de soi, c'est-à-dire le *je-suis-j'existe*, est une certitude claire et distincte en tant qu'évidence de sa propre existence nécessairement indubitable. Le sujet pensant s'affirme alors comme le verbe actuel et réflexif de la pensée.

Dans les *Objections Deuxièmes* relatives aux *Méditations*, Mersenne invite Descartes à conclure ses réponses d'après la méthode des géomètres. Le philosophe français honore sa requête en synthétisant la preuve de l'existence de Dieu et en établissant la distinction métaphysique entre l'esprit et le corps. Préalablement à son abrégé des *Méditations*, Descartes désire distinguer l'ordre et la façon de démontrer les choses selon l'écriture géométrique¹¹⁴. Par ordre, il entend qu'une idée posée peut être connue sans le recours d'une autre idée pour être, de telle façon que les idées suivantes ne peuvent être démontrées qu'en vertu de la présence des autres idées qui les précèdent. L'ordre déductif suppose que le socle absolument vrai s'affirme antérieurement à toute autre considération, soit le fondement à partir duquel toutes les autres choses vraies peuvent en être déduites de façon rationnelle.

¹¹³ *Méditation Deuxième*, §4

¹¹⁴ *Secondes Réponses*

Par la manière de démontrer, Descartes la conçoit selon l'analyse ou la résolution ou bien d'après la synthèse ou la composition¹¹⁵. L'analyse prouve « la vraie voie » en laquelle une chose est véridiquement conçue. Vérité démontrée par la filiation rationnelle des effets dépendants des causes. Toutefois, la moindre inattention de l'esprit peut perdre le lecteur dans les méandres de la confusion. Errance passive qui l'accule également à l'impossibilité d'établir les conclusions nécessaires émanant des vérités axiomatiques préliminairement posées. C'est en ce sens que la synthèse s'affirme comme l'autre voie où l'examen des causes avec les effets permet d'en arriver aux conclusions claires et nécessaires. La synthèse axiomatise la filiation cause-effet de sorte que si l'esprit acharné récuse une conséquence, il devra corollairement nier toutes les autres qui la causent. Descartes ne cache pas sa préférence pour la voie analytique dans la mesure où la synthèse semble lacuneuse à préserver la réflexivité intellectuelle eu égard aux premières notions métaphysiques, du moins, d'après le philosophe, *chez des esprits enclins à la contradiction*¹¹⁶. Il ne s'agit pas là néanmoins de deux manières desquelles l'une et l'autre s'opposent, l'analyse et la synthèse sont au contraire deux versants d'une seule et même méthode à l'aune de la vérité et de la raison.

La synthèse est étymologiquement l'activité à mettre des choses ensemble, à les réunir en un ensemble commun. La forme géométrique se compose de définitions, de demandes, d'axiomes ou de notions communes, de propositions, de démonstrations, de corollaires et de réponses. La synthèse traduit alors l'idée de réunir et de saisir l'unité des choses subsumées dans leur liaison rationnelle et réflexive à une réalité commune. La forme géométrique présente un effet incisif, clair et lapidaire de l'idée présentée. L'évidence ne côtoie pas l'ambivalence. Une fois la vérité posée et démontrée, il est inutile de tergiverser sur des circonlocutions labiales où les pédants bégayeurs prennent plaisir à alourdir la vérité obscurcie en des « parures » langagières. Lesquelles auraient pour effet d'isoler la vérité en la raréfiant hors de la portée de tous. Elle n'est pourtant pas un objet de l'ésotérisme prisonnier d'un cénacle mondain. Une telle posture élitiste serait une trahison de la vérité. Cette dernière tend à se partager et s'affirmer pleinement en toute conscience humaine¹¹⁷. Les propositions, les démonstrations et les corollaires se réfléchissent les uns dans les autres, les uns avec les autres, gage d'une cohérence unitaire et réflexive.

1.1.2. La connaissance réflexive dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement*

Spinoza décline la méthode à partir de laquelle la connaissance vraie des choses peut fondamentalement se déployer. Le *Traité* inachevé représente à tout égard le vestibule de l'*Éthique* où

¹¹⁵ *Ibidem*

¹¹⁶ *Secondes Réponses*, A.T. 123

¹¹⁷ *TRE*, §1 ; II, Préface

le philosophe pose l'enjeu de la liberté et présente la méthode traçant le chemin vers la vérité¹¹⁸. Il se refuse d'abord de tomber dans la régression à l'indéfini où la méthode dépendrait d'une méta-méthode noyée en un recul sans fin. Régression dont la connaissance n'aurait aucun socle gnoséologique sur le monde. La connaissance ne peut s'appuyer obscurément sur un gouffre sans fond. Une telle perspective empêcherait toute saisie véritable de la connaissance laissant place au triomphe de l'incertitude et de l'ignorance. En sorte que la certitude de la conscience dépendrait d'autre chose pour être sans savoir laquelle pour autant, ce qui *in fine* est absurde. La régression à l'indéfini marque l'absence de réflexivité. Au lieu de se réfléchir elle-même, c'est-à-dire en soi et par soi, la conscience prétend être réfléchi ou connue par autre chose, à la manière d'une séparation ou d'un éloignement de soi. Or, la réflexivité est l'unité dynamique de la puissance de soi, elle ne peut alors se subir elle-même. La certitude de soi est une certitude réflexive de Soi. La perfection de l'entendement ne se forge pas en regardant vers l'arrière, elle se perfectionne au contraire *en produisant* des choses à l'horizon de sa sagesse.

En effet [les sceptiques] n'ont même pas conscience d'eux-mêmes : s'ils affirment quelque chose ou doutent de quelque chose, ils ne savent pas qu'ils affirment ou qu'ils doutent ; ils disent qu'ils ne savent rien, et cela même qu'ils ne savent rien, ils déclarent l'ignorer [...]. Il faut, en définitive, s'abstenir de parler de sciences avec eux (car pour ce qui concerne l'usage de la vie et de la société, la nécessité les oblige à admettre leur propre existence, à chercher ce qui leur est utile, à affirmer et à nier sous serment bien des choses). Leur prouve-t-on quelque chose, en effet, ils ne savent si l'argumentation est probante ou défectueuse. S'ils nient, concèdent, ou opposent une objection, ils ne savent qu'ils nient, concèdent, ou opposent une objection ; il faut donc les considérer comme des automates entièrement privés de pensées.¹¹⁹

Spinoza nous suggère de tirer à son extrême conséquence la posture du sceptique. Le scepticisme suppose en effet de douter de tout, y compris de son propre doute. L'absurdité même de cette doctrine la ruine en une forme de désincarnation intellectuelle. Le scepticisme décrit l'entreprise démissionnaire de la vérité. Or, le doute est un verbe, et le verbe une réalité actuelle de l'esprit qui, en vertu de sa seule présence du penser, affirme la vérité de son être. Les sceptiques ont pour seul refuge le fourvoisement aveugle, prisonnier du doute glorifié.

1.1.2.1. Des essences formelle et objective à la connaissance véritable comme puissance actuelle de l'esprit

Avant d'exposer sa méthode réflexive, Spinoza établit le *distinguo* entre les idées formelles et les idées objectives¹²⁰. À cet égard, le cercle et l'idée du cercle traduisent deux réalités différentes qui ne

¹¹⁸ *TRE*, §26

¹¹⁹ *Ibid.* §31

¹²⁰ *Ibid.* §27

s'opposent pas pour autant. L'idée du cercle n'est pas une expression circulaire. L'idée d'une chose ne dépend pas de sa forme pour être. Son essence objective se distingue alors de son essence formelle. Confondre l'objet lui-même avec une réalité formelle revient à réduire son essence à une image statique. L'essence objective du cercle, c'est-à-dire l'idée vraie du cercle, ne requiert pas la forme ronde pour être. Sa rondeur ne cause pas l'essence objective du cercle. C'est au contraire son essence objective qui peut exprimer une rondeur ou une essence formelle particulière. La définition du cercle n'est pas ronde. La production de l'essence affirmée gît en amont de la forme. La réalité formelle d'une chose ne devrait toutefois pas être dénigrée ou dévalorisée. La forme se révèle être une occasion de saisir étimologiquement l'essence objective de l'objet, c'est-à-dire l'idée vraie en lui. L'idée d'une essence formelle peut être l'objet connaissable d'une autre essence objective, et cette même essence objective peut être l'objet d'une autre essence objective, et ainsi de suite¹²¹. L'idée de l'idée est l'idée objective déterminant l'idée formelle en l'esprit singulier. La réflexivité traduit la correspondance entre l'essence objective et l'essence formelle. La vérité consiste à réfléchir l'essence formelle dans son essence explicative. C'est en cette perspective que l'imagination passionnelle substitue l'essence formelle perçue singulièrement à l'essence objective.

[...] pour savoir que je sais, il est nécessaire que je sache d'abord. Il suit de là évidemment que la certitude n'est rien en dehors de l'essence objective elle-même ; c'est-à-dire que la manière dont nous sentons l'essence objective est la certitude même. Mais de là suit évidemment que, pour avoir la certitude de la vérité, nulle marque n'est nécessaire en dehors de la possession de l'idée vraie, car, ainsi que nous l'avons montré, je n'ai pas besoin pour savoir de savoir que je sais.¹²²

Nous y voyons le lieu de la vérité intrinsèque à la norme de soi. La certitude ne dépend pas d'une instance extérieure à elle pour être. Se savoir être l'est de soi. Être pour que la vérité soit. Nous n'avons pas besoin d'un autre soi comme norme pour se savoir être. Sans la certitude, aucune connaissance véritable n'est possible. La certitude est l'idée vraie inhérente à l'essence objective de la chose. La connaissance exige nécessairement la conscience de se savoir être pour que la certitude de l'esprit se déploie avec la chose. Dès lors, la relation entre l'esprit et l'essence objective se traduit par la *manière certaine*, en ce sens, cette manière renvoie à l'unité de la conscience singulière, se sachant être, avec l'essence de la chose connue de façon certaine. Il n'est pas sûr que le parfum puisse faire nécessairement, et en tout temps, d'une femme une femme fatale. Il est néanmoins certain que la fragrance particulière du parfum est éternellement le parfum *lui-même*. La présence de la vérité est la présence de l'évidence affirmant l'entendement conscient que la vérité de soi est une vérité extensive de son esprit en accord avec la chose singulière. La vérité du parfum peut être agréable pour l'un ou

¹²¹ *Ibidem*

¹²² *Ibidem*

nauséabonde pour l'autre. Son essence objective est la présence du parfum, et son essence formelle est l'accord particulier avec les esprits singuliers. La connaissance éprouvée est alors relationnelle ou réflexive entre l'essence objective et l'essence formelle.

La certitude de soi n'a pas besoin d'autre chose que d'elle-même pour savoir que l'esprit sait. « [...] je n'ai pas besoin pour savoir de savoir que je sais.¹²³ » La régression à l'indéfini est le destin des sceptiques. La certitude, identique à l'idée adéquate en soi, constitue l'évidence intrinsèque de sa propre norme de vérité. Si la certitude affirme l'unité de soi comme fondement de la vérité inhérente à l'esprit lui-même d'une part, et l'esprit avec l'essence objective d'autre part, alors ce rapport unitaire se présente à travers un ordre, c'est-à-dire l'ordre du monde grâce à la *reflectere*. Connaissance réflexive dont la norme repose sur l'unité du Soi. La certitude de la vérité est une certitude dynamique qui s'axiomatise où l'esprit étend sa puissance de se savoir avec les essences en se réfléchissant en l'Être. L'ordre pose l'idée la plus parfaite, l'idée de l'Être, pour déduire les choses qui en découlent. L'essence formelle se déduit de l'essence objective. Comprendre, c'est alors distinguer, ordonner les choses et se situer avec elles à la mesure des Fins visées. « Aussi longtemps que nous ne sommes pas tourmentés par des affects contraires à notre nature, nous avons le pouvoir d'ordonner et d'enchaîner les affections du Corps selon un ordre conforme à l'entendement.¹²⁴ » Ce qui justement est conforme à l'entendement traduit la norme de soi comme référence à même de comprendre les choses. L'essence objective exprime la puissance de l'esprit à réfléchir sa conscience avec l'essence de la chose réfléchie en lui. La vérité implique alors le déploiement du véritable ordre des choses. La vérité éprouvée exige que la conscience soit gnoséologiquement antérieure aux essences comme la cause-puissance qui, axiome d'elle-même, axiomatise l'adéquation en elle-même avec les choses. La vérité est relationnelle. Elle naît de l'idée vraie donnée par l'Être en la *mens* qui cause gnoséologiquement la chose pour la connaître par elle-même, c'est-à-dire par soi comme l'accord de l'esprit-essence. La vérité est l'axiome de soi qui, réflexive à elle-même à travers la conscience de se savoir être, se réfléchit extensivement avec les essences. La connaissance est l'*action* de connaître dont l'entendement lie synchroniquement l'idée de la chose à la chose elle-même. L'unité de l'idée en l'esprit avec la chose déploie l'axiomatisation de la conscience de soi à la conscience de Soi expressive des essences de l'Être.

Même si l'étymologie décline deux souches distinctes, la connaissance traduit à bien des égards la connaissance ou le déploiement de l'être avec soi.

[...] la vraie méthode est la voie par laquelle la vérité elle-même, ou les essences objectives des choses, ou leurs idées (tous ces termes ont même signification) sont

¹²³ *Ibidem*

¹²⁴ V, 10

cherchées dans l'ordre dû. [...] De là ressort que la méthode n'est pas autre chose que la connaissance réflexive ou l'idée de l'idée ; et, n'y ayant pas d'idée d'une idée, si l'idée n'est donnée d'abord, il n'y aura donc point de méthode si une idée n'est donnée d'abord. La bonne méthode est donc celle qui montre comment l'esprit doit être dirigé selon la norme de l'idée vraie donnée.¹²⁵

La certitude de soi, comme l'idée vraie donnée, constitue la norme de toute connaissance. Et le déploiement de cette norme pour la saisir est une réflexivité, telle une lumière de la vérité qui, se réfléchissant en soi, permet de se réfléchir extensivement par soi avec les choses connues.

1.1.2.2. La connaissance réflexive de l'idée de l'idée d'après la norme de l'idée vraie donnée

Si la vérité repose sur le véritable ordre des choses, l'idée vraie se fonde alors sur l'idée la plus parfaite, c'est-à-dire l'idée de l'Être¹²⁶. Par perfection de l'idée vraie, l'on entend la puissance de l'esprit à étendre la réflexivité de son soi en la réflexivité de Soi. Le degré de perfection traduit le degré d'extensivité de la réflexivité allant de l'intra-réflexivité de l'esprit, se savoir soi-même, à l'inter-réflexivité avec les essences. L'ignorant s'avère inapte à étendre sa réflexivité en tant qu'il se borne aux essences formelles et aux êtres imaginaires.

[...] il s'ensuit que la connaissance réflexive s'appliquant à l'idée de l'Être le plus parfait l'emporte sur la connaissance réflexive des autres idées ; la méthode la plus parfaite sera donc celle qui montre, selon la norme de l'idée donnée de l'Être le plus parfait, comment l'esprit doit être dirigé.¹²⁷

Pour l'exprimer autrement, la connaissance véritable des essences réside en l'essence la plus parfaite du monde affirmant l'intelligibilité, rejetant le doute et les forces occultes attribués à l'ignorance. C'est à partir de la connaissance parfaite de l'Être que l'on est en mesure de déduire les autres essences enveloppées en Lui. L'essence objective détient plus de réalité, c'est-à-dire plus de perfection que n'en détient l'essence formelle. L'idée la plus parfaite en l'esprit lui assure une connaissance étendue des essences en mesure de reconnaître pour elles-mêmes leur présence nécessaire. L'idée la plus parfaite de l'Être affirme l'idée de la Perfection des choses en Lui, une Perfection par essence nécessaire. La nécessité est une invitation de l'esprit à saisir toute chose associée à sa relation réflexive avec l'Être. Nulle essence ne se trouve nécessaire sans la présence de l'Être et son rapport avec Lui. L'esprit appréhende la nécessité s'il détient l'idée de l'Être et l'idée de relation réflexive. Un ignorant cultivant une aversion sincère à l'endroit d'un parfum le juge en affirmant que son essence objective, singulièrement éprouvée et réduite à l'essence de l'ignorant, s'impose universellement aux autres. Son jugement délie l'essence de son caractère nécessaire par un renversement anthropocentriste. Un esprit

¹²⁵ *TRE*, §27

¹²⁶ *Ibid.*, §28

¹²⁷ *Ibidem*

éclairé ayant la même aversion comprend la chose, c'est-à-dire qu'il reconnaît au contraire sa présence nécessaire liée à son rapport explicatif d'essences constitutives de son essence formelle. Certes, le sage ne la désire pas nécessairement, mais il ne la juge pas pour autant. Il l'explique rationnellement là où la présence du parfum est liée à des causes explicatives qui posent sa nécessité d'être. L'idée vraie en l'esprit est donnée par l'Être nécessaire à l'intérieur duquel l'idée vraie demeure en son intériorité.

Saisir la connaissance vraie des choses consiste d'abord à distinguer les essences formelles des essences objectives. Telle qu'on l'a vue antérieurement¹²⁸, l'essence formelle exprime la forme d'une chose perçue de façon particulière par un esprit singulier, tandis que l'essence objective forme la compréhension rationnelle et constitutive de l'essence formelle.

L'idée vraie (car nous avons une idée vraie) est quelque chose de distinct de ce dont elle est l'idée : autre est le cercle, autre l'idée du cercle. L'idée du cercle n'est pas un objet ayant un centre et une périphérie comme le cercle, et pareillement l'idée d'un corps n'est pas ce corps même. Étant quelque chose de distinct de ce dont elle est l'idée, elle sera donc aussi en elle-même quelque chose de connaissable ; c'est-à-dire que l'idée, en tant qu'elle a une essence formelle, peut être l'objet d'une autre essence objective, et à son tour, cette autre essence objective, considérée en elle-même, sera quelque chose de réel et de connaissable et ainsi indéfiniment.¹²⁹

Cette distinction a pour critère la certitude. L'essence formelle exprime les caractéristiques particulières liées à un esprit singulier. L'essence objective affirme, elle, la puissance intellectuelle de la *mens* à comprendre ce par quoi l'essence de la chose est constituée de façon certaine, universelle et intelligible, indépendamment des fluctuations interprétatives et particulières de tout esprit. De là, plus la *mens* connaît les choses avec rigueur, plus elle dégage en elles leur perfection nécessaire. Plus l'esprit les connaît, plus il se connaît lui-même à proportion de la connaissance étendue du monde. L'accroissement des essences connues pour elles-mêmes accroît l'esprit à connaître sa puissance et l'ordre de la Nature¹³⁰ ; il sera alors en mesure d'accomplir sa propre perfection en s'assignant ses propres règles. Lesquelles consistent entre autres, à l'aune des Fins singulières de l'esprit, à épargner sa puissance impliquée en des choses inutiles. Le jugement est une dépense inutile de puissance, une dépense nuisible qui se détourne des Fins éthiques à l'acquisition du bien souverain chez l'homme. La connaissance des essences et les Fins éprouvées se réfléchissent réciproquement. La Perfection du Modèle exprime l'adéquation de la puissance des choses connues avec la puissance des Fins singulières concrétisées, et dont l'unité déploie la Joie éternelle.

¹²⁸ cf. *supra* 1.1.2.1. Des essences formelle et objective à la connaissance véritable comme puissance actuelle de l'esprit

¹²⁹ *TRE*, §27

¹³⁰ *Ibid.*, §28

Il n'existe pas au demeurant de choses isolées, c'est-à-dire que nulle chose ne peut être sans être également au sein de relations.

Il faut ajouter qu'il en est objectivement de l'idée tout de même qu'il en est de son objet. Si donc il existait dans la Nature quelque chose qui n'eût aucun commerce avec d'autres choses, à supposer qu'il y ait de cette chose une essence objective, s'accordant en tout avec son essence formelle, elle aussi n'aurait aucun commerce avec d'autres idées, c'est-à-dire que n'en pourrions rien conclure. Au contraire, les choses ayant commerce avec d'autres, comme toutes celles qui existent dans la Nature, seront connues et leurs essences objectives auront entre elles le même commerce, c'est-à-dire que d'autres idées s'en déduiront, lesquelles auront à leur tour commerce avec d'autres et ainsi croîtront de nouveaux instruments pour aller plus avant.¹³¹

Nous observons chez Spinoza l'identité de l'idée à son objet. Si celui-ci n'est pas, aucune idée ne peut corollairement être à son égard. La présence de l'objet suppose nécessairement la présence de son idée, et réciproquement, celle-ci requiert celle-là. Une idée ne peut l'être si elle n'est pas liée à sa chose actuelle ; l'absence de celle-ci implique alors l'inexistence de son idée. De cette interdépendance synchronique se trouve *la concaténation des choses entre elles*. Une chose qui serait isolée, c'est-à-dire non produite par autre chose, ne lui permettrait pas non plus de produire quelque chose. L'absence de commerce, à savoir, l'absence de production est alors une impuissance qui, ne produisant rien, ne permet pas d'en avoir connaissance. Spinoza affirme que toute chose sans exception se produit avec d'autres choses, étant à la fois produite par autre chose et produisant autre chose. La production actuelle de toute chose, posant son existence, est la condition nécessaire de toute connaissance. Toute chose nécessaire est alors objet de connaissance pour l'esprit. La liaison de l'objet à son idée et la liaison de l'objet à d'autres objets ne sont possibles qu'avec la présence sous-jacente d'un lieu commun en lequel les choses, se mettant en relation, produisent de nouvelles essences. Des éléments mis en commun produisent l'unité d'une chose, et la rencontre de plusieurs choses forme autre chose. Le caractère universel de toute chose nécessairement en relation avec d'autres choses déploie la puissance intellectuelle de les connaître, justement parce que les choses sont ontologiquement liées à leurs idées. En une perspective gnoséologique, le lieu commun renvoie à la causalité¹³². C'est en vertu de la concaténation des choses qu'elles détiennent des réalités communes subsumées en un lieu commun. Commercer suppose de détenir des intérêts en commun. L'*interesse* porte l'empreinte d'une réalité universelle présente en toute chose qui se produit avec autre chose. L'enchaînement des éléments ayant commerce mutuellement les uns aux autres constitue l'unité de la chose. Celle-ci est à la fois produite par autre chose et produit également des effets à l'égard d'autre chose. Cette concaténation s'avère identique avec les idées des choses. Celles-là ont commerce entre elles, en ce

¹³¹ *Ibidem*

¹³² cf. *supra* 1.1.1. Réalité commune, dépendance et appartenance in Chapitre I ; I, 3

sens les idées sont produites par d'autres idées et elles produisent également de nouvelles idées. La relation des idées entre elles se reconnaît en l'esprit par la déduction. La causalité exprime la mise des choses en relation par la puissance de la *mens*. C'est en vertu de la présence d'une réalité commune aux choses qu'elles peuvent se mettre en relation et se produire ensemble. La concaténation des choses se reconnaît dans l'esprit à travers la causalité mue par l'idée d'une réalité commune. Les choses qui s'enchaînent rationnellement se déduisent de façon intelligible en l'esprit. La relation exprime la condition gnoséologique à la connaissance vraie du monde. L'idée de l'Être renvoie à l'idée de l'unité infinie et synthétique où la causalité traduit la liaison étiologique avec laquelle l'esprit peut remonter à la compréhension des essences. Comprendre, c'est mettre les choses en relation d'après l'idée vraie de l'Être, suprême idée synthétique causant toute essence.

L'ordre véritable des choses suppose de ne prendre pas l'effet pour la cause. Une propriété de la chose n'est pas son essence autant que la vérité ne réside pas à l'extérieur de l'esprit. Spinoza établit la démarcation évidente entre l'idée vraie et l'idée fausse. À cet effet, la méthode de la connaissance réflexive¹³³ vise d'abord à distinguer les existences nécessaires des fictions. Est impossible ce dont une chose présente une contradiction à poser son existence, tel un triangle carré. Est nécessaire ce dont une chose présente une contradiction à ne pas poser son existence, telle la conscience de soi. Est possible ce dont une chose ne pose nulle contradiction à poser ou non son existence¹³⁴. Le contingent et la fiction incarnent en l'esprit la privation des causes qui peuvent affirmer l'existence effective ou non de la chose. La contradiction traduit l'impossible relation entre deux réalités distinctes n'ayant rien en commun. La relation entre le triangle et le carré est ontologiquement impossible. La nécessité au contraire affirme les relations intra-réflexives et inter-réflexives avec des singularités ayant des choses en commun, à savoir l'essence formelle en accord avec l'essence objective. C'est en raison de l'Être qui s'affirme dans l'esprit que la norme *index sui* pose l'évidence de soi, lequel soi ne peut se contredire lui-même. Il ne peut douter de la nécessité qu'il est. Dès lors, la norme de soi affirme ce qui est vrai et ce qui est fictif. La nécessité de soi s'étend jusqu'à la nécessité de Soi à mesure que l'esprit se connaît d'après son degré extensif d'axiomatisation. L'impossible contradiction de soi, en vertu de l'impossible contradiction de Soi, implique de connaître *ipso facto* la nécessité des choses par liaison déductive allant de son soi axiomatique avec l'idée de Soi, où l'idée vraie est donnée, aux essences des choses connues et réflexives en Soi.

Moins l'homme connaît, plus il forge des fictions. Inversement, plus il connaît clairement et distinctement, moins il perçoit confusément, plus son degré de perfection à saisir la nécessité des

¹³³ *Ibid.* §32

¹³⁴ *Ibid.* §34

choses en sera corollairement accru¹³⁵. Il suffit en outre de confronter une absurdité à sa norme nécessaire de soi, pour que l'esprit, selon la rigueur de la déduction relationnelle, puisse en tirer les conclusions délirantes¹³⁶. L'esprit peut former une fiction, sans conséquence négative s'il est conscient, en la percevant clairement et distinctement, de ne pas l'imputer à l'essence d'une chose. Si l'esprit prétend que la fiction est l'essence, soit l'idée fausse, il s'expose à l'incertitude dont la disconvenance éprouvée, le flottement de l'âme, le conduira à réfléchir pour atteindre l'adéquation certaine entre l'essence et son esprit. Dans une perspective inverse, la mauvaise foi manifeste à bien des égards la fiction désireuse de se substituer au vrai. Elle est consciente d'être l'idée fausse de se prétendre paradoxalement ou vainement être une idée vraie. La tragédie de la mauvaise foi est la conscience de ne pouvoir pas se rattacher à une essence nécessaire. Elle incarne la perfidie consciente à l'égard de soi-même appelée la lâcheté¹³⁷. L'idée vraie donnée demeure toujours antérieure à la mauvaise foi. La lâcheté exprime un éloignement de la vérité sans jamais la trahir pour autant. Si la trahison voit le jour, elle se manifeste par une souffrance interne à la conscience, triomphe de la confusion et de l'incertitude. Rien n'est en dehors de l'immanence, rien n'est en dehors de la vérité. Toute singularité enveloppe le vrai en son sein avec Soi. La mauvaise foi est un rêve éveillé hanté par une sorte de cauchemar, mais un cauchemar salvateur pour renouer avec la franche vérité de son essence ouverte au monde. Se mentir à soi-même traduit une irréflexivité passionnelle entre le personnage fictionnel tenu imaginativement pour vrai et l'essence réelle de soi.

Une idée vraie est une idée simple perçue clairement et distinctement. Si une chose s'avère complexe, c'est-à-dire confuse, l'esprit peut la déterminer ou la connaître rationnellement en la divisant par ses éléments constitutifs, tout en s'attelant avec rigueur à préserver l'ordre des choses et leur relation réflexive. Une fiction se révèle toujours une confusion, fruit d'une combinaison d'images de choses n'ayant rien en commun, déliée du caractère nécessaire des choses réelles entre elles. Or, un objet effectif se réfléchit en lui-même et l'esprit le connaît s'il se réfléchit avec lui au sein d'une relation commune. L'image extérieure à l'objet ne peut se réfléchir dans l'essence de l'objet. La confusion ne peut en effet se comprendre elle-même, dénuée d'essence à laquelle se rattacher. La clarté et la distinction traduisent au contraire les propriétés gnoséologiques de l'évidence.

Spinoza associe la norme de la vérité à sa puissance ontologique, soit sa propre Cause.

¹³⁵ *Ibid.* §37

¹³⁶ *Ibid.* §38

¹³⁷ L'étymologie du terme « lâcheté » du verbe « lâcher » traduit l'idée de laisser, de délier. La lâcheté est un manque d'énergie. L'on comprend ici l'idée de lâcheté comme un délaissement de soi, de sa nature franche chez la Boétie. Il est intéressant de rapprocher la définition de la lâcheté avec la définition de la passion. « Manque d'énergie, de fermeté, de vigueur morale qui fait reculer devant l'effort et subir passivement les influences extérieures. » in *Le Grand Robert*.

[...] on appelle aussi pensée vraie celle qui enveloppe objectivement l'essence d'un principe qui n'a pas de cause et est connu en soi et par soi. La forme de la pensée vraie doit donc être contenue dans cette pensée même sans relation à d'autres, et elle ne reconnaît pas comme cause un objet, mais doit dépendre de la puissance même et de la nature de l'entendement.¹³⁸

La vérité est un principe immanent. L'être de la vérité est l'Être qui ne dépend nullement d'objet extérieur à Lui pour être. La norme du vrai en l'esprit exprime la vérité de Soi, c'est-à-dire une idée vraie donnée en l'esprit. Comme le précise Spinoza, « [...] la vérité se fait connaître elle-même.¹³⁹ » La réflexivité affirme par essence un déploiement immanent de la puissance intellectuelle qui se connaît en elle-même et par elle-même. Rien n'est extérieur à l'immanence. Par présence, l'on entend l'unité de l'essence-existence ; la présence d'une chose actuelle est la présence de sa vérité *index sui*. L'identité de la puissance à la connaissance d'elle-même est une identité réflexive où le Soi se suffit lui-même. Il est infiniment sa propre Vérité. « [...] posons-nous devant les yeux quelque idée vraie dont nous sachions avec la plus haute certitude que l'objet dépend de notre pouvoir de penser et n'a pas d'objet dans la Nature [...]»¹⁴⁰ Ce que Spinoza désire nous démontrer ici est la nécessaire identité de la vérité à la puissance de l'esprit. Vérité qui ne peut prendre source hors de lui. C'est parce que la puissance intellectuelle sait qu'elle n'a nullement besoin d'aller hors de soi pour savoir qu'elle sait. Si le soi dépend de Soi pour être, son Verbe est sa propre puissance, c'est-à-dire la Vérité immanente affirmant le *criterium* du vrai en tout esprit. Dès lors, la puissance de l'esprit à connaître la vérité des choses demeure en son sein, et ne dépend aucunement d'objet extérieur à lui. Si la puissance ontologique est la Vérité, Elle se singularise par l'idée vraie en l'esprit.

Le forgeage d'un concept requiert dans l'actualité de la pensée même la réflexivité égrenée en l'idée de l'idée. Spinoza illustre la vérité de l'idée avec le concept de sphère¹⁴¹. Son idée vraie décrit le synchronisme réflexif de deux éléments idéels. L'esprit suppose d'abord l'idée d'un demi-cercle, mais un demi-cercle à lui seul s'avère une réalité statique et mutilée ne pouvant concevoir la sphère. La puissance se modalise alors par le mouvement du demi-cercle autour de son diamètre. Toutefois, cette rotation ne permet pas de former une idée vraie *sans la présence simultanée de l'idée déterminante de sphère*. Pour le dire autrement, l'idée vraie implique la présence immédiate de deux éléments dépendants l'un de l'autre pour s'être et affirmer la signification interne de la chose.

Il faut noter d'ailleurs que cette perception affirme la rotation du demi-cercle ; affirmation qui serait fautive si elle n'était pas jointe au concept de la sphère ou à celui de la cause déterminant le mouvement, c'est-à-dire, parlant absolument, si elle était isolée,

¹³⁸ *TRE*, §41

¹³⁹ *Ibid.*, §30

¹⁴⁰ *Ibid.*, §41

¹⁴¹ *Ibidem*

car l'esprit en pareil cas se bornerait à affirmer le mouvement du demi-cercle, ce mouvement n'étant ni contenu dans le concept du demi-cercle ni issu de celui de la cause déterminant le mouvement.¹⁴²

Pour l'illustrer d'une autre manière, « je parle » n'est pas une idée vraie si cette idée n'est pas déterminée par la raison de parler. L'idée de parler sans raison est le propre d'une marionnette qui parle sans connaître la raison pour laquelle elle parle. Elle n'incarne pas la cause déterminante de sa parole, mais de son ventriloque dont elle ignore la présence. Affirmer alors une idée en apparence vraie, mais dénuée de raison de l'affirmer n'est pas une vérité. À cet égard, l'idée « un homme écrit » n'est pas nécessairement vraie si l'esprit considère à tort que la vérité s'observe avec neutralité, sans l'éprouver avec certitude ni intention, c'est-à-dire sans accorder à l'idée une signification ou une raison véritable de l'affirmer. Une telle vision décrit l'effet, l'idée, sans sa cause, l'idéat. Quelle est la cause qui meut l'homme à écrire ? En vue de quelle fin ? La forme de l'écriture ne cause pas la substance des idées. Si l'ignorance se constate, alors l'idée n'est pas vraie. Une idée vraie nécessite la puissance de l'esprit à former une idée et réflexivement une raison de l'idée, c'est-à-dire comme le mentionne Spinoza, *une cause déterminante* de l'idée appelée idée de l'idée ou idéat. La conscience s'unit avec certitude à l'action réflexive de son essence enveloppant intuitivement l'idée et l'idée la causant. L'idée vraie est l'idée d'elle-même ou de soi.

Le concept de sphère enveloppe synchroniquement la cause déterminante réflexive à la puissance gnoséologique de la concrétiser. La raison d'une chose est sa propre détermination. Il n'y a pas d'antériorité chronologique entre l'idée et l'idéat, ils se causent éternellement pour s'être. Le mouvement du demi-cercle et l'idée de sphère se réfléchissent réciproquement et immédiatement dont l'unité dynamique est assurée par la norme invariante de soi.

Une idée vraie n'a pas besoin de se référer à un objet effectif pour être. Le concept de la sphère est vrai et n'a nullement besoin de son objet concrétisé pour être. L'idée vraie ne dépend pas alors de son objet comme réalité extrinsèque. L'architecte conçoit l'idée vraie d'une maison qui n'existe pas encore comme réalité effective. Il doit la conceptualiser rationnellement par déduction pour que sa réalité se déploie extensivement¹⁴³.

Affirmer que Spinoza a existé sans avoir fait l'expérience de l'avoir rencontré n'est pas une affirmation vraie. Cette hypothèse se range du côté de la connaissance par oui-dire, c'est-à-dire du

¹⁴² *Ibidem*

¹⁴³ L'on utilise le terme « extensivement » et non « existentiellement ». L'utilisation de celui-ci établirait une opposition à l'idée vraie de la maison qui en apparence n'existe pas. Or, si l'idée vraie de maison est, elle existe alors nécessairement dans l'esprit de l'architecte. Une idée qui est est actuellement ou existentiellement. Point de saut entre l'essence et l'existence. Nous nous référons à la *Proposition 8* de *De l'Esprit* où Spinoza démontre que les objets inexistantes ont leurs idées comprises en l'idée infinie de Dieu.

contingent. Croiser Spinoza de façon fortuite ne signifie pas pour autant que l'expérience de l'avoir vu par hasard soit une idée vraie. L'observation futile de cet homme, en vertu d'un grand nombre de causes desquelles l'esprit les ignore, ne forge pas non plus une idée vraie de Spinoza. L'esprit n'est pas en effet la cause-raison déterminante de cette rencontre par nature inopinée. Deux individus se croisant par hasard ne constituent pas une affirmation vraie, elle le devient néanmoins si tous deux se rencontrent en connaissance de cause. La connaissance par ouï-dire ne se trouve pas néanmoins dépourvue de valeur, mais l'esprit actuel n'en est pas certain. La connaissance historique ou la description d'une chose n'est pas une idée vraie si elle n'a pas été éprouvée avec certitude. Spinoza existe en raison de causes particulières affirmant son existence. L'inexistence de Spinoza ne dépend pas de son essence, mais de causes extérieures à elle. Qu'il naisse ou qu'il meurt n'explique pas pourquoi il est. La réalité corporelle d'une chose ne produit pas la signification de son être. L'idée vraie de Spinoza ne dépend pas de causes extrinsèques à lui. Son idée vraie dépend de lui-même et de Soi. L'idée vraie se réfère à la signification intrinsèque de sa propre norme liée à la norme de Soi. La certitude singulière de soi est réflexive à l'évidence de Soi.

Entre la connaissance par ouï-dire et l'idée vraie en soi, la différence est moins une distinction de nature qu'une distinction de degré par intensité liée à la vérité. De même en droit, le commencement d'une preuve se distingue de la preuve complète. Si la connaissance par ouï-dire s'avère inexacte, sa fausseté s'explique rationnellement. L'idée fautive est vraie en raison de sa présence expliquée par des causes déterminantes dans la Relation ontologique de Soi.

La vérité d'une idée est la manière de l'esprit d'affirmer avec certitude l'idée dont il est la cause déterminante ou la raison adéquate de l'idée. Comment les idées se déploient-elles en l'esprit ? C'est-à-dire comment sont-elles liées entre elles ? Et à partir de quel fondement sont-elles vraies ?

La liaison relationnelle de la puissance rationnelle de l'Être pose la condition du vrai. Le scientifique peut comprendre le passage d'une goutte d'eau à un flocon de neige. Il ne peut néanmoins démontrer le passage entre les larmes d'une femme et ces mêmes larmes devenant immédiatement succube. Dans le premier cas, l'esprit *enchaine* des idées pluricausales à partir d'une déduction rationnelle et nécessaire fondée sur la *relation commune* des choses entre elles, à savoir entre autres, la goutte d'eau, la température et le degré d'humidité. Dans la seconde illustration, l'esprit fait succéder des images ; succession entre lesquelles aucune relation nécessaire ne permet de lier les larmes au succube. L'esprit se représente successivement les larmes et le démon femelle, assertant que les larmes se changent instantanément en succube. Il est néanmoins incapable d'avoir une idée vraie du changement.

Aussi dynamique soit-elle, l'essence vraie d'une chose s'explique d'après ses causes explicatives. Des causes éternelles fondées sur des idées certaines unies à la Perfection de l'Être. Le vrai est le nécessaire, et le nécessaire affirme la perfection de la chose dont l'esprit appréhende clairement son essence parfaite impliquant la puissance de ses effets.

Une idée est déduite d'une autre idée si, et seulement si, l'esprit a préalablement l'idée *et* l'autre idée qui en découle. *La déduction ou la liaison d'une idée à une autre suppose que l'esprit connaisse intuitivement la chose vraie déduite dans le processus de déduction.* La rotation du demi-cercle sur lui-même est déterminée par l'esprit ayant *déjà* la cause déterminante et réflexivement la cause prochaine de cette rotation, en ce *sens*, l'idée de sphère. Dès lors, l'intuition réflexive précède toute démonstration. L'idée vraie est par essence une idée extensive où la cause causante enveloppe la cause causée, laquelle est la cause prochaine connue. Réalité déductive que Spinoza développe explicitement dans l'*Éthique*¹⁴⁴.

Si le demi-cercle est délié de sa cause déterminante, soit l'idée de sphère, celle-ci étant absente ne permet pas au demi-cercle de tourner. Réflexivement, en l'absence des idées de cercle et de demi-cercle, l'idée de sphère ne peut se déployer. Il est nécessaire simultanément que les idées de cercle, de demi-cercle et de sphère se réfléchissent éternellement. À la lumière du processus dynamique égrené en séquences, l'idée de cercle détermine l'idée de demi-cercle ; avec ces deux idées, l'esprit détermine l'idée de sphère en tournant le demi-cercle autour de son diamètre pour être. L'esprit, à partir de l'idée de cercle, produit la cause prochaine, l'idée de sphère.

La déduction rationnelle des idées vraies s'avère postérieure à la vérité des idées. Celle-là tire son origine dans la pensée pure¹⁴⁵ de la certitude comme le dit Spinoza. Lier les idées entre elles à partir d'une relation commune suppose la présence de la puissance intellectuelle. L'enchaînement des idées est causé par le fondement le plus pur de la vérité qui n'est autre que l'évidence éternelle de la certitude comme vérité de soi. C'est en cette perspective qu'Alain établit la présence d'un fondement liminaire à toute essence vraie.

Nous sommes hors du temps, et rien ne précède réellement rien : si quelque chose est vrai, tout doit être vrai éternellement. Il faut donc bien, pour qu'une déduction soit vraie, que quelque première vérité soit vraie autrement que par la déduction.¹⁴⁶

Cette première vérité se nomme connaissance immédiate et intuitive fondée sur l'*acte* de penser les choses, expressif de *la puissance intellectuelle* de savoir les choses en se sachant être d'abord. C'est à

¹⁴⁴ cf. *infra* à propos de la cause prochaine in 1.2.2. La connaissance réflexive dans l'*Éthique*

¹⁴⁵ *TRE*, §49

¹⁴⁶ Alain, *La méthode réflexive* in *Spinoza* p. 39

partir de ce fondement que les autres idées vraies peuvent déductivement s'enchaîner et se déployer. Ce processus se reconnaît à travers la certitude en l'esprit. Alain pose à cet égard l'antériorité de la certitude à l'endroit de toute réflexion.

Lorsque je sais une chose, je sais que je la sais, et je sais que je sais que je la sais, et ainsi indéfiniment. Et je suis bien certain, par exemple, que je sais que je sais, avant d'être certain que je sais que je sais que je sais. Or il y a le même rapport entre savoir et savoir qu'on sait, qu'entre savoir qu'on sait et savoir qu'on sait qu'on sait. Donc, par le même raisonnement il faut bien que je sois certain que je sais, avant d'être certain que je sais que je sais. La certitude est donc immédiate et instantanée et elle précède toute réflexion sur la certitude.¹⁴⁷

Nous désirons nuancer le propos d'Alain¹⁴⁸ au sujet du rapport entre certitude et réflexion. Savoir, c'est-à-dire *se* savoir être, est une réflexivité qui ne dépend pas d'une régression à l'indéfini hors de soi pour le savoir. La conscience de *se* savoir être est une réflexivité intrinsèque en l'esprit comme le déploiement de l'unité en acte de l'idée vraie. La certitude de soi est une intra-réflexivité, non comme une antériorité chronologique ni une dualité, mais en tant qu'unité actuelle à *se* savoir être de façon éternelle. Être certain de savoir, c'est savoir que l'on sait en soi et par soi. La réflexivité ne peut être associée à la régression gnoséologique. Comme nous l'avons vu antérieurement¹⁴⁹, « je sais que je sais que je sais » à l'indéfini relève d'une construction linguistique et sophistique qui ne saurait être associée à la réflexivité. Lorsque Spinoza dit « [...] pour savoir que je sais, il est nécessaire que je sache d'abord [c'est-à-dire que] je n'ai pas besoin pour savoir de savoir que je sais.¹⁵⁰ », il désire selon nous réfuter toute régression à l'indéfini de la connaissance fondée sur une prétendue extériorité causale de la vérité hors de soi, analogue à des dualités réflexives superposables qui mènent inéluctablement à la confusion, à l'abstraction et à l'ignorance. Cette position prépare notamment la critique à propos des sceptiques dans son *Traité*¹⁵¹. Savoir implique déjà de *se* savoir être. Inutile pour savoir de savoir que l'on sait car cette perspective exprime une double réflexivité de la conscience à la manière d'un « pléonisme gnoséologique ». Or, savoir ne suppose pas que le soi de la conscience se dédouble pour *se* savoir. Elle se sait immédiatement comme unité du soi. Ce qui peut conduire au contresens est la préposition de l'intention « *pour* savoir ». Inutile en effet d'aller vers la connaissance

¹⁴⁷ *Ibid.* p. 41

¹⁴⁸ La distinction entre la certitude et la réflexivité chez Alain est la même que celle exprimée par Charles Ramond dans son *Dictionnaire Spinoza*, p. 121. Nous ne partageons pas leur interprétation à propos de la certitude antérieure à la réflexivité. L'immédiété de la certitude en l'esprit établit au contraire la réflexivité non comme une dualité, mais comme l'unité du penser.

¹⁴⁹ cf. *supra* 1.1.2.1. Des essences formelle et objective à la connaissance véritable comme puissance actuelle de l'esprit

¹⁵⁰ *TRE*, §27

¹⁵¹ *Ibid.* §31; cf. *supra* introduction in 1.1.2. La connaissance réflexive dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement*. Ce que Spinoza reproche aux sceptiques, c'est justement leur impuissance à se réfléchir eux-mêmes pour déployer la vérité intrinsèque en l'esprit comme norme de soi.

comme désir de connaître, car une telle posture exige déjà de connaître. Il serait alors absurde de douter qu'on sache quelque chose justement parce qu'on la sait déjà. La conscience de soi n'a pas besoin d'aller hors de soi pour se savoir être. « Savoir, c'est savoir qu'on sait » ne signifie pas l'intention dans « *pour* savoir que je sais, il est nécessaire que je sache d'abord ». Savoir et se savoir ne représentent pas une intention, mais l'acte éternel de la *mens*. La connaissance à travers l'idée vraie constitue l'essence même de la puissance intellectuelle. Celle-ci est au demeurant la vérité comme « [...] la norme et de la vérité et du faux.¹⁵² » Spinoza pose l'unité réflexive de la conscience de soi comme l'acte unique et éternel de se savoir être, l'idée de l'idée¹⁵³, identique à la certitude. Il affirme clairement la conscience réflexive de l'idée vraie. Savoir, c'est savoir qu'on sait non comme une dualité, mais bien comme l'unité d'un seul acte de la conscience de soi. « Celui qui a une idée vraie, sait en même temps qu'il a une idée vraie et il ne peut douter de la vérité de sa connaissance.¹⁵⁴ » Spinoza réitère le caractère réflexif de la certitude de la connaissance vraie dans sa *Démonstration*. L'immédiateté de la connaissance certaine ne s'oppose aucunement à la conscience réflexive de cette connaissance. L'idée vraie est éternellement synchronisée à la conscience d'avoir l'idée vraie comme un seul et unique acte. Pourrions-nous d'ailleurs décrire la certitude réflexive comme la conscience « dynamiquement extensive » d'elle-même à même de déployer la vérité de soi ? Dynamisme comme affirmation existentielle de la puissance intellectuelle en l'entendement humain.

[...] Ainsi, celui qui a une idée adéquate ou, ce qui revient au même (*par la Prop. 34*), celui qui connaît une chose selon la vérité, doit simultanément avoir une idée adéquate de sa connaissance, autrement dit une connaissance vraie ; c'est-à-dire (comme cela se manifeste par soi), il doit simultanément en être certain.¹⁵⁵

Ce redoublement décrit la connaissance réflexive de l'idée adéquate, c'est-à-dire l'idée *de* l'idée. Avoir une idée adéquate, c'est *savoir en même temps* que l'on en a une. Or, la conscience de soi est axiomatiquement vraie justement parce que la certitude de soi est la puissance intellectuelle de connaître *et synchroniquement de se connaître*. Savoir, c'est *déjà* savoir qu'on sait et *a fortiori* que l'on se sait être. *Idem* à l'égard des choses, connaître une essence avec certitude, c'est d'abord la connaître avec certitude. Savoir, c'est *se savoir être avec* l'être de la chose. C'est en ce sens que l'on se rapproche de l'interprétation de Robert Misrahi.

¹⁵² II, 43, Scolie

¹⁵³ II, 21, Scolie

¹⁵⁴ II, 43

¹⁵⁵ *Ibid.*, Démonstration

La vérité est donc, certes, l'idée vraie, c'est-à-dire adéquate (claire et distincte), mais à la condition d'ajouter ceci : cette idée vraie est en même temps consciente d'elle-même comme idée vraie, et par conséquent certitude réflexive de posséder une idée vraie.¹⁵⁶

Savoir, c'est alors *se* savoir être comme réflexivité interne de l'esprit. La conscience s'identifie à l'idée vraie, c'est-à-dire l'idée de l'idée, laquelle ne désigne rien d'autre que la conscience d'elle-même. En connaissant les choses, l'esprit prend conscience de sa propre puissance à connaître et à se connaître. Deleuze abonde en ce sens, prenant le soin de ne confondre ni de réduire l'expression à la représentation.

Entre l'idée et l'idée de l'idée, il n'y a qu'une distinction de raison : l'idée réflexive et l'idée expressive sont une seule et même chose en réalité. Comment comprendre cette unité dernière ? Jamais une idée n'a pour cause l'objet qu'elle représente ; au contraire, elle représente un objet parce qu'elle exprime sa propre cause. Il y a donc un contenu de l'idée, contenu expressif et non représentatif, qui renvoie seulement à la puissance de penser. Mais la puissance de penser est ce qui constitue la forme de l'idée comme telle. L'unité concrète des deux se manifeste quand toutes les idées se déduisent les unes des autres, matériellement à partir de l'idée de Dieu, formellement sous la seule puissance de penser.¹⁵⁷

C'est en raison de l'idée de soi identique à la puissance intellectuelle que l'idée de l'idée est sa propre cause comme ex-pression de soi. Et le contenu de cette expression n'est pas une représentation, mais l'acte unique de la puissance intellectuelle à se savoir être. Il y a à la fois antériorité et unité ontologiques, dénuées de toute perspective chronologique, entre la puissance de se penser comme sa cause substantielle et l'objet de soi comme expression. Réflexion et expression constituent l'unité substantielle de la puissance intellectuelle. La dualité n'a d'existence qu'à travers le prisme phénoménologique, vision fermement rejetée chez Spinoza. L'idée de soi est cause adéquate de l'esprit ex-primant sa propre cause intellectuelle. Matheron affirme également la contemporanéité de l'idée et l'idée d'idée comme la certitude réflexive ontologiquement antérieure à l'idée formelle de se savoir être. Il avance la thèse de la distinction entre idée et idéal en raison du doute présent en l'esprit de certains à l'égard de la connaissance parfaite de soi et des choses.

En réalité, on avait dès le début l'idée d'idée, puisqu'elle n'est rien d'autre que l'idée elle-même en tant qu'elle réfléchit nécessairement sa propre réalité formelle ; mais son degré de conscience en tant qu'idée d'idée était plus faible que son degré de conscience en tant qu'idée, parce qu'elle se heurtait à des préjugés imaginatifs relatifs à la nature de l'idée en général ; tandis qu'au contraire, quand ces préjugés imaginatifs se sont dissipés, son degré de conscience en tant qu'idée d'idée peut s'égaliser – ou du moins tendre à s'égaliser – à celui qu'elle a en tant qu'idée [...] mais il peut y avoir décalage chronologique entre l'arrivée de l'idée et l'arrivée de l'idée d'idée à leur degré de

¹⁵⁶ Mirashi, R. Vérité in *100 mots sur l'Éthique de Spinoza* p. 384. Voir également les notes 53 & 70 in *Notes et commentaires de l'Éthique* respectivement aux p. 386 et p. 392.

¹⁵⁷ Deleuze, G. *Spinoza et le problème de l'expression*, Ch. VIII, Expression et idée, pp. 125 – 126

perfection maximum ; car l'idée vraie de l'idée vraie n'arrive à son plus haut degré de perfection qu'après modification du contexte imaginaire de l'idée vraie elle-même.¹⁵⁸

La distinction entre l'idée et l'idée de l'idée se fonde sur le degré de perfection tout en étant *in fine* la même chose. L'idée vraie de soi et des choses est parfaite, comme idée, mais certains peuvent en douter au point de se réfléchir pour en être véritablement certains à travers l'idée de l'idée. Si bien que, le doute levé, ils réalisent que la certitude réflexive est présente comme instance logiquement antérieure à l'idée formelle de se savoir être.

Si nous nous rapprochons de certains lecteurs de Spinoza, en l'occurrence Deleuze et Misrahi, au sujet de l'unité réflexive de l'idée de l'idée, notre démarche consiste à rendre compte de cette réflexivité structurelle déployée dans l'ontologie. La plupart des lecteurs limitent l'interprétation de la connaissance réflexive à sa seule méthode. Cette vision, certes nécessaire, mérite selon nous une étendue plus large déployée à partir de *De Deo*. Spinoza corréle en effet la réflexivité à l'idée de Perfection. Or, celle-ci constitue la connaissance de l'Être d'après l'idée la plus parfaite. C'est justement l'enjeu que nous nous assignons dans la seconde partie de ce chapitre consacré à *De Deo*.

La connaissance réflexive se fonde nécessairement sur l'idée vraie donnée identique à la certitude en l'esprit. De l'idée vraie de l'Être, l'esprit peut se réfléchir extensivement en Lui pour produire intuitivement les idées vraies qui en découlent. Spinoza décline précisément la visée de la méthode réflexive.

[...] Le but est d'avoir des idées claires et distinctes, c'est-à-dire des idées telles qu'elles proviennent de la pensée pure et non des mouvements fortuits du corps. Ensuite, pour ramener toutes ces idées à l'unité, nous nous efforcerons de les enchaîner et de les ordonner de telle façon que notre esprit, autant qu'il se peut faire, reproduise objectivement ce qui est formellement dans la nature, prise dans sa totalité aussi bien que dans ses parties.¹⁵⁹

La méthode consiste alors à *distinguer* les idées vraies des êtres imaginaires. Elle exige également de *situer* les idées dans l'intériorité unitaire du penser, puis de les *ordonner* pour *saisir* l'essence objective des essences formelles, qu'elle soit singulière ou universelle. La vérité des choses suppose alors la réflexion de celles-ci en l'idée vraie donnée comme puissance intellectuelle de la *mens*.

La vérité de l'essence est connue par elle-même¹⁶⁰, ou bien l'essence, n'existant pas en soi, est créée par l'esprit avec sa cause prochaine¹⁶¹. Les essences connues par l'esprit doivent être précises et

¹⁵⁸ Matheron, A. Idée, idée d'idée et certitude in *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*, p. 540

¹⁵⁹ *TRE*, §49

¹⁶⁰ *Ibid.* §50

¹⁶¹ *Ibid.* §52, §55

claires, c'est-à-dire particulières ou singulières. L'ordre des choses suppose la présence d'un Être causant toute chose et toute idée en l'esprit humain. C'est à partir de sa Présence que l'esprit sera en mesure de reproduire la Nature avec le plus de perfection. Par reproduction, Spinoza entend la compréhension des choses le plus fidèlement possible. « Car [l'esprit possédera la Nature] objectivement et l'essence et l'ordre et l'unité.¹⁶² » À cet effet, l'esprit puise la source des idées dans les entités réelles du monde physique en écartant le mouvement des choses pour porter l'attention intellectuelle sur « [...] des choses fixes et éternelles.¹⁶³ » L'esprit peut ainsi apprécier la vérité substantielle des choses. Les essences tirent leur éternité nécessaire d'après les lois de la Nature, lesquelles sont présentées dans l'ontologie de *De Deo*.

1.2. La forme réflexive de l'*Éthique* ou la Raison immanente en toute chose

Le *Traité de la Réforme de l'Entendement* pose les fondements gnoséologiques des idées vraies. Avant la systématisation rationnelle du Réel en l'*Éthique*, Spinoza a géométrisé les pensées de son maître-penseur dans *Les Principes de la philosophie de Descartes*. Cet exercice mathématico-intellectuel s'apparente à une sorte d'antichambre de l'*Éthique*. L'on se propose à présent de saisir les éléments constitutifs de la forme géométrique. À cet effet, les fonctions de chaque élément seront expliquées brièvement afin d'en dégager leur unité systémique. L'on exposera également la connaissance réflexive dans *De l'Esprit* pour préciser l'idée de cause prochaine ainsi que le rapport entre l'intuition et la démonstration.

Si la connaissance réflexive est explicitement présente dans le *Traité inachevé*, son occurrence est totalement inexistante dans l'*Éthique*. Mais son absence formelle ne signifie pas pour autant son absence réelle. Il y a en réalité une continuité entre la méthode exposée dans le *Traité inachevé* et sa présence dans l'*Éthique*. Le système géométrique en est la preuve où les idées vraies se déduisent à partir des axiomes. Elles se réfléchissent également parmi les nombreux renvois récurrents dans l'*Éthique*. Cette géométrie systémique est un aspect parmi d'autres de la continuité de la méthode inaugurée dans le *Traité inachevé*. L'objet de ce moment est de comprendre la manière dont cette continuité prend forme dans l'*Éthique*. Outre l'ordre géométrique, nous verrons comment la réflexivité s'affirme également dans *De l'Esprit*. Cette présentation établit la transition vers la seconde partie de ce chapitre où la connaissance réflexive dans le *Traité inachevé* est intrinsèquement liée à l'idée la plus

¹⁶² *Ibid.* §57

¹⁶³ *Ibidem*

parfaite de l'Être. Cette idée de Perfection est à la fois la substance de *De Deo* et l'enjeu ultime de l'*Éthique* dont la Béatitude est la possession de la Perfection¹⁶⁴.

1.2.1. *Ordine geometrico demonstrata*

L'ordre est une disposition des choses qui édifie une relation structurée et intelligible entre elles. Ordonner les lettres dans les mots et ordonner les mots dans la phrase permettent d'en tirer une signification extensive, celle du mot jusqu'à celle de la proposition avec l'unité, l'enchaînement axiomatique et l'interdépendance des éléments structurels. Le paysan est un homme d'esprit qui établit l'ordre des choses sur son champ en vue d'assurer son autonomie. Ce qu'il produit est une synthèse réfléchie des causes connues mises en relation selon l'ordre nécessaire pour produire la nourriture en un lieu défini¹⁶⁵. Ordonner quelque chose, c'est s'ordonner soi-même avec elle où l'homme pose des limites à ses Fins et aux moyens de les atteindre.

Comprendre avec clarté, c'est ordonner les essences et *a fortiori* s'ordonner avec elles. Le désordre exprime la confusion. Une foule en liesse ne permet pas d'apprécier les relations avec clarté et distinction. Le brouhaha, la promiscuité et les entrecroisements permanents d'individus n'établissent pas les conditions favorables à saisir les relations particulières au sein du groupe d'une part, ni d'en tirer la raison ou la cause qui détermine la foule d'autre part. Apprécier sa perfection suppose de prendre du recul pour saisir l'idée la plus parfaite de la foule. L'essence formelle, si confuse de prime abord, incline l'esprit à saisir son essence objective liée à la raison d'être du regroupement. Les nombreux détails, associés à des propriétés, sont en un plan gnoséologique peu significatifs. Ce qui prévaut pour l'esprit est la cause qui meut certains individus à se regrouper. La perfection est la raison connue liant des êtres en un *Ethos* particulier. Ils partagent la même raison d'être ensemble. L'esprit qui saisit la cause de la foule ne l'éprouve pas pour autant s'il ne partage pas la liesse en question. Le degré de perfection établit alors deux ordres distincts. Une existence en la foule détient une perfection intuitivement éprouvée de la joie commune et partagée. L'esprit situé en marge du rassemblement peut traduire une perfection rationnellement observée et comprise sans éprouver pour autant la raison de la liesse. Le premier éprouve la joie de façon existentielle, tandis que le second peut se limiter à une compréhension exclusivement rationnelle. Celui-ci reconnaît la présence d'une joie commune sans nécessairement l'éprouver ou la partager.

Intuitivement saisie, l'idée de l'Être chez Spinoza accompagne le sage éclairé à préserver le lien unitaire entre l'Être et les choses comprises dans leur essence, en dégageant l'ordre et la nécessité

¹⁶⁴ V, 33, Scolie

¹⁶⁵ cf. *supra* à propos de l'arpenteur dans l'introduction in 1. Réflexivité systémique de la forme *more geometrico demonstrata*

d'elles-mêmes, entre elles et avec elles au sein de Lui. Cette unité exprime le Soi comme synthèse entre l'universel et le singulier.

La mathématique permet au géomètre des idées à structurer et affirmer pleinement la Puissance immanente du monde où l'idée de l'Être, se connaissant infiniment, se connaît dynamiquement en son sein. Dans la mesure où la vérité se suffit elle-même pour être, aucun autre critère n'est requis pour déployer la connaissance du monde. Que la vérité se fasse connaître elle-même¹⁶⁶. La forme de l'*Éthique* présente la lumière naturelle de l'esprit développant à partir des idées axiomatiques les autres idées vraies qui se causent réciproquement. Point de cause sans effet, ni d'effet sans cause¹⁶⁷. Spinoza pose une idée qui amène une autre idée, laquelle idée se réfléchit en la première, et dont la deuxième amène une troisième, laquelle se réfléchit aux précédentes, *et cætera* jusqu'à l'infini. Souvenons-nous que l'infinité exprime l'unité¹⁶⁸.

Géométriquement présentée, l'*Éthique* se compose de définitions, d'axiomes, de propositions, de démonstrations, de corollaires, de scolies, de lemmes, d'appendices, de préfaces ainsi que de chapitres.

La forme géométrique est une forme synthétique. Descartes dévalorise la synthèse, la rangeant secondairement du côté de la reformulation pédagogique au profit de la primauté de la connaissance analytique. Le philosophe français remonte des effets aux causes¹⁶⁹. Une telle posture à sens unique mène l'esprit à concevoir les choses comme ultimement engendrées par un Créateur. Cette vision consiste à prendre l'effet pour la Cause. La rigueur mathématique quant à elle se garde de toute hypostase. La *theoria* de Descartes vise à connaître les essences des choses en dehors d'elles-mêmes, soit des effets dont les causes sont *distinctes* d'eux et dont les choses sont *in fine* métaphysiquement créées. « [...] j'ai dessein d'expliquer les effets par leurs causes, et non les causes par leurs effets.¹⁷⁰ » La méthode analytique privilégie la connaissance intelligible de l'effet comme point de départ pour comprendre clairement la cause qui en dépend. Le *Traité inachevé* critique à cet égard la méthode analytique¹⁷¹. La connaissance parfaite d'un effet ne peut entraîner que la connaissance parfaite de sa cause, et rien d'autre. L'effet menant à la cause exprime la connaissance de celle-ci à travers le prisme réducteur de la connaissance de cet effet seulement. La méthode analytique permet d'apprécier quelque propriété, mais elle ne suffit pas pour connaître l'essence de la chose. Cette méthode est parcellaire et non unitaire, c'est-à-dire non synthétique.

¹⁶⁶ *TRE*, §30

¹⁶⁷ cf. *supra* 1.1.2.1. La production ou le lien entre la cause et l'effet in Chapitre I

¹⁶⁸ cf. *supra* 1.2.2.1. La réflexivité du causant-causé ou le causé devenant causant à l'infini ; rapport réflexif entre le singulier et l'universel in Chapitre I

¹⁶⁹ *Secondes Réponses*, A.T. 121

¹⁷⁰ *Principes de la philosophie*, III, §4

¹⁷¹ Note 6 in *TRE*, §13

Spinoza adopte la démarche contraire en appréciant préalablement les causes pour saisir leurs effets corollairement connus¹⁷². Si une chose est un effet causé exclusivement par une autre chose qu'elle-même, cette perspective irréflexive se noie inexorablement en la régression à l'infini. Or, dans l'immanence, toute chose est ontologiquement une cause. Certes, elle peut être une cause causée, mais elle demeure une cause connaissable par elle-même avec l'idée de l'infini¹⁷³. Toute chose est une cause qui produit nécessairement quelque effet¹⁷⁴. La mathématique ne s'occupe que des choses intelligibles¹⁷⁵. Point de chose sans connaissance de la chose, point de connaissance de la chose sans la connaissance de sa cause, point de connaissance de la cause sans la connaissance de son essence avec ses effets. L'ordre véritable exige de commencer mathématiquement par la cause et non par l'effet. En vertu de sa circularité ontologique, l'immanence du monde infini fait de toute chose une cause qui se cause.

L'ordre du Réel, c'est-à-dire l'Être, suppose de le connaître progressivement. La synthèse traduit la connaissance extensive telle que présentée plus haut avec Euclide. D'un axiome se déploient d'autres idées vraies produisant d'autres idées vraies. La synthèse forme le mouvement intelligible de la cause connue à l'effet connu. Toute essence en l'immanence est alors une essence définissable, y compris le Réel. La synthèse désigne la définition de la Cause de toutes les causes, l'essence intelligible de l'Être. L'architecture de ce dernier requiert l'idée la plus parfaite à la manière des fondations sur lesquelles repose un monument érigé. Fondement ontologique communément appelé système. L'Être étant nécessairement, la démarche exige que sa définition implique la présence de la Perfection en son essence. Et l'idée de l'Être le plus parfait s'identifie en *De Deo* à l'*infiniment infini* se constituant de la double infinité dans la définition de Dieu.

Se suffisant à lui-même, l'Être cause de soi cause toute chose en son essence. Le véritable ordre exige de l'homme à reconnaître d'abord qu'il demeure strictement dans la Perfection même. Cette reconnaissance se traduit par le miroir du Réel théoriquement systématisé par Spinoza dans son ontologie. L'idée vraie donnée en l'esprit se réfléchit infiniment avec la Vérité de l'Être¹⁷⁶. L'*Éthique* n'est pas une représentation du Réel, mais sa compréhension intrinsèque comme Perfection norme de soi. La description du monde ne signifie nullement que l'esprit doit s'y soumettre pour autant. La nécessité de l'Être affirme son dynamisme à l'intérieur duquel l'existence humaine, réfléchie en Lui, peut à son tour se réfléchir avec Lui d'après ses Fins éthiques. Le champ cultivé offrant de la

¹⁷² I, Axiomes, III & IV ; I, 36

¹⁷³ CT, I, 1, §7 ; *Ibid.* I, 2, §10

¹⁷⁴ cf. *supra* 1.1.1. Puissance, modification et les effets entre les choses in Chapitre I

¹⁷⁵ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet in Chapitre I

¹⁷⁶ CT, II, 15, §3

nourriture ne fonde pas un contenu éthique. Elle forme un moyen rationnel, parmi d'autres, pour que l'esprit puisse déployer la signification existentielle de sa propre perfection. Le Désir n'est pas une vulgaire mécanique passive à rassasier, ancrée dans la superfétation, le machinal et la vacuité. Il est au contraire l'occasion de lui assigner des Fins à même d'édifier la perfection de l'homme pour causer le sens de son existence avec la Perfection de l'Être se causant en lui.

Spinoza cultive le souci de conduire le lecteur à travers une relation immuablement intelligible. L'ordre écarte les irréflexivités passionnelles, c'est-à-dire les confusions constitutives des êtres imaginaires hypostasiés. Lorsqu'une chose s'affirme en se produisant, elle ne requiert aucunement de s'imaginer être autre chose pour être. Elle agit en connaissance de cause selon son essence et celles des autres à travers les *Ethos*.

Tel un éclair, la vérité d'une essence s'exprime de façon simple, incisive et lapidaire. Son intelligibilité éclairante suppose la brièveté, le laconisme et l'ellipse. C'est le principe même des définitions, des axiomes et des propositions, lesquels, pour se permettre une analogie, se réfèrent aux organes vitaux du corps humain aux fonctions claires, précises et distinctes. Les expliquer avec puissance suscite les démonstrations, les scolies et les corollaires apparentés aux muscles qui dynamisent pleinement l'être. Tout se réfléchit mutuellement en soi de sorte que les renvois si nombreux dans l'*Éthique* constituent les « nerfs » où s'innervent les idées vraies actuelles. La rigueur de l'auteur exige la rigueur du lecteur se devant d'exercer continuellement l'attention minutieuse qui préserve l'intelligibilité des premières idées aux nouvelles idées concaténées. L'unité progressive du système instaure l'axiomatisation du Réel au sein de l'esprit. Si l'embryon se divise en une infinité de cellules pour déployer l'organisme vivant, la cause de soi est l'embryon de l'*Éthique* où les divisions cellulaires déclinent les idées liées entre elles formant l'unité réflexive d'un Individu total, l'idée de Dieu. Force est de reconnaître la précision inouïe non seulement des idées finement présentées, mais aussi de leur agencement au cours duquel la progression suppose l'adéquation parfaite entre telles et telles idées. En enchaînant celles-ci, la puissance de l'esprit met les choses en relation unies à une réalité commune, l'Être. La richesse des idées produisant les nouvelles idées concourt à préserver l'intelligibilité du Réel lié à lui-même. La Raison n'est autre que la liaison intellectuelle entre les choses singulières et leurs relations communes. L'expérience de la Béatitude s'apparente à un « souffle elliptique » de la *mens* qui intuitionne la Perfection immanente des choses et de soi dans le flux dynamique de sa Présence infinie. L'intuition comme compréhension immédiate des choses exprime le Réel se causant en l'esprit, c'est-à-dire le Soi en soi ou le soi de Soi.

La description exclusive du monde situe l'esprit en marge du Réel réduisant ce dernier à la connaissance théorique et à l'imagination, voire à l'anthropomorphisation. La méconnaissance du

monde manifeste une abnégation provisoire de l'esprit éternellement désireux de se réfléchir avec le Soi conatif qui le cause. Qu'il en soit de l'immensité ou de l'infinité du monde, toute réalité exclusivement observée est une réalité déterminée, c'est-à-dire une négation partielle du Réel. Isoler gnoséologiquement la cause ou l'un des effets d'un objet prive l'esprit de saisir sa pleine affirmation réflexive. L'objet *lié* à ses effets est d'abord isolé par l'esprit pour comprendre rationnellement son unité, et en vertu de son essence saisie, la conscience peut ensuite se l'approprier intuitivement avec certitude. L'unité entre l'esprit et la chose connue forme une connaissance causant les effets adéquatement. La science rationnelle traduit une instance transitoire pour se réfléchir infiniment en Science intuitive. La preuve rationnelle appelle à l'épreuve existentielle comme expérience de Soi. Le destin de la vérité ne se cantonne pas à la simple observation, elle se ressent intimement avec la certitude de la *con-scientia*. La vérité n'est pas la représentation d'idées linéaires, mais l'expérience réflexive et dynamique du monde. La vérité n'est ni objective ni subjective, mais relationnelle et éternelle. L'esprit n'est pas en dehors de l'immanence, il est au cœur du Réel, son propre Miroir infini.

[...] Et pourtant, nous sentons et nous expérimentons que nous sommes éternels. C'est que l'Esprit ne sent pas avec moins de force les choses qu'il conçoit par un acte de l'entendement que celles qu'il a dans la mémoire. Car les yeux de l'Esprit par lesquels il voit et observe les choses sont les démonstrations elles-mêmes.¹⁷⁷

Pour saisir cette image d'une autre façon, l'*acte* de se savoir être tout en concevant les choses est la *puissance éternelle* de l'esprit à s'être avec elles. Connaître et se connaître renvoient à la puissance intellectuelle unifiant les choses comme une seule et même chose, le Réel cause de soi. L'esprit se voit lui-même à travers les choses qu'il démontre. Les yeux sont le prolongement du regard de la conscience. La démonstration est le processus d'axiomatisation déployé par la certitude extensive de l'intuition. Si la conscience est une puissance ouverte au monde, alors la *mens* s'est partout où la vérité s'étend.

1.2.2. La connaissance réflexive dans *De l'Esprit* ou le rapport entre l'intuition et la démonstration avec les Notions communes

La réflexivité de la connaissance s'avère omniprésente dans l'ensemble de l'*Éthique*. Spinoza expose ses thèses séminales des idées vraies dans *De l'Esprit*. Le déploiement de celles-ci à partir de l'axiome de soi procède de l'adéquation. « Toutes les idées qui, dans l'Esprit, suivent des idées qui sont adéquates en lui, sont, elles aussi, adéquates.¹⁷⁸ »

¹⁷⁷ V, 23, Scolie

¹⁷⁸ II, 40

La démonstration exprime un redoublement de la vérité. La monstration se trouve postérieure à la vérité de l'esprit ; celle-là révèle ce qui est éternellement présent, c'est-à-dire celle-ci. La démonstration manifeste un éloignement, soit un recul gnoséologique de sorte que la distance entre l'esprit et l'essence établit la réflexivité théorique pour « se replonger » dans l'unité éprouvée de la réflexivité existentielle. Si l'unité n'est autre que l'intuition, et si l'intuition cause la démonstration, en vertu de quelle raison doit-on établir une telle distinction ? Et quelle relation cultivent-elles *a fortiori* ? L'on a vu que l'idée vraie donnée en l'esprit¹⁷⁹ est antérieure à toute autre chose. Si l'idée vraie est donnée par l'Être, elle est en réalité une Notion commune.

[...] il existe certaines idées, autrement dit certaines notions communes ; car (par le Lemme 2) tous les corps s'accordent en certaines choses qui (par la Prop. précéd.) doivent être perçues par tous d'une manière adéquate, c'est-à-dire claire et distincte.¹⁸⁰

Nous voyons clairement chez Spinoza la présence d'idées communes à travers un accord, que nous appelons ici relation réflexive, tels des corps élémentaires formant l'unité d'une chose. L'auteur fonde les Notions communes à partir d'une réalité objective, soit les corps subsumés en des relations communes¹⁸¹, mais Elles ne sont nullement une réceptivité passive sur la *mens*, les Notions sont au contraire une intellection de l'esprit comme production actuelle de l'entendement. Les Notions affirment les propriétés objectives ou communes à des choses particulières comme des « Idées maîtresses ». L'idée ne cause pas le corps et le corps ne cause pas l'idée. L'homme est un esprit-corps dont l'unité est une réalité objective en un plan corporel et synchroniquement une puissance idéelle de la Raison. Unité de laquelle la synthèse se traduit par l'unité infinie de Soi. Si les corps s'accordent d'une certaine façon, c'est en vertu d'une relation commune. Identiquement, les idées s'accordent les unes avec les autres par des relations communes expressives de l'adéquation dans la *mens*. En d'autres mots, une Notion est une Relation substantielle, ou plus précisément une mise en relation que l'on a présentée plus haut avec la symétrisation. Une idée par essence ouverte au monde est toujours une idée *de* quelque chose, soit l'intra-réflexivité de la certitude, l'idée de soi, et l'inter-réflexivité avec les essences, l'idée de Soi. L'idée vraie donnée ou l'axiome est nécessairement une puissance dynamique et extensive.

Axiomatiser le Réel ou l'intuitionner procède de la conscience à même de déployer l'évidence de soi à l'évidence de Soi en soi. L'intuition est à la relation commune d'appartenance ce que la démonstration

¹⁷⁹ cf. *supra* 1.1.2. La connaissance réflexive dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement*

¹⁸⁰ II, 38, Corollaire

¹⁸¹ « Tous les corps ont, par certains côtés, quelque chose de commun » in II, Lemme II

est à la relation de dépendance¹⁸². Nulle démonstration possible sans la présence liminaire de l'intuition. La démonstration remplit une fonction pédagogique ou méthodique. Une chose confuse pour la comprendre requiert une explication distinguant les éléments constitutifs de la chose. Une fois la réflexivité des éléments mise en lumière formant le tout de la chose, la clarté intuitive s'affirme, se réaffirme, corollairement en l'esprit. D'une chose confuse, l'esprit *se* réfléchit en sondant le substrat immanent et relationnel de *ce* qui cause la chose.

[...] chaque fois que [l'Esprit] est déterminé de l'extérieur, par le cours fortuit des événements, à considérer tel ou tel objet, et non pas quand il est déterminé intérieurement, parce qu'il considère ensemble plusieurs objets, à comprendre leurs ressemblances, leurs différences et leurs oppositions ; chaque fois, en effet, que c'est de l'intérieur que l'Esprit est disposé selon telle ou telle modalité, il considère les choses clairement et distinctement [...]¹⁸³

Toute chose incertaine se situe à l'extérieur de l'esprit. L'intuition est l'intériorité en laquelle la *mens*, consciente de la connaissance rationnelle de l'irrationnel, ou plus précisément de la Raison ontologique qui dépasse la compréhension humaine, peut se réfléchir en vue de se réjouir de certaines choses réflexives à son essence singulière. En somme, la conscience de soi et les choses comprises intelligiblement en son sein sont une seule et même chose en tant que la partie et le tout sont l'adéquation du soi réflexif au Soi infini. « Ce qui est commun à toutes choses et se trouve également dans la partie et dans le tout ne peut être conçu qu'adéquatement.¹⁸⁴ »

La mise en relation de l'axiome de soi aux essences relève de la déduction ou de la cause prochaine. *La déduction est toujours une idée et synchroniquement une autre idée.* L'idée du cercle enveloppe deux idées ; une droite limitée par deux points et l'idée de la droite tournant sur elle-même engendre simultanément le cercle. L'idée du cercle produit l'idée du demi-cercle tout en préservant l'idée du cercle. De l'idée vraie d'une chose est déduit *ce qui* est immédiatement et intuitivement connu. L'esprit est analogue à un point qui s'étend, et s'étant, en formant une droite en son essence, qui, tournant autour de son diamètre, forme le cercle et dont le cercle tournant autour de son diamètre forme la sphère. Du point à la sphère, plus l'esprit réfléchit en se réfléchissant avec lui-même et avec les choses de Soi, plus il s'axiomatise extensivement en Soi par la production de nouvelles essences et par leur connaissance intuitive. Dès lors, la suite intuitive des nombres 1, 2 et 3 produit d'un seul éclair de la lumière naturelle de l'esprit le nombre 6¹⁸⁵. Avant même de lire le résultat démontré, l'esprit savait *déjà* qu'il s'agissait de 6. La déduction est elle-même déduite des relations communes causées

¹⁸² cf. *supra* 1.1.1. Réalité commune, dépendance et appartenance in Chapitre I ; 1.1.2.3. Définition, modification-corrélation et appartenance-dépendance in Chapitre I

¹⁸³ II, 29, Scolie

¹⁸⁴ II, 38

¹⁸⁵ II, 40, Scolie II

par l'idée de l'Être. L'intuition traduit la cause dont la démonstration est l'effet montré comme cause prochaine. L'idée vraie ne réside jamais en dehors de l'esprit. La démonstration s'apparente à l'intuition cristallisée au ralenti, telle une photographie de la lumière dont sa vélocité ne permet pas au premier abord de saisir l'évidence de son essence. L'esprit ne peut avoir de toute façon une idée adéquate des choses en mouvement¹⁸⁶. L'effort rationnel de l'esprit décompose la lumière en déclinant ses éléments constitutifs pour atteindre la simplicité exposée. Une fois les causes déterminantes de la lumière mises en lumière, l'esprit se joint à l'essence objective de la lumière intuitivement. La certitude est la relation singulière et unitaire entre l'esprit et l'essence de la lumière. La certitude, l'évidence et l'intuition, comme une seule et même chose, constituent à la fois la lumière et le miroir se réfléchissant infiniment en Soi.

L'esprit regarde la démonstration de laquelle il est l'auteur par la connaissance des causes déterminantes, et s'il est conscient qu'elle se réfléchit en lui, l'esprit alors se regarde ou se cause réflexivement. L'affirmation d'une idée vraie est toujours une affirmation consciente comme un acte intellectif de l'entendement. « Celui qui a une idée vraie sait en même temps qu'il a une idée vraie et il ne peut douter de la vérité de sa connaissance.¹⁸⁷ »

L'idée vraie exprime la conscience de l'esprit comme l'acte axiomatique de se savoir être. La puissance intellectuelle est la vérité de soi. L'idée vraie est non seulement antérieure à toute autre idée, mais également identique à l'esprit de sorte qu'il affirme sa propre norme du vrai et du faux.

[...] qui peut savoir s'il est certain d'une chose s'il n'est pas d'abord certain de cette chose ? Que pourrait-il d'ailleurs y avoir de plus clair et de plus certain qu'une idée vraie et qui serait norme de la vérité ? De même, en effet, que la lumière manifeste et la lumière même et les ténèbres, la vérité est la norme et de la vérité et même du faux.¹⁸⁸

Pour le dire autrement, l'affirmation certaine de soi est toujours antérieure à la négation de l'idée fausse. La certitude de soi ne peut douter d'elle-même, c'est-à-dire que la conscience ne peut douter de l'actualité à produire l'idée vraie de soi. Elle est le fondement du vrai dans l'intériorité de l'esprit. L'idée vraie donnée, identique à l'idée de l'Être, n'est autre que l'idée de Dieu en tant qu'expression de l'Entendement éternel et infini de lui-même en l'esprit humain. L'adéquation réflexive de Soi en soi déploie l'axiomatisation extensive de soi en Soi. Plus l'esprit se connaît lui-même, plus il connaît Dieu. Plus l'esprit connaît Dieu, plus il se connaît et s'éprouve en Lui jusqu'à causer et s'identifier à la Perfection divine appelée Béatitude ou Félicité.

¹⁸⁶ II, 24 & Démonstration ; II, 25 & Démonstration

¹⁸⁷ II, 43

¹⁸⁸ *Ibid.* Scolie

*
**

L'axiome de soi exprime la vérité liminaire en l'esprit humain. La certitude de se savoir être est l'occasion de réfléchir ce savoir-être pour connaître le monde et se situer en lui avec l'idée la plus parfaite de l'Être. Sans perfection, c'est-à-dire sans certitude liée aux choses actuelles, point de connaissance véritable. Nous savons authentiquement que nous sommes. Le doute de soi est une contradiction évidente. « [...] je n'ai pas besoin pour savoir de savoir que je sais¹⁸⁹. » La vérité de soi réside intrinsèquement en soi. L'idée de soi est la vérité de l'évidence, laquelle ne dépend nullement d'autre chose que d'elle-même pour être. Dénuée alors d'extériorité, seule l'immanence est la demeure de la vérité. L'idée est nécessairement l'idée *de* quelque chose, l'idée de l'idée. La réflexivité de la conscience marque l'empreinte de la vérité qui se fait connaître par elle-même. Connaître, c'est connaître par sa cause, par soi. La liaison ontologique de l'idée s'ouvrant aux autres idées permet justement à l'entendement humain de *se* réfléchir avec *ce* qui le cause. Si la certitude de soi est une idée parfaitement vraie, sa cause ontologique renvoie à l'idée de l'idée dont l'étiologie mène à l'idée la plus parfaite de toute chose, l'idée de l'Être. Connaître le monde, c'est axiomatiser le soi de l'esprit en se réfléchissant avec les choses. L'ordre rationnel pose la cause qui cause l'effet, ce qui suppose de distinguer l'essence formelle de l'essence objective. L'effet particulier d'une chose perçu en l'esprit n'est pas la cause substantielle de la chose elle-même. La puissance de l'esprit permet de distinguer les choses, de les ordonner et de les apprécier par soi. L'essence objective se trouve plus parfaite que l'essence formelle puisque celle-là explique la substance constitutive de la chose. L'essence objective détient plus de perfection que n'en détient l'essence formelle. La puissance de l'entendement consiste à ne pas aliéner la connaissance du monde d'après la nature particulière de l'homme. Elle vise au contraire à se décentrer du sujet et à s'élever vers l'Être lui-même. L'ordre véritable exige ainsi de ne prendre pas l'effet pour sa cause autant qu'une propriété ne fonde pas l'essence de la chose. La *reflectere* permet à l'entendement d'élargir le champ causal de la vérité de soi avec la raison mathématique pour éveiller et déployer synthétiquement le Soi en soi. La cause causée, comme idée vraie donnée en l'esprit, a pour racine d'être une cause, certes une expression causée, mais une expression ultimement *de* la Cause identique à l'Être. C'est une cause causée qui se réfléchit jusqu'à sa Cause. Un esprit se réfléchissant en soi et par soi.

La méthode réflexive permet de distinguer les choses nécessaires des fictions autant que le vrai du faux. Elle assure également à l'esprit de ne pas mettre en relation des réalités n'ayant rien en commun. Elle tend aussi à ordonner les idées d'après leur degré de perfection pour saisir leur simplicité

¹⁸⁹ *TRE*, §27

intelligible, et dont l'unité relationnelle entre l'esprit et la chose connue affirme la certitude. La simplicité caractérise en effet l'intelligibilité d'une chose adéquatement saisie en l'entendement. La compréhension d'une essence exprime l'unité gnoséologique entre la *mens* et la chose connue. La réflexivité traduit enfin la puissance intellectuelle de l'esprit à symétriser l'idée et l'idée de l'idée pour appréhender sa cause déterminante, identique à l'essence objective et antérieure à l'essence formelle. En ce sens, la rationalité des idées opère une filiation déductive à partir de l'idée axiomatique. D'une idée connue, l'esprit peut déduire intuitivement l'autre idée de l'idée. De la cause connue, l'esprit peut saisir adéquatement la cause prochaine qui n'est autre que l'effet produit. La concaténation rationnelle se déploie à partir des Notions communes comme puissance intellectuelle à mettre les choses en relation et à les enchaîner pour produire de façon éthique le monde. L'homme produit le Réel en se produisant avec Lui d'après son essence humaine et les Fins éthiques qu'il s'assigne pour causer le sens de sa vie et en éprouver sa signification existentielle. Point d'idée vraie sans la présence de la cause déterminante en l'esprit, c'est-à-dire la conscience de ses causes causantes pour apprécier ses effets pleinement intelligibles en elles. *Former* une idée vraie n'est autre que la puissance intellectuelle de l'esprit à *déterminer* adéquatement cette idée. La rotation du demi-cercle se trouve synchroniquement causée par l'entendement ayant l'idée de sphère comme cause déterminante. Un demi-cercle tournant sur son axe dénué de sa cause déterminante, l'idée de sphère, exprime une idée inadéquate, réduite à un simple mouvement sans signification causale. Un mouvement circulaire sans sa cause causante traduit une sorte d'effet errant, orphelin de sa raison explicative. Or, l'idée vraie est une idée extensive de la cause causante enveloppant son effet en laquelle l'esprit la détermine réflexivement. L'idée vraie exprime alors une action de l'esprit conscient de la réflexivité cause-effet dont le soi forme la synthèse de cette distinction ordonnée et unifiée. La *mens* cause alors la raison d'être de cette idée vraie.

Vivre la vérité du monde nécessite de dissiper le doute en faisant émerger la certitude expressive de la Perfection en l'esprit. Le processus vers l'idée la plus parfaite du monde s'effectue avec la conscience désireuse de saisir la Perfection et d'éprouver son existence en Elle. Le commencement de toute chose se fonde alors sur l'idée la plus parfaite de l'Être. C'est dans cette perspective que Spinoza instaure le fondement du Réel identique à la Perfection. *De Deo* s'affirme justement comme la réponse à cette quête de la vérité des choses avec l'idée la plus parfaite les causant. L'idée de l'Être, l'idée de Perfection, s'identifie à l'idée de Dieu comme Cause synthétique de toute réalité singulière. Sa présentation à l'esprit se systématise dans son ontologie de la première partie de l'*Éthique*. L'intelligibilité de la totalité du Réel se dévoile géométriquement dont la certitude valide la vérité présentée. *De Deo* trace à cet égard le dessein d'axiomatiser la Perfection divine. Fondement séminal à partir duquel la connaissance certaine assure à l'esprit la condition éthique de concrétiser son existence et d'en éprouver la Joie suprême. *De Deo* est la substance ontologique de l'*Ethos* de la dernière partie

de l'*Éthique*. La liberté humaine exige la connaissance de la Liberté divine. Vivre librement et causer la Raison d'être de son être suppose la connaissance de l'Être qui nous cause en Lui. L'on se propose dès maintenant de présenter l'essence de Dieu et le dynamisme de la réflexivité de ce qu'Il est à ce qu'Il fait. Le déploiement de l'essence identique à l'existence affirme le Soi qui se cause.

2. De l'ontologie comme l'essence infinie de Dieu

La partie précédente fut l'occasion de comprendre les raisons pour lesquelles la connaissance réflexive constitue la véritable méthode pour saisir les choses. De la distinction de l'essence formelle et de l'essence objective, autant que de la cause déterminante produisant ses effets, l'ordonnement des choses implique la manière synthétique. Après avoir exposé les raisons de la connaissance réflexive dans le Traité inachevé et la façon dont elle s'intègre à travers la forme géométrique de l'*Éthique*, nous sommes à même d'appréhender la réflexivité dans l'ensemble de *De Deo*, notamment avec la cause de soi, le rapport entre l'Attribut et le mode ainsi que l'en soi et le par soi de la Substance. En vertu de la norme de soi, la fonction gnoséologique de la réflexivité se double d'une fonction éthique à l'égard de l'Être. C'est en adoptant une lecture linéaire de *De Deo* que nous ferons émerger cette fonction éthique dans l'Appendice où la subversion de l'imagination passionnelle mettra au jour les désillusions de l'anthropomorphisme et du finalisme.

L'Être, le Réel, la Perfection, la Puissance, la Nature, la Substance, la Présence, le Soi et Dieu sont des mots sémantiquement interchangeables. Dénués d'équivocité interprétative, ils désignent strictement la même Chose. Dieu est la pure affirmation infinie de Soi. La pluralité des signifiants pour désigner l'univocité de l'Être s'explique en raison de causes liées à l'époque politico-culturelle de Spinoza, mais fondamentalement cette diversité lexicale a une portée pédagogique et progressive vers la connaissance effective du monde et l'acquisition du bien véritable. Clarifions préalablement le noble terme « Dieu » dans l'*Éthique*. Spinoza n'est nullement athée autant qu'il réfute la religion. L'athéisme ne résout en rien la question de l'Être. Celui-là est une attitude négative, une négation inféconde, une position par défaut qui ne peut s'ériger en un statut doctrinal. Or, l'idée de l'affirmation du Réel immanent ne peut ontologiquement ni se comparer ni se nier lui-même, et de surcroît, l'Entendement éternel et infini de Dieu saisit intuitivement l'ensemble infini des qualités de lui-même. Dieu ne peut alors douter de Soi ni se nier et encore moins croire en une supra-divinité hors de Lui. Imputer à Spinoza un quelconque athéisme discret ou patent relève strictement de l'absurdité. L'incroyance en Dieu ne traduit nullement la dénégation de sa Présence. La véritable relation entre Dieu et l'existence humaine ne se fonde pas sur la croyance, mais sur la connaissance réflexive. Connaître Dieu, c'est se connaître soi-même, et se connaître soi-même, c'est connaître réflexivement Dieu. L'humanisme caractérise la philosophie de Spinoza. L'homme se trouve constitué d'affects de joie et de tristesse. Le

Désir est la conscience de la puissance. La raison ne cause pas alors le Désir. Le sens de la vie n'est pas en effet antérieur à Lui, c'est au contraire le Désir qui permet à l'homme de conférer et d'éprouver le sens de sa vie. La raison ne se situe pas en marge du Désir. C'est justement ce dernier qui cause la raison. L'homme ne peut aimer la vie parce qu'elle a un sens, mais bien au contraire, *la perfection existentielle suppose de désirer la vie pour qu'elle ait un sens*¹⁹⁰. Désir-puissance qui cause le sens valorisé de l'existence humaine que rien ne précède.

Toute chose a une raison d'être. Rien n'est sans raison. Aussi sordide soit-elle, toute réalité est ontologiquement liée à sa cause explicative. La présence de toute chose affirme sa légitimité d'être de toute éternité. Asserter qu'une chose ne doit pas être revient à nier sa présence et *a fortiori* à renier la rationalité du Réel nécessaire. Le monde immanent se lie à lui-même. Il se suffit et s'explique par soi. Appréhender le monde pour ce qu'il est, c'est saisir sa Perfection. Lorsque la Raison ou la Perfection de Soi est délaissée au profit du jugement, l'anthropocentrisme soumet Dieu aux caprices humains. Le prisme du petit moi passif se délie du monde pour l'asservir à sa convenance égoïste, à la manière d'un enfant gâté exigeant le monde à ses pieds. La disjonction gnoséologique entre le Réel et l'esprit passif incline ce dernier à juger et à diviser le monde d'après son essence particulière.

Il utilise à cet effet le diktat manichéiste de notions Universelles¹⁹¹ substantialisés et réducteurs tels que le bien, le mal, le beau, le laid, le citoyen, l'esclave, le croyant, le mécréant, la perfection, l'imperfection, l'esprit et le corps, le Juif¹⁹² et le goy, *et cætera*. De la hiérarchisation des valeurs, les hommes les substantialisent et hiérarchisent politiquement le monde. L'ordre politique en toute civilisation exprime des valeurs et des coutumes particulières qui régissent la vie dans la Cité. La rationalité du gouvernement politique exprime sa puissance étatique réflexive aux valeurs et aux intérêts de son peuple. Lorsque la puissance politique ne sert pas les puissances constitutives de l'État, comme *Ethos* politico-éthique, le gouvernement est soit déchu par le peuple, soit il exerce un abus de puissance imposée sur ses citoyens pour conserver irréflexivement le pouvoir. L'excès vise notamment à maintenir un ordre idéologique, majoritairement refusé par le peuple, en façonnant la pensée conformée aux valeurs et aux intérêts d'une minorité oligarchique, au lieu que le pouvoir se conforme réflexivement à la Puissance commune de la Cité. L'asservissement consiste à substantialiser et à

¹⁹⁰ III, 9, Scolie

¹⁹¹ II, 40, Scolie I

¹⁹² « Dieu est également propice à tous les hommes et que les Hébreux n'ont été le peuple élu de Dieu que relativement à la société qu'ils ont formée et à leur empire » ; « Leur caractère de peuple choisi de Dieu et leur vocation viennent donc seulement de l'heureux succès temporel de leur empire et des avantages matériels dont ils ont joui, et nous ne voyons pas que Dieu ait promis autre chose aux patriarches ou à leurs successeurs. » in *TTP*, III, §7

imposer une façon unique de penser et d'agir avec le monde. Toute opposition peut conduire à la persécution morale, à la privation de liberté par des lois scélérates, voire à l'exécution pure et simple.

Une Cité asservie décrit le triomphe de l'irréflexivité passionnelle, mais un triomphe provisoire qui s'achève par le désir du peuple de se réfléchir, de renouer avec sa nature franche et de l'affirmer pleinement. Nature inaliénable décrite avec une intensité lumineuse notamment chez La Boétie et Vico. Aucune réalité ne peut en effet asservir l'absolu infini du *Conatus* qui persévère inlassablement en son être pour être, augmentant extensivement sa puissance d'être pour s'être librement en Soi.

Une voie libératoire de ces notions Universelles est pourtant réalisable. Cette délivrance sotériologique s'avère non seulement possible, mais également nécessaire comme réconciliation de soi-même avec le déploiement d'une signification existentielle à la vie humaine. Spinoza trace justement le chemin vers la Relation de toute éternité. Le Réel s'éprouve intuitivement et unitairement avec le Désir comme un esprit-corps. De cette puissance immanente émerge une signification réflexivement désirante et désirée à la singularité de soi en Soi et de Soi en soi. La Cause, c'est-à-dire le Soi, permet à l'existence humaine de causer le sens intrinsèque de sa vie en *se* causant éternellement avec le Désir-puissance, nouant ou renouant son essence avec l'existence d'autrui, autant que le citoyen se réfléchit avec l'État, et l'État avec ses citoyens expressifs de la Puissance commune.

Dieu, c'est-à-dire le Réel en sa totalité infinie, se trouve toujours uni à lui-même. L'existence humaine n'est évidemment pas condamnée à tout aimer, telle une bienveillance aveugle où l'amour courberait l'échine à la morale. Simplement, la Philosophie ne tend pas à juger ou à soumettre le monde d'après des valeurs particulières, mais à le comprendre en substance pour ce qu'il est par soi. Le sage préserve ce faisant ses valeurs singulières et les partage avec ceux qui les désirent, sans les universaliser ni les substantialiser pour autant. Cette perspective éthique suppose également de reconnaître les valeurs d'autrui qui ne sont pas siennes et de les défendre aussi longtemps qu'elles ne nuisent pas à la Puissance commune de la Cité. Les valeurs particulières renvoient fondamentalement à la liberté de penser et à l'exercice de sa raison, réalités incommensurables autant qu'infrangibles.

[...] j'ai cru faire une bonne chose et de quelque utilité peut-être en montrant que la liberté de penser, non seulement peut se concilier avec le maintien de la paix et le salut de l'Etat, mais même qu'on ne pourrait la détruire sans détruire du même coup et la paix de l'Etat et la piété elle-même.¹⁹³

¹⁹³ « [...] il faut laisser à chacun la liberté de son jugement et le pouvoir d'entendre les principes de la religion comme il lui plaira, et ne juger de la piété ou de l'impiété de chacun que suivant ses œuvres. » in *TTP*, Préface ; « Mais comme personne ne peut se priver du pouvoir de se défendre soi-même au point de cesser d'être homme, j'en conclus que personne ne peut se dépouiller absolument de son droit naturel, et que les sujets, par conséquent,

Si en effet la liberté de penser fut interdite par les Autorités politiques ou religieuses, imposant une seule manière de voir et de vivre le monde, alors ces régimes commettraient inéluctablement des exactions accompagnées d'une surveillance sur les voix dissidentes. La tentative d'annihiler la liberté fondamentale de penser, en l'uniformisant à une idéologie dominante, engendre la crainte à l'égard de l'État. Et de la crainte naît la servitude compromettant la paix et la reconnaissance des différences de valeurs. Or, nulle force extérieure ne peut en réalité se substituer à la conscience absolue d'un individu, laquelle conscience appartient exclusivement à la Substance¹⁹⁴.

L'affirmation que le monde est causé par autre chose que lui-même, sans intuition, sans démonstration certaine ou sans véritable connaissance relève de l'irréflexivité qui décrit un renversement causal. À savoir, ce qui est connu est causé par ce qui n'est pas connu en raison d'un Créateur hypothétique par essence invérifiable et incertain. De l'incertitude, tout est possible, et du possible, rien n'est certain. L'essence effective, la connaissance réflexive et la Raison immanente ne peuvent prétendre aller au-delà d'elles-mêmes. Point de connaissance véritable sans l'évidence axiomatique. Ce renversement causal tend à rationaliser *ce* qui dépasse l'entendement humain tel un *postulatum* qui serait la source originelle et explicative de toute connaissance en vue d'autre chose qu'elle-même¹⁹⁵. Or, connaître Dieu avec la plus parfaite probité réflexive suppose la présence nécessaire de la mathématique, c'est-à-dire l'entendement mathématisant la Relation du monde unie *intelligiblement* à Elle-même. Si le point infini dans l'*Éthique* commence par la cause de Soi, il traduit implicitement une propriété de la Perfection. L'idée de Dieu est l'idée la plus parfaite de Soi. La Perfection s'avère être la substance du monde et corollairement de l'*Éthique* comme son propre Miroir infini. Le Réel immanent est nécessairement parfait, se suffisant à lui-même. La relation entre la Perfection et la conscience humaine est la certitude intellectuelle, appelée également intuition, relation intuitive ou Science intuitive.

retiennent toujours certains droits qui ne peuvent leur être enlevés sans un grand péril pour l'Etat [...] » in *TTP*, Préface

¹⁹⁴ « Voilà donc pourquoi on considère comme violent un gouvernement qui étend son autorité jusque sur les esprits ; voilà pourquoi le souverain semble commettre une injustice envers les sujets et usurper leurs droits, lorsqu'il prétend prescrire à chacun ce qu'il doit accepter comme vrai et rejeter comme faux, et les croyances qu'il doit avoir pour satisfaire au culte de Dieu. » ; « Non, dis-je, l'État n'a pas pour fin de transformer les hommes d'être raisonnables en animaux ou en automates, mais bien de faire en sorte que les citoyens développent en sécurité leur corps et leur esprit, fassent librement usage de leur raison, ne rivalisent point entre eux de haine, de fureur et de ruse, et ne se considèrent point d'un œil jaloux et injuste. La fin de l'État, c'est donc véritablement la liberté. » ; « Chacun résigne donc librement et volontairement le droit d'agir, mais non le droit qu'il a de raisonner et de juger. Ainsi, quiconque veut respecter les droits du souverain ne doit jamais agir en opposition à ses décrets ; mais chacun peut penser, juger et par conséquent parler avec une liberté entière, pourvu qu'il se borne à parler et à enseigner en ne faisant appel qu'à la raison, et qu'il n'aille pas mettre en usage la ruse, la colère, la haine, ni s'efforcer d'introduire de son autorité privée quelque innovation dans l'État » in *TTP*, Ch. XX

¹⁹⁵ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet in Chapitre I

La raison d'être de l'homme, sa signification existentielle d'être, se cause et s'éprouve par la *mens* avec la connaissance intuitive du monde qui le cause. Celui-ci cause l'esprit et l'esprit le cause à travers sa puissance conative, si bien qu'ensemble ils sont l'unité de l'Être cause de soi. C'est en connaissant parfaitement son essence et celles du monde réfléchies en l'esprit que l'homme libre cause le sens de sa vie. Cause et Raison signifient strictement la même chose. Se causer chez l'homme, c'est causer la Raison d'être de son être. Si toute irréflexivité passionnelle est mue par la confusion et par la discrète hantise de l'incertitude, l'*Éthique* déploie au contraire la certitude de soi comme la condition de la Raison d'être de son être. Le soi intelligible de la conscience n'est pas clos sur lui-même. Causée par Dieu, l'idée parfaitement vraie en l'esprit, soit l'idée de l'idée vraie, *se réfléchit* à Ce qui le cause pour se causer avec Lui. Ce désir de se réfléchir exprime l'essence de l'homme comme la conscience de sa puissance d'être. Effort ne poursuivant rien d'autre que la Joie en tant que Fin éthique de son existence. L'homme ne désire rien d'autre que la Liberté véritable. Être libre exige de se causer par soi-même. Et ce soi en question décrit la puissance de l'homme ne nécessitant rien d'autre qu'elle-même pour se savoir être avec le monde et pour *s'affirmer* de façon existentielle. La Liberté s'identifie à la Joie que toute existence humaine désire acquérir et éprouver. C'est en vertu de ce désir que l'homme libre se réfléchit pour se comprendre et se causer en son essence avec Dieu, c'est-à-dire en soi et par soi. Ce désir de Liberté, ce désir de Joie est mû par Dieu qui se cause en l'homme. Saisir Dieu se causant, c'est se causer avec Lui en raison de *la* Puissance immanente en toute chose. Si se savoir être est une évidence, la puissance conative en l'homme suppose de se réfléchir en axiomatisant l'idée vraie en soi avec les essences du monde¹⁹⁶. Le Soi comme totalité du Réel est Perfection¹⁹⁷. Et la Perfection éprouvée est la Joie en l'esprit comme la conscience de la puissance conative, son essence, qui se connaît intuitivement avec l'essence de Dieu. Se causer, c'est se donner la Raison d'être avec l'Être que l'on désire. La véritable originalité doctrinale de Spinoza demeure en sa fidélité à la perfection axiomatique du soi de la conscience et de Dieu ayant permis, avec la mathématique, de réaliser rationnellement chez l'homme sa perfection existentielle. La Perfection traduit l'intelligibilité de l'essence de Dieu appréhendée intuitivement en l'esprit. Celle-là s'éprouve par le Désir-puissance, appartenant à la Substance indivisible, vectrice de la dilection éternelle nommée Béatitude.

Alors que certains définissent Dieu de façon apophatique ou bien de manière très abstraite, bornée à des propriétés humaines, Spinoza définit Dieu avec l'essence la plus parfaite dénuée

¹⁹⁶ cf. *supra* 2.2.3. Imaginations passionnelle et rationnelle in Chapitre I

¹⁹⁷ Au sujet de la définition de la Perfection, soit la synthèse des qualités de Dieu, cf. *infra* 2.1.3. Les modes infinis de l'existence humaine comme particulier ouvert à l'infini

d'anthropomorphisme et de finalisme. « Dieu, c'est-à-dire une substance constituée par une infinité d'attributs, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie, existe nécessairement. ¹⁹⁸ »

Les textes religieux sont des textes politico-idéologiques expressifs d'injonctions morales se concrétisant avec la foi, le rigorisme, le pharisaïsme et la charité. Ils ne sont en aucun cas une connaissance de Dieu. Les auteurs de ces écrits sont atteints d'égoïsme exacerbé à prétendre incarner la voix de Dieu. Aussi débordante soit-elle, l'imagination passionnelle s'affirme comme le ventriloque de ces prophètes paraphréniques. L'ignorance est la complice de la Révélation ; vous n'avez rien à comprendre, mettez-vous à genoux, soyez désolés d'exister, priez en haussant la tête, craignez la colère de Dieu, glorifiez la souffrance en vertu morale et vivez dans l'asile de l'ignorance. « Tu dois aimer ton prochain » dépend d'une morale à géométrie variable à l'intérieur de laquelle les mécréants, les goys, les infidèles et les voix dissidentes sont mis à l'index. Tel fut le destin d'un Bruno ou d'un Galilée. Leurs œuvres sont à la mesure de leur génie inversement proportionnel aux châtimens auxquels ils furent victimes. La Raison dérange la foi compte tenu de la première, identique à la Liaison infinie du Réel immanent, comme l'idée vraie de Dieu gisant en toute conscience, alors que la seconde est l'apologie de la rupture radicale, et *a fortiori* de la division entre les hommes. La dénégation de la rationalité du monde corporel, c'est-à-dire sa Perfection, engendre corollairement la dénégation à saisir clairement et intuitivement l'intelligibilité de Dieu. Dès lors, la foi, hors de la Raison, et le reniement de la rationalité du monde corporel s'équivalent l'un et l'autre au profit d'une idéalisation anthropomorphe incarnée par la Révélation, laquelle en réalité est une raison modale ou particulière de l'homme humanisant idéalement et confusément l'essence de Dieu, prisonnière de qualités foncièrement humaines. Or, la véritable connaissance de Dieu exige la probité avec une appréhension mathématique. Cette perspective rationnelle exige de situer Dieu non hors du monde, mais en son Sein immanent, seule demeure pour l'apprécier en soi et par soi. De même, la mathématique empêche de réduire Dieu aux quelques qualités exclusivement accessibles à l'homme. Tout réductionnisme est négation. Définir clairement Dieu d'après son affirmation absolument, c'est préserver sa réalité infinie en établissant le *distinguo* et l'ordre entre l'essence et les propriétés. *L'essence est une définition commune et antérieure à ses propriétés.* L'idée la plus parfaite de Dieu suppose de poser d'abord son essence infinie, édifiant sa Relation commune¹⁹⁹, pour saisir ensuite ses caractéristiques principales. L'essence du cercle est une droite limitée tournant autour de son axe. Affirmer du cercle qu'il est grand ou petit n'est pas son essence, mais une de ses propriétés. Définir l'essence du cercle par ses propriétés est une négation. La grandeur ou la petitesse ne cause pas l'essence du cercle, mais au contraire, son essence peut s'exprimer en une grandeur ou une petitesse

¹⁹⁸ I, 11

¹⁹⁹ cf. *supra* 1.2.1.1. Réalité commune ou l'appartenance à la Substance in Chapitre I

particulière comparée à d'autres cercles. L'essence objective diffère de l'essence formelle autant que la cause précède l'effet²⁰⁰. De même, un mode ne cause pas la Substance. Une réalité modale n'étant plus n'ébranle nullement ce par quoi elle fut causée, c'est-à-dire causée en vertu de la Substance ontologiquement antérieure aux modes²⁰¹. La disparition de la grandeur ou de la petitesse n'annule pas pour autant l'essence du cercle.

L'ensemble des qualités de Dieu constitue la Perfection identique à la totalité du Réel²⁰². L'éprouver, c'est connaître les choses actuelles par le Désir à travers les affects de Joie ou de Tristesse. La connaissance du monde ne s'observe pas, mais s'éprouve substantiellement avec le Désir conscient de sa puissance d'être. Par éprouve, nous entendons alors la conscience du Désir à l'égard de la Puissance du Réel qui Le cause. S'éprouver, c'est se connaître et se vivre avec les choses connues. L'unité des choses renvoie au Réel immanent, c'est-à-dire le Soi, la Perfection. Connaître le Réel, c'est alors se connaître avec Soi. La Perfection éprouvée de Soi s'avère être à la fois le point de départ et la Fin ultime de l'*Éthique*. La *causa sui* et l'Amour intellectuel de Dieu se réfléchissent réciproquement ayant pour symétrie le Désir-puissance.

L'on se propose ici de saisir le mouvement réflexif et constitutif de l'ontologie fondatrice du monde. La Perfection et sa Relation infinie suggèrent de définir les concepts architecturaux de Dieu pour faire émerger sa réflexivité substantielle en l'esprit ouvert à l'infini. L'exposition progressive des choses mathématiquement agencées au sein de Soi mettra en lumière l'anthropomorphisme et le finalisme comme irréflexivités passionnelles à l'appréhension du monde. La réflexivité salvatrice sera alors l'occasion de révéler la véritable essence de l'Être qui affirme sa Perfection divine en l'existence humaine.

2.1. L'unité ontologico-réflexive de la Nature

La compréhension de l'essence de Dieu, à travers la Substance, les Attributs et les modes, suppose de décrire la *causa sui* comme la prédisposition liminaire à la connaissance du monde. L'*Éthique* affirme d'emblée le Soi constitutif de toute réalité opérant la synthèse entre l'universel et le singulier. Il instaure l'immanence comme l'unique demeure de la vérité. Ce moment vise à rendre compte de la réflexivité ontologique dont la Puissance se comprend d'après l'ordre rationnel de la Perfection. L'approche préconisée au sujet de la cause de soi invite à écarter toute surinterprétation suggérée à

²⁰⁰ cf. *supra* 1.1.2. La connaissance réflexive dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement*

²⁰¹ I, 1

²⁰² II, Définitions, VI

juste titre par Macherey. Qu'il faille alors s'en tenir à sa définition intrinsèque²⁰³ érigeant l'unité réflexive de l'essence-existence.

Nous estimons que le soi en littérature secondaire francophone fut à tort ou à raison, sinon esseulé, du moins minoré comme auxiliaire de la cause. Si en effet le concept de « cause de soi » place le soi second, c'est-à-dire postérieur à la cause, cette disposition formelle ne signifie pas pour autant un privilège conceptuel ou une éminence du premier à l'endroit du soi. Néanmoins, cet agencement langagier ne crée-t-il pas une focalisation excessive de la cause au détriment du soi comme simple complément prépositionnel ? Le concept de cause est tout naturellement omniprésent avec les causes adéquate, inadéquate et immanente. Nous considérons pourtant le soi comme substantif et ce faisant intellectuellement antérieur à la cause²⁰⁴. Certes, si l'on établit à juste titre une indistinction ontologique entre la cause et le soi, la démarche éthique, qui est la nôtre, tend à privilégier le soi enveloppant sa propre cause d'être. Notre dessein vise à se décentrer de la cause, sans nullement la négliger ni l'inférioriser, pour affirmer et déployer le soi en la cause de soi. De même que la cause dépend de l'effet pour être, le soi et la cause se réfléchissent à la manière de l'essence objective se causant en l'essence formelle. Connaître la cause, c'est alors connaître le soi en elle. Comme nous l'avons entrevu dans l'introduction générale²⁰⁵, le Soi détient la fonction synthétique d'unifier l'universel et le singulier avec la réflexivité. C'est à partir de l'idée vraie du soi de la conscience que celui-ci peut se réfléchir avec *Ce* qui le cause. « Ce » désigne l'Être en sa totalité infinie. De sa connaissance divine, l'homme s'approprie le Soi comme l'idée de Dieu en sa conscience pour *Se* causer avec Lui, c'est-à-dire pour agir d'après son essence en connaissance de cause. L'idée de Soi relève de la connaissance de l'essence de Dieu, de l'homme et de ses *Ethos* préalables à l'action vertueuse, laquelle action décrit l'existence éthique pour agir soi-même à travers la cause-puissance et ses Fins existentielles. Le Soi saisi intuitivement en l'esprit permet d'affirmer sa propre cause pour faire éclore la Liberté divine en son essence et éprouver la Perfection de son existence. L'Être et la conscience de l'Être en l'homme se réfléchissent intuitivement avec l'unité de la Perfection pleinement comprise²⁰⁶. Le Soi instaure le dynamisme synthétique entre l'universel et le singulier développant la véritable relation intelligible de l'Être immanent. Dieu se cause en l'homme et l'homme se cause en Dieu.

²⁰³ Macherey, *Introduction à l'Éthique de Spinoza. La première partie, la nature des choses*, p. 31

²⁰⁴ *TRE*, §41. Spinoza parle de la pensée vraie ayant un principe n'ayant pas de cause tout en étant connu en soi et par soi. Il est intéressant d'observer l'absence de cause avec la présence du soi comme puissance intellectuelle à même de connaître ce principe ; cf. *supra* p. 71 in 1.1.2.2. La connaissance réflexive de l'idée de l'idée d'après la norme de l'idée vraie donnée

²⁰⁵ cf. *supra* p. 2 – 3 in *Introduction*

²⁰⁶ V, 35 & Démonstration

De la seule nécessité de l'essence de Dieu, il suit en effet que Dieu est cause de soi (*par la Prop. 11*) et (*par la Prop. 16 et son Corol.*) de toutes choses. Donc la puissance de Dieu, par laquelle lui-même et toutes choses sont et agissent, est son essence même.²⁰⁷

L'Être ne peut ontologiquement se distinguer au sein de lui-même. Son immanence indivisible rejette toute dialectique. Or, la réflexivité en mathématique suppose la relation entre au moins deux éléments subsumés en un ensemble commun²⁰⁸. Demeurant exclusivement dans la sphère gnoséologique, la réflexivité ontologique ne signifie nullement une scission substantielle de l'Être immanent autant que l'Entendement divin *se* pense infiniment comme l'acte éternel de sa Puissance. Saisir son essence implique la réflexivité de l'Idée la plus parfaite en l'esprit à l'endroit de l'Être pour en dégager son ordre rationnel. Connaître véritablement Dieu n'est possible qu'en présence d'une réflexivité structurante à l'aune de la Perfection divine en l'intellect humain. Il s'agit de distinguer et d'ordonner les choses en l'esprit pour se réfléchir avec l'unité de l'Être. La réflexivité se trouve tributaire de l'invariant symétrique propre à toute essence conative. Toute chose norme de soi persévère en son sein. La conscience humaine de sa propre puissance le meut à déployer la réflexivité gnoséologique pour être, c'est-à-dire pour se comprendre en son essence et augmenter sa puissance d'être, soit la combinaison extensive de sa puissance réflexive avec la puissance des *Ethos*. L'essence singulière est nécessairement ouverte à se réfléchir en d'autres singularités édifiant la concrétion des puissances en l'unité réflexive d'*Ethos* communs.

2.1.1. La Cause ou le Soi, c'est-à-dire la Présence parfaite de l'essence-existence nécessaire

L'idée de Dieu exprime l'idée de ses Qualités actuelles unies infiniment à lui-même. À partir de l'évidence de soi, la compréhension extensive de Dieu suppose de s'ouvrir à l'intelligibilité et d'y demeurer exclusivement. La présence d'une chose affirme la vérité de son être. L'idée la plus parfaite implique l'infinité de Dieu en son essence. L'infinité, l'unité et l'indivisibilité revêtent la même signification. Qu'elle soit particulière ou universelle, là où la distinction entre soi et Soi n'est que perspectiviste en l'immanence²⁰⁹, une chose connue ne peut l'être que *par elle-même*. L'essence de la chose se connaît par sa cause si elle affirme la pleine autonomie de soi *avec* l'entendement intuitivement certain *de* la chose. « Par cause de soi, j'entends ce dont l'essence enveloppe l'existence, c'est-à-dire ce dont la nature ne peut être conçue que comme existante.²¹⁰ » L'identité de l'essence à l'existence caractérise la cause de soi. Quelle est à cet égard l'unité de l'essence-existence comme

²⁰⁷ I, 34, Démonstration

²⁰⁸ cf. *supra* 2.1. Les relations mathématiques in Chapitre I

²⁰⁹ cf. *supra* 1.2.2.1. La réflexivité du causant-causé ou le causé devenant causant à l'infini ; rapport réflexif entre le singulier et l'universel in Chapitre I

²¹⁰ I, Définitions, I

constitutive de la cause de soi ? Nous devons préalablement définir ces deux concepts pour ensuite apprécier leur unité réflexive, fondatrice de la cause de soi.

L'essence est la définition d'une chose. Son essence est une définition *de* quelque chose actuelle. Nous ne pouvons en effet définir que des entités effectives. Concevoir une chose exige alors de connaître son actualité intelligible²¹¹. Si l'essence est l'essence d'une chose en acte, cette même chose est alors une existence identique à sa puissance d'être. L'existence est la réalité concrète d'une chose puissamment réelle. Toute connaissance a pour objet exclusif des réalités existentielles. L'existence s'oppose aux entités fictives de l'imagination, tel un cercle carré. La puissance intellectuelle ne peut concevoir l'essence d'un triangle rond. Une fiction est une impuissance, justement parce qu'elle n'existe pas. Elle ne produit aucun effet en raison de son inexistence. L'absence d'effet exprime l'absence de cause. Une chose actuelle au contraire affirme une puissance d'exister. Être et exister signifient strictement la même chose.

Je dis qu'appartient à l'essence d'une chose cela qui, étant donné, fait que la chose est nécessairement posée, et qui, étant supprimé, fait que la chose est nécessairement supprimée ; ou ce qui sans quoi la chose, et inversement ce qui sans la chose, ne peut ni être ni être conçu.²¹²

L'essence est la puissance intellectuelle à connaître l'existence d'une chose comme entité réelle. L'essence se pose comme la puissance de l'entendement à même de connaître l'existence des choses. Concevoir, c'est saisir l'unité de l'essence-existence comme une seule et même chose. L'essence décrit alors la puissance de l'entendement à connaître les choses réelles ou existentielles. Si l'essence est une intellection, et *a fortiori* une puissance, cette puissance même est alors une existence. Nous avons vu précédemment que l'idée est toujours l'idée *de* quelque chose²¹³. L'idée est l'*acte* de penser l'idée de la chose. L'acte est la puissance effective ou existentielle de la chose. L'essence exprime l'unité de l'idée en la *mens avec* la chose comprise de manière certaine²¹⁴. La présence de l'idée suppose sa réalité existentielle. Elle est parce qu'elle existe. Et si elle est, c'est justement parce que son existence est définissable ou compréhensible de façon intelligible.

²¹¹ Nous avons vu que l'esprit peut concevoir des choses inexistantes en apparence, tel est l'architecte formant le concept d'une maison qui n'existe pas encore en son expression corporelle. Néanmoins, l'essence de la maison est effective en tant que l'esprit la conçoit comme puissance intellectuelle à penser l'idée vraie de maison. À ce sujet, nous nous référons à l'illustration du concept de cercle exposée par Spinoza dans son *Traité inachevé* ; cf. *supra* 1.1.2.2. La connaissance réflexive de l'idée de l'idée d'après la norme de l'idée vraie donnée

²¹² II, Définitions, II

²¹³ cf. *supra* 1.2.2. La connaissance réflexive dans *De l'Esprit* ou le rapport entre l'intuition et la démonstration avec les Notions communes

²¹⁴ *TRE*, §27

L'essence décrit alors l'idée *de* la chose en l'entendement. Celle-là est l'acte ou l'affirmation idéale de la chose. L'unité de l'essence-existence s'illustre avec l'idée vraie de soi. Si en effet le soi de la conscience est une réalité actuelle, cette chose se pense *elle-même* et n'a pas besoin d'autre chose pour être, c'est-à-dire pour être vraie en soi. La conscience *de soi* décrit l'unité de l'essence-existence en tant que l'essence renvoie à la fois à l'idée intelligible d'elle-même et à l'existence exprimant l'*actualité* de l'idée vraie en soi. Pour le dire autrement, l'idée vraie est l'essence, et l'être de l'idée vraie existe comme *son* actualité. L'essence ne peut être sans son existence parce qu'être, c'est exister. Est cause de soi l'identité synchrone de l'essence-existence de la chose, qu'elle soit particulière ou universelle. L'existence est puissance ou actualité de la chose. La Puissance divine est universelle tout comme Elle s'exprime de façon particulière dans les réalités singulières. La cause de soi signifie la raison de soi, laquelle raison est la liaison comme unité explicative de l'idée *de* l'idée qui reconnaît la chose, et se reconnaît avec celle-ci, se suffisant à elle-même pour être. L'autonomie de la chose implique alors la présence de son existence en acte *et intrinsèquement* l'idée d'elle-même, l'essence, enveloppée en l'existence. Se causer, c'est se comprendre intuitivement. Et se savoir être de façon intelligible, c'est être la raison d'être de soi. Nous avons antérieurement démontré le rapport unitaire de la cause-effet²¹⁵ ; cette relation est identique à l'essence-existence justement parce que la cause cause l'effet et l'enveloppe en elle. La cause-puissance est l'existence qui se comprend elle-même. La réflexivité s'affirme lorsque l'essence réalise être sa propre puissance d'être. Concevoir une chose cause d'elle-même, c'est-à-dire sa nature, exige alors de connaître intrinsèquement son existence identique à sa puissance d'être.

L'essence est l'idée intelligible d'une chose, et la chose, son existence, constituent ensemble l'unité d'être une seule et même chose. Est cause de soi, toute chose existentielle liée à son essence comme réflexivité d'elle-même. La puissance traduit l'unité de l'essence-existence. Nous nous permettons d'associer la puissance au Soi comme entité autonome²¹⁶. En une perspective ontologique, à savoir, la totalité du Réel, le Soi identique à sa Cause enveloppe toute chose dans son Sein immanent s'affirmant par l'existence, et de cette existence, elle se connaît synchroniquement par l'essence existentielle d'elle-même. C'est parce qu'elle existe qu'elle est, et réciproquement, c'est parce qu'elle est qu'elle existe. Le Réel n'a pas besoin en effet d'autre chose que de sa propre Cause pour être. Celui-ci est sa puissance d'être comme son propre verbe d'Être absolument. Il se cause infiniment.

²¹⁵ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet in Chapitre I ; 1.2.2. La connaissance réflexive dans *De l'Esprit* ou le rapport entre l'intuition et la démonstration avec les Notions communes

²¹⁶ cf. *supra* p. 3 in Introduction générale

Si donc il ne peut y avoir aucune raison ni aucune cause qui empêche Dieu d'exister ou qui supprime son existence, on est contraint de conclure qu'il existe nécessairement. [...] ni en Dieu ni hors de Dieu n'est donnée aucune cause ou raison qui supprime son existence, et Dieu existe donc nécessairement.²¹⁷

Pour l'exprimer d'une autre manière, en une perspective gnoséologique, l'esprit n'est pas ontologiquement distinct de la chose. Dieu, soit le Réel en sa totalité se causant absolument, cause tout, y compris l'entendement humain. Quelle est à cet égard la relation entre l'esprit et les choses singulières ? Si l'on égrène la relation, à la manière de la décomposition de la lumière, se trouve alors l'esprit humain comme idée de lui-même donnée par Dieu. Toute chose est en effet par nature ouverte au monde se causant mutuellement, autant que toute conscience est conscience de quelque chose. Puis, la *mens* comme idée de soi est également, simultanément et intuitivement idée d'autre chose actuelle connue avec certitude²¹⁸. La cause de soi implique alors deux genres de réflexivité dont la distinction n'est que modale, l'intra-réflexivité de l'essence et l'inter-réflexivité avec les essences, comme nous l'avons d'ailleurs vu antérieurement²¹⁹. La cause de soi ou la relation substantielle renvoie à la Substance, qu'elle soit éthique, à l'instar d'un concert symphonique à l'intérieur duquel le compositeur, l'orchestre et le spectateur se causent réflexivement ; ou qu'elle soit ontologique, à savoir, l'ensemble du Réel où toute chose singulière a pour relation commune la Puissance cause d'elle-même²²⁰. En définitive, Dieu est un Être de puissance effective se causant absolument de sorte qu'Il se réfléchit en toute *mens* avec l'idée vraie de soi en Soi. De cette évidence axiomatique du soi singulier, l'esprit réfléchi par Dieu se réfléchit avec Lui à travers les essences connues de façon intuitive au sein des relations communes, causes d'elles-mêmes. « Dieu cependant, la cause première de toutes choses et aussi la cause de soi-même, se fait connaître lui-même par lui-même.²²¹ » Dieu comme cause de soi-même cause son Soi divin, c'est-à-dire sa Puissance d'être en toute chose singulière. La seconde partie de cette idée présente le caractère autonome de la vérité. Dans notre perspective, le Soi se fait connaître lui-même justement en vertu de sa Puissance immanente. Le Réel n'a pas besoin d'autre norme de vérité que Soi pour *se* connaître.

L'évidence est la conscience de la vérité. Celle-là assure l'unité de toute chose cause de soi. Lorsque l'esprit, avec sa lumière naturelle, pénètre l'essence d'une chose de façon certaine, l'idée de son esprit se réfléchissant en lui-même avec Dieu se réfléchit réflexivement avec l'essence singulière comme une

²¹⁷ I, 11, Autre Démonstration 1^{re}

²¹⁸ cf. *supra* 1.1.2.1. Des essences formelle et objective à la connaissance véritable comme puissance actuelle de l'esprit

²¹⁹ cf. *supra* 1.2.2. Corrélation inter-réflexive de la cause-effet entre les essences in Chapitre I

²²⁰ cf. *supra* 1.2.1.1. Réalité commune ou l'appartenance à la Substance in Chapitre I

²²¹ CT, I, 1, §10

seule et même chose. L'évidence de la connaissance exprime l'autonomie, la perfection, l'unité et la nécessité.

Est cause de soi toute chose qui se cause, c'est-à-dire qui produit des choses en *se* produisant en elles²²². La cause cause nécessairement quelques effets en son sein n'ayant nul besoin d'autre chose que d'elle-même pour s'être. L'essence de la chose est l'existence même de cette chose. Cette identité constitue la cause de soi. Une chose ne peut pas être si elle ne produit pas en même temps l'existence de sa production d'être. La cause et l'effet n'établissent qu'une distinction modale où la Puissance substantielle instaure l'unité de la cause-effet. La cause dépend de l'effet et l'effet dépend de la cause pour s'être. La cause causée est le prolongement dynamico-extensif de la cause causante.

Toute chose cause de soi enveloppe l'invariant symétrique de son essence-existence comme sa nécessité d'être. À cet effet, l'esprit symétrise l'essence avec l'existence saisissant la réflexivité de la chose *norme immanente de soi*²²³.

La cause de soi suppose en l'esprit l'idée la plus parfaite du monde. C'est justement en vertu de la totalité du Réel, *se* suffisant à soi-même comme sa propre Cause, qu'Il est alors nécessairement parfait. Il ne requiert pas une autre Cause que la sienne absolument pour s'être. L'esprit peut saisir la cause de soi en toute chose singulière lorsqu'il comprend *immédiatement* sa perfection nécessaire *appartenant à* sa relation commune ou infinie²²⁴. Le soi singulier est expressif *du* Soi divin. La connaissance d'une chose requiert la connaissance du rapport unitaire et interne à la chose elle-même. Si une chose se connaît par autre chose, cela signifie que son essence *s'affirme* en n'étant pas par elle-même, ce qui est absurde. Le Réel absolument infini ne nécessite pas autre chose que son Soi pour se comprendre. Une chose se cause en elle-même si son être produit nécessairement l'existence de son être. En somme, *se causer*, c'est *se* comprendre intuitivement, certainement ou parfaitement. *Se causer* décrit la compréhension évidente de soi où l'existence se comprend intrinsèquement en son essence. La chose existentielle qui se connaît elle-même, en agissant en soi et par soi, est alors cause d'elle-même. Elle se connaît par ses propres actions existentielles et intrinsèques en son essence.

L'*incipit* de l'*Éthique* affirme d'emblée une synthèse conceptuelle d'une incroyable densité. Il pose le fondement de la Liberté éternelle et de la Perfection à l'intérieur duquel la Cause, où le Soi *gît* également en l'homme, s'avère identique à sa propre Fin chez ce dernier. C'est en effet la Perfection de Dieu qui constitue la Fin de l'homme. La Perfection divine identique à l'unité de la *causa sui* cause

²²² cf. *supra* 1.1.2.1. La production ou le lien entre la cause et l'effet in Chapitre I

²²³ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet in Chapitre I

²²⁴ cf. *supra* 1.1.2.2. La connaissance réflexive de l'idée de l'idée d'après la norme de l'idée vraie donnée

a fortiori la Liberté ontologique en l'homme de laquelle le Désir s'efforce d'affirmer sa liberté existentielle. L'homme désire vivre l'unité immanente, nécessaire, infinie et éternelle de Dieu, dont le tout déploie la Perfection. La liberté humaine exprime la Liberté divine éprouvée par le Désir-puissance de la *mens*. Il est alors tout sauf anodin que l'*Éthique* s'inaugure avec la *causa sui*. Les *Propositions 35* et *36* de *De la liberté humaine* fondent et affirment puissamment l'expérience de la cause de soi comme le dessein ultime vers lequel l'Humanité²²⁵ tend. La grandeur de l'homme s'éprouve à travers sa puissance d'exister en se causant par lui-même. Vivre la Perfection divine en l'homme, c'est éprouver l'Amour intellectuel et infini de Dieu. Spinoza est fort clair à cet égard. « Dieu s'aime lui-même d'un Amour intellectuel infini.²²⁶ » L'amour est le verbe de la connaissance ; connaître, c'est aimer. Se connaître, c'est s'aimer en connaissant son essence avec l'essence de Dieu qui la cause. L'Amour intellectuel est Joie parfaite de sa propre Cause²²⁷. La *Démonstration* de cette *Proposition* présente la connaissance intuitive de Dieu envers lui-même. Il se connaît infiniment à travers l'Attribut Pensée²²⁸ ayant l'idée de sa Cause. L'Amour intellectuel est la Science intuitive, la connaissance axiomatique et intelligible de toute chose qui procure la Joie de la Perfection. Se connaître exige alors la présence de l'idée de sa propre Cause. La réflexivité de l'Amour intellectuel chez Dieu requiert nécessairement l'idée de Soi. Si la *Proposition 35* affirme l'Amour intellectuel du point de vue ontologique, la *Proposition* suivante expose l'Amour divin enveloppant l'Amour de l'homme à l'endroit de Dieu.

L'Amour intellectuel de l'Esprit envers Dieu est l'Amour dont Dieu s'aime lui-même, non pas en tant qu'il est infini mais en tant qu'il peut s'expliquer par l'essence de l'Esprit humain, considéré sous l'espèce de l'éternité. C'est-à-dire que l'Amour intellectuel de l'Esprit envers Dieu est une partie de l'Amour infini dont Dieu s'aime lui-même.²²⁹

Nous y voyons la présence nécessaire en l'Amour intellectuel de l'idée de *causa sui*. Dieu s'aime lui-même à la condition d'être sa propre Cause. Spinoza situe en cette *Proposition* l'Amour intellectuel de l'Esprit comme une *partie de* l'Amour divin. La *mens* éprouvant l'amour de la Science intuitive avec l'agir existentiel éprouve nécessairement l'idée de Dieu s'aimant lui-même. La perspective gnoséologique de la connaissance axiomatique du monde exige substantiellement la perspective ontologique de l'idée de Soi. Dieu se connaît également à travers la conscience de l'essence humaine. Il s'aime lui-même en l'esprit de l'homme qui se connaît en Lui. L'on remarque alors le passage de la

²²⁵ Nous entendons par humanité la conscience de la Puissance commune à tout homme ; la relation substantielle d'hommes formant l'unité d'un Individu total à l'instar de la Nation, la famille et l'amitié.

²²⁶ V, 35

²²⁷ V, 32, Corollaire

²²⁸ Nous verrons juste après l'Attribut chez Spinoza

²²⁹ V, 36

connaissance réflexive de la *mens*, l'Amour intellectuel de l'Esprit envers Dieu, à la connaissance réflexive de Dieu s'aimant lui-même, c'est-à-dire « [se réjouissant] d'une perfection infinie [accompagnée] de l'idée de sa propre cause²³⁰ ». Ce passage décrit l'axiomatisation ou la divinisation de l'existence humaine où Dieu s'aimant en l'homme s'aime Soi-même. Il s'agit de la réflexivité extensive allant de l'idée vraie de soi causée en l'esprit par Dieu à l'idée de Dieu en l'esprit se causant en Lui.

Il suit de là que Dieu, en tant qu'il s'aime lui-même, aime les hommes et que, par suite, l'Amour de Dieu envers les hommes et l'Amour de l'Esprit envers Dieu, sont une seule et même chose.²³¹

La réflexivité ontologico-éthique de Dieu affirme l'unité de la *causa sui* avec la sotériologie de tout homme désireux de vivre la Liberté divine, l'Amour de la Perfection. Dieu qui s'aime se cause en l'homme, et l'homme qui se cause s'aime en Dieu.

L'Amour intellectuel de l'Esprit s'affirme à travers ses actions²³² comme la puissance effective d'agir d'après son essence en connaissance de cause. Être libre, c'est s'aimer, se causer, agir existentiellement selon ses Fins éthiques, en somme s'éprouver de la Joie divine. L'homme s'aimant, l'homme s'humanisant est l'homme qui se divinise puissamment.

Pour clore ce moment, il est intéressant d'observer l'emploi de la minuscule au sujet des termes « cause de soi » et « nature ». Tout comme dans la définition de l'Attribut, Spinoza pose une minuscule à l'entendement alors qu'il désigne en filigrane l'entendement divin et l'entendement humain. L'auteur de l'*Éthique* privilégie la singularité de l'homme reconnaissant et éprouvant l'infinité du Soi en elle. Le Soi comme synthèse entre l'universel et le singulier.

2.1.2. L'Attribut et l'Entendement éternel et infini de Dieu

La cause de soi n'exprime pas pour autant l'essence effective de Dieu à l'inauguration de l'*Éthique*. La cause de soi pose le lieu mathématico-intelligible en lequel la Puissance infinie de Dieu s'affirme absolument. Sa Présence divine est alors objet de connaissance pour l'entendement humain. La connaissance de l'essence de Dieu requiert de préserver son intelligibilité excluant toute confusion et réalité obscure. De même, une chose se compose d'éléments à la fois distincts gnoséologiquement et

²³⁰ V, 35, Démonstration

²³¹ V, 36, Corollaire

²³² V, 36, Démonstration

unis substantiellement en elle²³³, le Soi divin enveloppe également toute chose infinie ou particulière en Lui.

La démarche mathématico-spinozienne consiste d'abord à établir le *distinguo* entre deux réalités accessibles à l'entendement humain. Une idée ne cause pas un corps autant qu'un corps ne cause pas une idée²³⁴. Une idée est causée par une autre idée et un corps causé par un autre corps. Une chose l'est en son genre. Deux singularités peuvent cultiver une relation commune si elles appartiennent nécessairement à une même nature. Un carré ne s'explique pas en vertu de la présence d'un cercle, et *vice versa*, un cercle ne dépend nullement du carré pour être²³⁵. « Si des choses n'ont entre elles rien de commun, l'une ne peut être la cause de l'autre.²³⁶ »

La nature décrit le genre commun, également appelé la relation commune. Une chose singulière enveloppe en son sein une nature commune à une autre chose singulière partageant cette même nature. Deux réalités sont interdépendantes à la condition d'appartenir à une réalité commune et infinie²³⁷.

Le genre commun en un plan ontologique est un Attribut, c'est-à-dire une qualité constitutive de Dieu. « Par attribut j'entends ce que l'entendement perçoit d'une substance comme constituant son essence²³⁸. » *L'Attribut est ontologiquement identique à la Substance*. Il permet d'établir une liaison gnoséologique entre la Substance et l'entendement humain. L'Attribut n'enveloppe nullement de réalité cachée inconnaissable. Il n'est aucunement un phénomène²³⁹, ni un attribut du sujet illusoirement cause substantielle de lui-même. La qualité est une réalité en soi de la Substance. L'entendement est par essence divin en tant qu'il perçoit intuitivement, rationnellement et éternellement la totalité actuelle de l'essence infinie de Dieu. La Présence divine se saisit en soi intuitivement d'après l'actualité de toute chose existentielle. « Par éternité j'entends l'existence même en tant qu'on la conçoit comme suivant nécessairement de la seule définition d'une chose éternelle.²⁴⁰ » La preuve de l'être de Dieu réside en son existence actuelle. Son essence s'avère nécessairement corrélée à son existence. La cause de soi affirme le lieu immanent de l'éternité et de la

²³³ Au sujet de l'*elemetum* chez Euclide cf. *supra* 1.1. Les origines de la méthode géométrico-réflexive

²³⁴ I, Définitions, II

²³⁵ cf. *supra* 1.1.1. Réalité commune, dépendance et appartenance in Chapitre I

²³⁶ I, 3

²³⁷ cf. *supra* 1.1.2.3.3. Appartenance-dépendance et l'identité des invariants symétriques in Chapitre I

²³⁸ I, Définitions, IV

²³⁹ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamic-qualitative de la cause-effet in Chapitre I

²⁴⁰ I, Définitions, VIII

connaissance éternelle. L'essence est une essence existentielle, actuelle ou effective²⁴¹. La définition de l'Attribut exprime à ce moment-ci une double réalité extensive. D'une part, l'Attribut se perçoit lui-même à travers l'expression infinie de l'entendement. Ils fondent une relation réflexive en laquelle la qualité d'être substantiellement et existentiellement est identique à la qualité de *se* savoir substantiel et existentiel. L'Attribut s'explique par lui-même et ne requiert aucun autre Attribut pour être. L'essence et l'existence se perçoivent comme l'unité de la Substance cause de soi. D'autre part, l'Entendement divin se perçoit soi-même d'après son Attribut Pensée comme constitutif de lui-même, c'est-à-dire de la Substance. D'après son expression infinie, l'Entendement divin perçoit *corollairement* l'ensemble des autres qualités infinies de la Substance.

« Par Dieu j'entends un être absolument infini, c'est-à-dire une substance constituée par infinité d'attributs, chacun d'eux exprimant une essence éternelle et infinie.²⁴² » La Pensée s'exprime par soi avec l'Entendement éternel et infini de Dieu, lequel, se percevant lui-même en l'Attribut Pensée, se perçoit également et nécessairement dans l'ensemble des autres Attributs. L'Entendement infini ne percevant qu'une partie de la Substance relève de l'absurdité. L'expression infinie de la Pensée saisit nécessairement les autres qualités infinies, c'est-à-dire les Attributs constitutifs de Soi. Son caractère infini et unitaire conduit l'Entendement à se percevoir infiniment.

L'Attribut est en soi avec sa propre intra-réflexivité de se concevoir par soi²⁴³. L'Entendement divin saisit intuitivement toute la réalité dynamique de Dieu en enveloppant l'intra-réflexivité à se percevoir infiniment en son Attribut, et l'inter-réflexivité à percevoir la totalité des autres expressions constitutives de la Substance. « De la nécessité de la nature divine doit suivre une infinité de choses en une infinité de modes (c'est-à-dire tout ce qui peut tomber sous un entendement infini)²⁴⁴. » Si nous concevons Dieu comme infini, Il ne peut alors envelopper une réalité finie de lui-même, c'est-à-dire un nombre défini d'Attributs. La Perfection par essence infinie exclut toute négation. « Plus une chose possède de réalité ou d'être, plus nombreux sont les attributs qui lui appartiennent.²⁴⁵ » Dieu ne peut exprimer une négation enveloppant quelques Attributs expressifs des seules qualités perçues par l'entendement humain. Une telle perspective serait anthropocentriste et anti-mathématique. Reconnaître la plénitude de Dieu, c'est admettre qu'Il se constitue d'une infinité d'Attributs. La Nature immanente ne connaît nul obstacle à s'affirmer en la totalité infinie des Attributs. « Dieu, c'est-à-dire

²⁴¹ Dès lors, une idée fautive est une idée ontologiquement vraie et éternelle ; sa seule présence nécessaire affirme sa rationalité d'être. Aussi maladroite soit-elle, l'idée fautive est vraie non pas dans son contenu, mais d'après la causalité des idées liées entre elles expliquant sa raison d'être.

²⁴² I, Définitions, VI

²⁴³ I, 10

²⁴⁴ I, 16

²⁴⁵ I, 9

une substance constituée par une infinité d'attributs, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie, existe nécessairement.²⁴⁶ » En nous situant d'un point de vue humain, reconnaître que Dieu ne se limite pas aux seuls Attributs accessibles à l'homme pourrait relever d'une contradiction. Conférer au monde une infinité d'Attributs alors que l'esprit humain se borne exclusivement à la Pensée et à l'Étendue, n'est-ce pas là par ignorance que de concevoir une Réalité infiniment infinie qui excède la connaissance humaine sans en être certain pour autant ? La totalité infinie des Attributs infinis est-elle une affirmation mathématique ou hypothétique ? Prouver que le Réel implique une infinité d'Attributs, tout en ignorant sa totalité en son essence infinie, exige de préserver le véritable ordre du Réel. Le point de départ est l'idée la plus parfaite, Dieu, soit la Perfection et non le sujet lui-même. L'Être infini est ontologiquement antérieur à l'esprit humain. De même, rien ne précède la Perfection autant qu'Elle déploie l'horizon indépassable de Soi. L'idée la plus parfaite du Réel suppose la Perfection, laquelle Perfection implique une infinité de qualités constitutives de Dieu. L'absolument absolue de la Perfection divine est moins une Infinité d'infinis que l'Infinité d'infinis. La conséquence immédiate à poser la Perfection de l'Infinité des infinis est l'égalité ontologique de tout Attribut possédant la même dignité d'être. La Pensée n'est ni supérieure ni inférieure à l'Étendue, et réciproquement, l'Étendue ne se trouve ni humiliée ni prééminente sur la Pensée. Tout Attribut est norme *index sui*. La Perfection veut la *mens* à unir sa norme de soi réflexivement avec la norme de Soi, et dont l'unité affirme la Puissance divine s'éprouvant en l'homme par le Désir existentiel. La seconde conséquence du concept d'Attribut dégage la pluralité des normes de soi, qu'elles en soient celles des Attributs ou celles des existences humaines, leurs incommensurabilités sont assurées par l'unité de la Substance immanente²⁴⁷. « Tout ce qui est, est en Dieu, et rien sans Dieu ne peut ni être ni être conçu.²⁴⁸ »

La distinction des Attributs n'est alors qu'une distinction gnoséologique. Si l'essence de l'homme n'est pas ontologiquement infinie, il serait absurde de limiter le Réel d'après le seul prisme anthropocentrique. L'Attribut est une Forme de l'Être. Dieu se cause d'une infinité de Manières d'être²⁴⁹. Entre l'incertitude d'exclure la possible présence d'autres Attributs en privilégiant strictement la Pensée et l'Étendue et l'incertitude d'en affirmer une infinité, il est certain que du point de vue de la Perfection, il serait scabreux de réduire le monde aux seuls Attributs de Dieu accessibles à l'homme. L'ordre et la hiérarchie ontologiques prévalent sur les singularités déterminées. L'infini ne peut être secondé par des modalités ou des considérations particulières.

²⁴⁶ I, 11

²⁴⁷ cf. *supra* 1.1.2.3.2. Modification-corrélation et la liaison immédiate du double invariant in Chapitre I ; 1.1.2.3.3. Appartenance-dépendance et l'identité des invariants symétriques in Chapitre I

²⁴⁸ I, 15

²⁴⁹ I, Définitions, VI, Explication

L'Être est infiniment infini comme l'affirmation immanente de toute chose de Soi. Si l'Attribut s'identifie ontologiquement à la Substance, la distinction entre un Attribut et un Autre ne témoigne pas d'une distinction substantielle ou réelle, mais d'une distinction de raison. « Un Être de Raison enfin n'est rien d'autre qu'un mode de penser qui sert à retenir, expliquer et imaginer plus facilement les choses connues.²⁵⁰ » Nous voyons alors que l'Attribut est un Être de Raison, une manière intellectuelle qui consiste à distinguer les choses pour ordonner le monde et le connaître. En ce sens, l'Attribut s'avère analogue à une Région, à une Dimension, à un Aspect ou à une Perspective qualitative de l'Être. Dieu s'autoproduit avec l'Attribut, qu'il soit Pensée, Étendue ou tout autre Attribut, Il est infiniment identique à lui-même. L'homme n'imagine pas la Substance, il la *perçoit activement* d'après son essence singulière à travers laquelle il accède à deux Attributs, la Pensée et l'Étendue, parmi l'ensemble infini-qualitatif de la Substance. L'Attribut permet de saisir Dieu en son essence effective d'une certaine manière. La baguette du chef d'orchestre dans l'Étendue comme corps est ontologiquement identique en la Pensée à l'idée de ce corps. La Pensée n'est pas limitée par l'Étendue, et *vice versa*, dans la mesure où elles n'ont rien en commun si ce n'est l'unité substantielle du Soi. « Si [les choses] n'ont entre elles rien de commun, alors (*par l'Ax. 5*) elles ne peuvent réciproquement se comprendre l'une par l'autre, et par suite (*par l'Ax. 4*) l'une ne peut être la cause de l'autre.²⁵¹ » Nous constatons alors que les choses pour se comprendre supposent la présence d'une réalité commune. La Pensée ne peut s'expliquer par l'Étendue, et *vice versa*, l'Étendue n'a pas besoin de la Pensée pour se comprendre.

Universelle ou singulière, la chose se saisit synchroniquement de façon idéelle, corporelle et de toute autre manière infinie en la Substance éternelle. L'événement se produit simultanément dans tout Attribut en un plan unique, c'est-à-dire le plan de l'immanence. L'objet est de toute éternité une réalité à la fois idéelle et corporelle, tout en s'affirmant également dans la multiplicité concomitante et infinie des autres Attributs. La Puissance est commune à tout Attribut autant que toute cause cause nécessairement ses effets.

La théorie de la double infinité ontologico-synchrone de la Substance-Attributs chez Spinoza s'oppose vigoureusement au dualisme cartésien²⁵², lequel dualisme associe l'esprit à la volonté en mesure de mouvoir le corps.

[Les hommes se croyant libres] disent certes que les actions humaines dépendent de la volonté, mais ce sont là des mots et ils n'ont aucune idée qui leur corresponde. Ce qu'est en effet la volonté, et comment elle meut le Corps, tous l'ignorent ; ceux qui prétendent

²⁵⁰ *PM*, I, 1, §3

²⁵¹ I, 3, Démonstration

²⁵² V, Préface

le savoir et inventent un siège et un habitacle de l'âme provoquent ordinairement le rire ou le dégoût.²⁵³

Comment en effet une réalité immatérielle peut-elle affecter une réalité corporelle ? Quelle est la démonstration de la causalité croisée entre l'esprit et le corps ? Descartes affirme d'abord la présence de deux substances métaphysiquement distinctes l'une de l'autre en l'homme.

Et quoique peut-être (ou plutôt certainement, comme je le dirai tantôt) j'aie un corps auquel je suis très étroitement conjoint ; néanmoins, parce que d'un côté j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue et que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point, il est certain que ce moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui.²⁵⁴

Pour l'exprimer d'une autre façon, la chose pensante est une substance qui existe par elle-même à l'intérieur de laquelle elle ne nécessite nullement le recours de la substance étendue pour être. Son autonomie en tant que chose pensante l'érige alors au statut de substance. L'indépendance à se suffire en son essence ne signifie pas pour autant son isolement à l'endroit de la chose étendue pouvant exercer une emprise sur celle-ci, réciproquement, la chose étendue autonome en son essence peut manifester une influence sur la chose pensante. D'après l'auteur des *Méditations*, cette chose pensante est à même d'agir sur le corps autant que la chose étendue peut influencer l'âme. La rencontre mystérieuse de l'âme et du corps s'opère en l'unité de la glande pinéale du cerveau²⁵⁵. Organe doté de fonctions transcendantes assurant la conjonction entre l'immatérialité des esprits et la matérialité des corps. Liaison théoriquement indémontrable *a priori*, mais dont l'expérience triviale la suggère selon Descartes. Une conception hypothétique qui déroge pourtant à l'exigence de la démonstration intelligible aux yeux du géomètre des idées²⁵⁶.

Outre Dieu comme Substance infinie, Descartes associe la Substance à un attribut essentiel²⁵⁷, c'est-à-dire une qualité principale comme une chose intelligible présente en l'homme. L'attribut de la substance est une chose que l'homme conçoit comme la substance même du penser et de l'étendue²⁵⁸.

Toute chose dans laquelle réside immédiatement comme dans son sujet, ou par laquelle existe quelque chose que nous concevons, c'est-à-dire quelque propriété, qualité, ou attribut, dont nous avons en nous une réelle idée, s'appelle *Substance*.²⁵⁹

²⁵³ II, 35, Scolie

²⁵⁴ *Méditations métaphysiques*, VI, §17

²⁵⁵ *Les passions de l'âme*, I, Articles 31 & 32

²⁵⁶ V, Préface

²⁵⁷ *Principes*, I, 63

²⁵⁸ *Ibidem*

²⁵⁹ *Secondes réponses aux Objections Deuxièmes*, Définitions, V

Le rapport entre la substance et l'homme s'articule autour de la médiation de l'attribut essentiel sans lequel la substance ne peut se concevoir. Elle n'est alors possible qu'avec la présence nécessaire de son attribut essentiel²⁶⁰. Ce qui traduit *in fine* le sujet comme le *substratum* de la substance. L'attribut exprime en ce sens un attribut *du* sujet. La substance n'est pas la pensée, mais une chose pensante. La substance n'est pas l'étendue, mais une chose étendue. L'âme ne peut être alors une substance, mais une chose pensante comme l'attribut essentiel de la substance qui se caractérise par la pensée du *cogito*. Cette chose renvoie au sujet concevant les idées autant que les corps et corollairement leurs substances respectives. La fonction scientifique de l'attribut chez Descartes vise précisément à distinguer les choses appartenant à la substance pensante des choses de l'étendue. La distinction des substances permet de dissiper la confusion des choses, en l'occurrence des corps faussement associés à des âmes, au profit de la distinction bien ordonnée du monde. Ordonnement faisant saillir la clarté des essences liées à leur véritable nature idéale ou corporelle.

Spinoza observe une impossible adéquation rationnelle entre l'autonomie de la substance, la pluralité des substances et leur unité synthétique en l'homme. Une telle perspective ne respecte pas les exigences de l'intelligibilité mathématique. L'auteur de l'*Éthique* préserve l'attribut comme une qualité de la substance. Il épure néanmoins la dépendance de l'attribut au sujet chez Descartes en opérant une identité ontologiquement immanente de la Substance à l'Attribut²⁶¹. La Substance est ce que perçoit l'Attribut comme constituant son essence²⁶². Unité qui permet de préserver l'intelligibilité de Dieu dénuée de relation obscure.

L'Infinité d'infinités des Attributs, c'est-à-dire la totalité infinie des infinis, est non quantifiable. L'infinité ne peut se mesurer en vertu de son caractère indivisible. La Substance nécessairement qualitative et immanente ne peut admettre l'existence d'une méta-réalité hors de Soi²⁶³. Elle rejette alors toute quantification inapte à apprécier son essence infinie. Le nombre est en effet une image auxiliaire de l'imagination²⁶⁴.

Si cependant vous demandez pourquoi nous sommes si naturellement portés à diviser la substance étendue, je répondrai : c'est parce que la grandeur est conçue par nous de deux façons : abstraitement ou superficiellement ainsi que nous la représentons l'imagination avec le concours des sens, ou comme une substance, ce qui n'est possible qu'au seul entendement. C'est pourquoi, si nous considérons la grandeur telle qu'elle est pour l'imagination, ce qui est le cas le plus fréquent et le plus aisé, nous la trouverons divisible, finie, composée de parties et multiple. Si, en revanche, nous la considérons

²⁶⁰ *Principes*, I, 53

²⁶¹ *Lettre IX à Simon de Vries*

²⁶² I, Définitions, IV

²⁶³ I, 14

²⁶⁴ II, 49, Scolie

telle qu'elle est dans l'entendement, et si la chose est perçue comme elle est en elle-même, ce qui est très difficile, alors, ainsi que je vous l'ai suffisamment démontré auparavant, on la trouve infinie, indivisible et unique.²⁶⁵

Nous voyons clairement la distinction entre la perception du monde tel qu'il est en l'entendement et le même monde sous l'emprise de l'imagination. Dans le premier cas, l'esprit probe au Réel le perçoit insécable, uni à lui-même, en définitive infini. La seconde manière soumet au contraire le Réel à l'imagination le percevant comme divisible, multiple et composé. L'entendement reconnaît la Substance comme une réalité qualitative par nature indivisible. « Dans la Nature, il ne peut exister deux ou plusieurs substances de même nature, c'est-à-dire de même attribut.²⁶⁶ » Le Soi est uni parfaitement à lui-même. Toute chose divisible réside en dehors de la Substance ayant pour refuge l'imagination.

2.1.3. Les modes infinis et l'existence humaine comme mode particulier ouvert à l'infini

Tout Attribut s'exprime autant que toute cause-puissance produit nécessairement des effets. Les Attributs infinis affirment alors immédiatement des modes infinis en leur genre. Le mode est une expression de la Substance. « Par mode j'entends les affections d'une Substance, c'est-à-dire ce qui est en autre chose, par quoi en outre il est conçu²⁶⁷ ». L'affection traduit une modification de Dieu. Le mode n'est pas une réalité créative, mais expressive de l'Être. Loin de toute conception positive et spatiale, le mode est conçu de façon négative, déterminé par une cause extérieure. Le mode s'avère néanmoins être une *négarion partielle* de nature gnoséologique. Il est en effet l'expression d'une dépendance à l'égard de la Substance comme une manière d'être de l'Être. Dieu est antérieur à ses affections ; son antériorité n'est ni temporelle ni transcendante, mais éternelle et ontologico-immanente²⁶⁸. Le mode affirme la singularité, c'est-à-dire le caractère concret de la Substance. « Ce qui est fini doit donc suivre de Dieu ou de l'un de ses attributs, en tant qu'il est considéré comme affecté par quelque mode ; il n'existe rien d'autre en effet que la substance et les modes [...]»²⁶⁹. Spinoza exprime en filigrane ce que nous avons déduit antérieurement au sujet de l'Attribut. Lequel n'est qu'une manière d'ordonner le monde. De nature intellectuelle, l'Attribut n'a pas de réalité existentielle. Seuls la Substance et les modes sont actuels²⁷⁰. Ces derniers permettent de saisir concrètement les réalités expressives de la Substance. Elle n'est pas une abstraction, le Réel effectif s'exprime en l'esprit humain avec les modes actuels de la Pensée, soit les idées, et les modes

²⁶⁵ Lettre XII à Meyer

²⁶⁶ I, 5 & Démonstration

²⁶⁷ I, V

²⁶⁸ I, I

²⁶⁹ I, 28, Démonstration

²⁷⁰ I, 15, Démonstration

existentiels de l'Étendue en référence aux corps. Le verbe « suivre » exprime la filiation rationnelle entre la Substance et les modes, appelée également déduction. De Dieu se déduisent les modes comme affections ou expressions singulières de lui-même.

Forme de l'Être, chaque Attribut infini produit nécessairement son mode infini de façon immédiate²⁷¹.

Tout mode qui existe d'une façon et nécessaire et infinie a dû nécessairement suivre ou bien de la nature absolue d'un attribut de Dieu, ou bien d'un attribut modifié d'une modification qui existe d'une façon et nécessaire et infinie²⁷².

Nous pouvons mieux saisir le rôle de l'Attribut qui rend Dieu accessible à l'entendement humain. Ce qui suit de l'Attribut est une ex-pression de Dieu en son essence. Entre la Substance et le mode, l'Attribut effectue la médiation gnoséologique, c'est-à-dire la jonction entre l'infini de l'Être et la singularité de tout mode fini, y compris, en l'occurrence, l'homme comme affection de la Substance. L'Attribut est la manière d'appréhender le monde et le mode exprime la réalité concrète de ce même monde. Une réalité modale affirme l'intelligibilité évidente de Dieu. Le mode infini traduit un instrument de connaissance accessible à l'homme. Une connaissance à la fois singulière, universelle et commune. Tout s'explique par la nécessité d'être de l'Être. La théorie des modes infinis assure la médiation immanente des qualités séminales²⁷³ de Dieu à même de comprendre, chez l'homme, les choses singulières d'après leurs relations liées aux Attributs infinis. Les modes en soi s'expliquent en raison de leurs réalités infinies en Soi, et réflexivement, les Attributs en Soi s'expliquent en vertu de leurs puissances productrices liées aux expressions modales par soi.

Spinoza établit le lien rationnel entre la Substance et le mode fondé sur l'infinité, la nécessité et l'éternité. La Substance, l'Attribut, le mode infini et le mode fini se déploient en un plan horizontal, c'est-à-dire immanent. Ce qui découle de la Substance s'explique par elle-même où toute chose particulière se trouve enveloppée infiniment, éternellement et parfaitement en Soi. Dès lors, *le mode ne peut être considéré comme un accident, une imperfection ou une contingence erratique séparée de la Substance*. Il affirme au contraire un statut aussi noble que Dieu doté des mêmes qualités fondamentales que sont la Liberté, l'infinité, la nécessité, l'actualité, l'éternité et dont la synthèse déploie la Perfection divine.

L'Attribut Pensée produit son mode infini immédiat exprimant l'Entendement éternel et infini de Dieu. De ce mode infini sont présentes les idées singulières comme modes particuliers subsumés en l'Intellect divin. Chaque mode d'un même Attribut s'avère déterminé par un autre mode du même

²⁷¹ I, 21 à 23

²⁷² I, 23

²⁷³ L'infinité, la nécessité, l'éternité, l'actualité et la Liberté dont la Perfection en est la synthèse.

Attribut. Une idée est causée par une autre idée et ainsi de suite jusqu'à l'infini. Tout mode corporel se trouve également déterminé par un autre corps de l'Étendue et ainsi de suite jusqu'à l'infini. Le mode infini immédiat de l'Étendue affirme, lui, le mouvement et le repos comme relation modale entre les corps pour que ces derniers soient et se meuvent. En l'absence du mouvement et du repos, les corps singuliers ne pourraient pas être. Il existe en outre le mode infini médiateur de l'Étendue comme la « face de l'univers entier²⁷⁴ ». Expression métaphorique permettant, en vertu de cette médiation, de concevoir l'Univers accessible à l'esprit humain de façon corporelle ou idéelle²⁷⁵. L'Univers infini physique, sa face totale, médiatise alors le mode infini immédiat de l'Étendue. La totalité des corps singuliers avec le mouvement et le repos déploie l'unité de l'Univers, également appelé Individu total²⁷⁶ dans la physique de *De l'Esprit*. Il n'existe ni hiérarchie ni antériorité entre les modes infinis immédiats et le mode infini médiateur ; leur distinction demeure exclusivement perspectiviste.

Dans cette optique, l'on peut aisément déduire l'homme au sein de la Substance. L'existence humaine se révèle être un mode particulier qui découle des modes infinis des Attributs de la Substance. Il est en effet un mode idéal de l'Entendement divin, l'idée vraie en l'esprit, et synchroniquement un mode corporel de l'Étendue, soit un corps doté d'une modalité singulière. L'homme n'est pas cause de lui-même, il se trouve causé « en autre chose », c'est-à-dire par la Substance cause d'elle-même²⁷⁷. L'existence humaine ne peut ontologiquement se causer soi-même. L'Être se cause et corollairement « instille » l'idée vraie de Soi en soi. Si l'homme est une expression de la Substance, il n'est pas pour autant un accident contingent. Sa présence modale marque sa nécessité d'être autant que l'Être de la Substance. Le Soi est infini, nécessaire et éternel. La distinction entre Dieu, l'Attribut et le mode n'est qu'une distinction de raison et nullement une distinction substantielle. La différence est perspectiviste et gnoséologique pour saisir l'ordre du monde, c'est-à-dire l'ordre des choses en vue d'appréhender la Perfection rationnelle de Dieu.

Dès lors, si la première conséquence de la théorie des modes infinis conduit à *préserv*er la dignité de toute chose modale au rang de la nécessité, de l'éternité et de l'infinité liées à la Substance divine, la seconde érige avec rigueur un *distinguo* fondamental. Spinoza introduit à cet égard les notions de Nature naturante et de Nature naturée pour en dégager la Relation commune tout en préservant l'ordre

²⁷⁴ Lettre LXIV à Schuller

²⁷⁵ L'absence d'un mode infini médiateur de la Pensée ne s'interprète pas comme une négligence ou une forme d'aporie chez Spinoza. La face entière de l'Univers renvoie en effet et à la Pensée et à l'Étendue comme l'immutabilité de l'Individu total. De même que l'esprit est l'idée du corps et le corps, l'objet de l'esprit, l'Univers physique et l'idée de ce dernier expriment l'unité de la Puissance divine par la médiation de la face de l'Univers entier. Partageant la même vision que Robert Misrahi, nous nous référons à sa note 57 in *Notes et commentaires*, pp. 348 – 350.

²⁷⁶ II, Lemme VII, Scolie

²⁷⁷ I, 7, Démonstration

rationnel des choses pleinement nécessaire.

[...] il apparaît déjà que nous devons entendre par Nature Naturante ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire ces attributs de la substance qui expriment une essence éternelle et infinie, c'est-à-dire [...] Dieu en tant qu'il est considéré comme une cause libre. Mais par Nature Naturée, j'entends tout ce qui suit de la nécessité de la nature de Dieu, autrement dit de chacun de ses attributs, c'est-à-dire tous les modes des attributs de Dieu en tant qu'on les considère comme des choses qui sont en Dieu et qui ne peuvent, sans Dieu, ni être ni être conçues.²⁷⁸

Nous voyons que le caractère naturant et le caractère naturé renvoient respectivement au causant et au causé de la Nature. La distinction instaure un perspectivisme en tant que l'on conçoit la Nature d'un point de vue actif ou bien d'un point de vue passif. La liaison rationnelle entre la Nature naturante et la Nature naturée est assurée par la Puissance divine. « La puissance par laquelle les choses singulières, et donc l'homme, conservent leur être est la puissance même de Dieu, c'est-à-dire de la Nature (*par le Corol. De la Prop. 24 Part. I*) [...]»²⁷⁹.

La Nature naturante relève de toute chose en soi et conçue par soi dont les Attributs infinis affirment sa constitution substantielle. Les modes, quant à eux, se trouvent conçus en autre chose, c'est-à-dire ce dont leurs existences dépendent nécessairement de Dieu.

Si la Substance est unie infiniment à elle-même, en raison de quel fondement Spinoza établit-il la démarcation gnoséologique de la Nature saisie soit activement à travers les Attributs causants, soit passivement avec les modes causés ? Cette distinction de raison vise tout particulièrement à ne soumettre pas les Attributs aux modes. Spinoza situe en ce sens les entendements divin et humain dans la Nature naturée. « L'entendement en acte, qu'il soit fini ou qu'il soit infini, et de même la volonté, le désir, l'amour, etc., doivent être rapportés à la Nature Naturée et non pas à la Nature Naturante.²⁸⁰ » Nous retenons ici que l'entendement exprime une modalité particulière en vertu de laquelle, n'étant pas la Substance de tout Attribut, il doit justement être redevable de l'Attribut Pensée considéré comme la Perfection infinie causant l'intellect, qu'il soit divinement absolu ou particulièrement humain. L'entendement expressif de l'Attribut ne peut être une cause libre et indépendante ; il est en effet une cause nécessaire déterminée par l'Attribut Pensée²⁸¹. L'intellect ne peut au demeurant être ontologiquement potentiel dans la mesure où la Perfection est nécessairement actuelle. L'Attribut Pensée produit de façon effective toute chose en son genre parfaitement enveloppé en Lui. « Par réalité

²⁷⁸ I, 29, Scolie

²⁷⁹ IV, 4, Démonstration

²⁸⁰ I, 31

²⁸¹ I, 32, Démonstration ; I, Définitions, VII

et par perfection j'entends la même chose.²⁸² » La Perfection potentielle est une contradiction frappante, si une chose universelle ou singulière existe, sa seule présence affirme alors sa Perfection effective. De toute éternité, la présence de Soi ne peut être autrement que ce qu'elle est actuellement. L'intellection clairement perçue n'est pas alors une origine de la Nature naturante, mais une production effective de la Nature naturée. Dénué de toute transcendance, Dieu n'agit pas selon le caprice d'une volonté libre, mais d'après la nécessité rationnelle de son essence actuelle et éternelle. La conscience de Dieu n'est pas une conscience originelle de la Nature naturante, mais une production d'Elle dans la Nature naturée. Dieu est l'Être impersonnel tout en étant conscient de lui-même. Conscience divine comme réalité produite par l'Attribut Pensée parmi l'infinité des autres expressions des Attributs unis en Soi.

Reconnaître la Perfection affirmative et éternelle de Dieu, reconnaître la Nature irréductible à quelques modalités accessibles à l'homme, reconnaître justement l'Être enveloppant l'Infinité actuelle des Attributs infinis, c'est fonder avec la lumière de l'évidence le véritable ordre divin. Lequel ordre repose sur l'Idée la plus parfaite déployée avec l'unité rationnelle de l'immanence. La grandeur de l'homme s'apprécie en sa puissance intellectuelle à distinguer les choses singulières et nécessaires en soi tout en reconnaissant leurs essences divines unies en Soi.

2.2. L'en soi et le par soi de la Substance divine

L'appréhension de Dieu décline une ontologie en deux mouvements progressifs à l'aune de l'ordre et de la connexion des choses subsumées en la Perfection divine. Le premier décrit la Nature d'après son essence *en soi*. Le second déduit à partir de la puissance de Dieu les choses qui s'y déploient *par soi*. « Par substance j'entends ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire ce dont le concept n'exige pas le concept d'une autre chose, à partir duquel il devrait être formé.²⁸³ » Nous situons l'en soi de la Substance s'étendant des Propositions 1 à 15, et les Propositions 16 à 36 présentent la puissance extensive des choses divines qui découlent de la Nature par soi. Le long Scolie de la Proposition 15 établit la jonction entre ces deux mouvements dont la synthèse instaure le dynamisme réflexif du Soi infini. « [...] tout ce qui est, est *en Dieu* et dépend *de Dieu* de telle sorte que, sans lui, cela ne peut ni être ni être conçu.²⁸⁴ » Puissance affirmative dans laquelle la Cause cause son essence en se produisant extensivement par soi. « L'existence de Dieu et son essence sont une seule et même chose.²⁸⁵ » Nous nous proposons ici d'apprécier l'articulation de ces deux notions en mettant en lumière leur nature respective à la mesure de la puissance extensive. Puissance de laquelle Dieu en soi se déploie par soi.

²⁸² II, Définitions, VI

²⁸³ I, Définitions, III

²⁸⁴ I, 28, Scolie

²⁸⁵ I, 20

2.2.1. *In se* ou l'axiome infini en Soi comme cause autodéterminée de la Perfection

Le premier grand moment de *De Deo* témoigne de l'essence de Dieu accompagnée de ses qualités séminales. Le fondement de Dieu *in se* réside en deux aspects principaux. Le premier rend compte de la Substance d'après l'ensemble infini de ses Attributs infinis constituant son essence divine. Le second fait apparaître, à travers ses Qualités, toutes ses caractéristiques omniprésentes, lesquelles expriment les éléments architecturaux structurant la Nature divine. Une qualité néanmoins synthétise toutes les autres. Il s'agit en effet, selon notre perspective, de la Perfection divine unifiant l'ensemble des qualités fondamentales de la Substance. Il conviendra alors de saisir les composantes inhérentes à la Perfection. La définition de la Substance décrit la plénitude à se suffire elle-même pour être.

Spinoza pose le lieu ontologique de l'Être associé à la Substance. Son siège affirme sa Présence immanente, c'est-à-dire son essence-existence nécessaire et infiniment infinie. L'en soi décrit l'autonomie absolue de la Substance. Le Réel ne requiert pas un autre Réel pour se comprendre justement parce qu'Il constitue sa propre totalité infinie. L'en soi n'est autre que la pleine suffisance ontologique de l'Être. L'en soi de la Substance se corréle nécessairement à la vérité norme de Soi. Une chose qui est absolument ne peut s'expliquer que par elle-même, la vérité de son être demeure alors en son sein. Par essence immanent, le Réel absolument ne peut se comparer en vertu de l'inexistence de toute extériorité. « En dehors de Dieu, aucune substance ne peut ni être donnée ni être conçue.²⁸⁶ » Tout ce qui est en soi est fondamentalement autonome. L'ensemble infini qualitatif des Attributs infinis exprime cette autonomie ontologiquement effective. L'impossible alternative à l'immanence exige d'identifier le Réel à la Perfection divine²⁸⁷ comme qualité synthétisant la Liberté, la nécessité, l'éternité, l'actualité et l'infinité d'être de l'Être. Ces qualités divines se réfléchissent symétriquement les unes aux autres. C'est en vertu de l'éternité de Dieu qu'il est actuel, libre, infini et nécessaire ; de même qu'Il est infini en raison de son actualité, sa liberté, sa nécessité et son éternité, *etc.* Toutes ces qualités expriment la Puissance divine comme l'essence de Dieu²⁸⁸. Une qualité ne peut alors s'expliquer de façon isolée, elle s'intègre au contraire dans l'interdépendance des autres qualités se causant en cette relation symétrico-réflexive. L'en soi de Dieu décrit son essence à travers l'infiniment infini des Attributs liés à la puissance de la Perfection comme qualité suprême et unitive de Soi.

Si l'en soi de Dieu se cause lui-même, son statut d'autodétermination dépend de la puissance d'être sa propre Cause, soit la Cause déterminante d'être par soi. La Cause traduit la liaison synthétique et l'ordre rationnel entre l'en soi et le par soi de Dieu. Si la *reflectere* en l'esprit remonte de l'idée vraie

²⁸⁶ I, 14

²⁸⁷ II, Définitions, VI

²⁸⁸ I, 34

de soi à l'idée la plus parfaite de Soi, c'est en vertu de la puissance de la *mens* désireuse de se connaître avec l'Être et agir par soi en connaissance de cause. La définition de la Substance enveloppe en filigrane la fonction éthique de l'action autonome, l'action vertueuse de la Liberté humaine affirmant dans son sein sa puissance conative.

La vertu est la puissance même de l'homme, puissance qui se définit par la seule essence de l'homme (*par la Déf. 8*), c'est-à-dire (*par la Prop. 7, Part. III*) qui se définit par le seul effort selon lequel l'homme s'efforce de persévérer dans son être. Ainsi donc, plus on s'efforce et l'on a le pouvoir de conserver son être, plus on est doué de vertu, et par suite (*par les Prop. 4 et 6, Part. III*), dans la mesure où quelqu'un néglige de conserver son être, il est impuissant.²⁸⁹

En raison de l'idée vraie donnée, l'axiome de la vérité de soi chez l'homme, comme puissance intellectuelle et active, permet alors, en se réfléchissant parfaitement avec l'adéquation des idées, de se réfléchir extensivement, c'est-à-dire d'axiomatiser son essence avec celles des autres. Plus on s'efforce d'être, plus grand est le pouvoir d'affirmer sa puissance d'être ; cette expression formelle de quantité²⁹⁰ décrit l'axiomatisation de la conscience de sa propre puissance d'agir, laquelle axiomatisation traduit l'aspect déterminant du *per se* en soi.

2.2.2. *Per se* ou l'axiome extensif de Soi comme cause déterminante de la Liberté nécessaire

La réflexivité exprime le mouvement dynamique du Soi comme synthèse relationnelle entre l'Attribut et le mode. Le dynamisme de la Puissance divine se comprend d'après un ordre progressif. Si la Perfection enveloppe en soi l'ensemble des qualités séminales de Dieu, à savoir la Liberté, la nécessité, l'éternité, l'actualité et l'infinité, Elle se développe et se concrétise corollairement par soi à travers un *déploiement extensif*. Est libre toute chose agissant en soi *et* par soi d'après sa nature d'être. C'est dans cette perspective que l'on vise à rendre compte de l'articulation dynamico-extensive de la Puissance, c'est-à-dire la liaison axiomatico-réflexive où l'essence en soi est avec l'ex-istence par soi²⁹¹. L'appréhension de Dieu en son essence requiert de mettre en lumière cette articulation extensive de la Puissance affirmative entre l'en soi et le par soi. Après avoir posé l'essence de Dieu et ses qualités, il convient à présent de décrire ce processus de l'en soi qui, non seulement concrétise et exalte la Liberté divine, mais également affirme fondamentalement la présence du Soi infini en tout mode actuel. En

²⁸⁹ IV, 20, Démonstration

²⁹⁰ Dans *Qualité et quantité dans la philosophie de Spinoza*, Charles Ramond décrit remarquablement le rapport entre ces deux notions inscrites respectivement dans la relation Nature naturante et Nature naturée.

²⁹¹ cf. *supra* 1.1. Les origines de la méthode géométrico-réflexive ; 1.1.2.1. Des essences formelle et objective à la connaissance véritable comme puissance actuelle de l'esprit

une perspective éthique, l'en soi traduit chez l'homme l'idée axiomatique de soi et le par soi désigne son redoublement axiomatique-réflexif de sa puissance extensive. L'en soi connu avec certitude instaure la condition éthique pour faire émerger le par soi de l'existence. L'en soi suppose d'avoir l'idée la plus parfaite de son essence pour agir existentiellement. Tout comme la cause dépend de son effet pour être, et *vice versa*, l'en soi et le par soi se réfléchissent l'un en l'autre pour que la Liberté divine soit en l'homme.

2.2.2.1. *Per se* comme affirmation existentielle de la Liberté *in se*

Si les Propositions de l'*Éthique* s'affirment de façon axiomatique avec ellipse et laconisme, les Scolies sont justement l'occasion de les « muscler » en acculant les partisans des postulats de l'arbitraire à leurs propres contradictions. Postulats en réalité prisonniers de l'imagination passionnelle. Le long Scolie de la Proposition 15 établit à cet effet la jonction entre l'en soi des Attributs infinis et le par soi des modes infinis et des modes particuliers. Spinoza s'attelle ici à réitérer la démonstration de l'unité de Dieu d'après le raisonnement par l'absurde. Il ne peut en effet exister deux Substances infinies par les lois de la raison. Si la Substance était divisible en plusieurs substances et que celles-ci conservaient la nature de la Substance, alors elles appartiendraient à *une même nature* qui les constitue, soit la Substance divisée, ce qui est absurde. Si au demeurant les substances ne conservaient pas la nature de la Substance, alors ces parties finies seraient plus puissantes que l'Être infiniment infini duquel Il cesserait d'être, ce qui est également absurde²⁹². *In fine*, les substances divisées ne sont rien d'autre que des affections de la Substance en un plan modal. Le dualisme métaphysique n'est qu'un rejeton de l'imagination. Aussi digne que la Pensée, l'Étendue ne peut ontologiquement se diviser. La quantité ne détient aucune réalité substantielle, si ce n'est qu'elle s'explique par des images et des enchaînements d'images²⁹³ dans l'esprit passif.

De là, en effet, il résulte que l'on ne distingue des parties, dans la matière, que d'une manière modale mais non pas d'une manière réelle. L'eau, par exemple, en tant qu'elle est eau, nous concevons qu'elle puisse être divisée et que ses parties se séparent les unes des autres. Mais non pas en tant qu'elle est une substance corporelle. À ce titre, en effet, elle ne peut être ni séparée ni divisée. De même elle s'engendre et se corrompt en tant qu'eau, mais en tant que substance elle ne s'engendre ni ne se corrompt.²⁹⁴

Nous voyons clairement que la division de l'eau n'a de réalité que modale par l'imagination. L'eau est substantiellement indivisible. Reconnaître l'insécabilité substantielle des essences relève de la puissance intellectuelle de l'esprit. L'entendement préserve en effet l'unité des choses en vertu de l'essence en soi à même de *se* produire par soi. La rationalité de la Substance réfléchie en la *mens*

²⁹² I, 13, Démonstration

²⁹³ cf. 1.1.2.2. La connaissance réflexive de l'idée de l'idée d'après la norme de l'idée vraie donnée

²⁹⁴ I, 15, Scolie

suppose d'égréner l'ordre du monde en posant d'abord les Attributs infinis, puis en déduisant leurs expressions modales qu'elles soient universelles ou singulières, immédiates ou médiates. D'un point de vue ontologique, la Cause causante en soi renvoie à l'Attribut, tandis que la Cause causée par soi renvoie aux modes. L'on a précédemment décrit la symétrisation par l'esprit de la cause-effet pour en dégager l'invariant nécessaire de toute essence par la puissance norme de soi²⁹⁵. Là, le fameux Scolie de la Proposition 15 traduit à tout égard la symétrie ontologique – avec l'unité et l'indivisibilité de l'Être – du premier mouvement *in se* des Propositions 1 à 15, et du second mouvement *per se* des Propositions 16 à 36. Dans ce Scolie, Spinoza insiste vigoureusement sur le caractère nécessaire, unitaire et invariant de la Substance comme réalité infinie. L'invariance ontologique s'identifie à la Perfection même de Dieu. La Perfection divine contre la division substantielle, la Perfection divine contre la hiérarchie des Attributs, la Perfection adverse à tout réductionnisme anthropocentriste. Opposé à l'imagination passionnelle, l'entendement symétrise le Réel en se réfléchissant lui-même, c'est-à-dire en s'unifiant avec la nécessité parfaite de la Substance. Toute chose ne peut être autre chose que la *chose même* de toute éternité. L'*in se* demeure dans le *per se* autant que la cause s'affirme en l'effet qu'elle produit justement parce qu'elle se produit de Soi.

L'Attribut exprime sa puissance immédiatement *par* le mode. *Per se* déploie la relation rationnelle entre l'essence en soi de la Substance et sa réalité concrète par soi. La raison est la liaison intellectuelle entre la cause et l'effet. Le mouvement réflexif entre l'en soi et le par soi présente une conséquence nécessaire liée à la Liberté divine. *Dieu ne peut en effet agir de façon irrationnelle ou arbitraire*. Il est libre *par* sa seule nécessité d'être en soi, c'est-à-dire par son essence infinie dénuée de toute contradiction. Le miracle serait justement l'imperfection de Dieu en allant à l'encontre de ses propres lois naturelles, lesquelles lois se meuvent à l'aune de l'impersonnalité de Dieu et sa Puissance éternelle. « De même que les hommes appellent divine toute science qui surpasse la portée de l'esprit humain, ils voient la main de Dieu dans tout phénomène dont la cause est généralement ignorée.²⁹⁶ » Nous constatons ici l'association de la volonté divine à l'ignorance. Les miracles représentent chez Spinoza tout « [...] ce qui surpasse ou ce qu'on croit qui surpasse la portée de l'intelligence humaine.²⁹⁷ » Ils expriment une privation de connaissance à partir de laquelle l'esprit s'avère incapable de saisir la cause explicative d'un événement, fruit rationnel de la Nature nécessaire. Spinoza pousse subtilement la logique du miracle à son paroxysme en appréciant un de ses corollaires acculés à l'absurdité.

²⁹⁵ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet in Chapitre I

²⁹⁶ *TTP*, Ch. VI. Des miracles

²⁹⁷ *Ibidem*

[...] nous concevons le cours de la nature comme fixe et immuable par les propres décrets de Dieu. Si donc un phénomène se produisait dans la nature qui ne fût point conforme à ses lois, on devrait admettre de toute nécessité qu'il leur est contraire, et qu'il renverse l'ordre que Dieu a établi dans l'univers en lui donnant des lois générales pour le régler éternellement. D'où il faut conclure que la croyance aux miracles devrait conduire au doute universel et à l'athéisme.²⁹⁸

Nous devons en conclure que Dieu ne peut se contredire lui-même. Son essence est nécessairement identique à son existence. Le miracle exprime l'irréflexivité gnoséologique de l'existence de phénomènes perçus par l'homme dissociés d'avec l'essence de Dieu. Si cette irréflexivité se trouvait substantielle, soit des miracles hors de la chaîne causale et opposés à l'essence de Dieu, alors le pluralisme antagoniste de choses erratiques engendrerait, par l'absence d'unité rationnelle, la croyance en la non-existence de Dieu. Or, la concaténation intelligible des choses entre l'en soi et le par soi se déploie avec la *cause prochaine*.

Puisque certaines choses ont dû être produites immédiatement par Dieu, à savoir celles qui suivent nécessairement de sa nature absolue et, par la médiation de celles-ci, d'autres qui sans Dieu ne peuvent ni être ni être conçues, il s'ensuit [...] que Dieu est d'une façon absolue la cause prochaine des choses immédiatement produites par lui [...] ²⁹⁹.

Pour l'exprimer autrement, la liaison entre la Cause libre de l'essence de Dieu et toutes les choses qui en découlent est une liaison de nécessité et d'identité. Le rapport entre l'essence de la Substance en soi et l'existence de la Substance par soi établit un rapport d'immédiateté axiomatique, lequel rapport se fonde sur l'actualité autoproductrice des choses intrinsèques à Dieu. Il ne peut alors être une cause lointaine ou transitive. Une telle perspective supposerait que la cause soit déliée de l'effet, chose inepte déjà démontrée antérieurement³⁰⁰. La cause prochaine est une cause intelligible. Le vulgaire croit au miracle en raison de son incapacité gnoséologique à corréler l'effet à sa réalité parfaite, soit sa cause causante intelligible, tout en attribuant par ignorance le phénomène à la manifestation d'un Dieu anthropomorphe. L'émerveillé se trouve enchaîné aux essences formelles et imaginaires au lieu de remonter aux essences objectives, c'est-à-dire causales ou explicatives avec l'idée synthético-immanente de Dieu.

La Substance est nécessairement à la fois cause immanente en soi³⁰¹ et extensivement cause prochaine par soi. En employant une image, « par soi » traduit le « ressort » extensif ou affirmatif de l'en soi. La Liberté divine n'est pas alors une liberté arbitraire, potentielle et temporelle, Elle est au contraire nécessaire, actuelle et éternelle. S'il était à la fois personnel, potentiel, éternel et tout puissant, Dieu

²⁹⁸ *Ibidem*

²⁹⁹ I, 28, Scolie

³⁰⁰ cf. *supra* 1.1.2.1. La production ou le lien entre la cause et l'effet in Chapitre I

³⁰¹ « Dieu est cause immanente de toutes choses et non cause transitive. » in I, 18

aurait-il (eu) le choix et *a fortiori* la puissance dans son sein de n'être jamais ? Du moins en théorie ? La temporalité expose le Dieu créateur à l'impuissance. « La seule chose dont Dieu lui-même soit privé, c'est faire que n'ait pas eu lieu ce qui s'est accompli.³⁰² ». Le Dieu créateur ne peut faire d'une chose qui s'est produite n'avoir jamais été. Faire cohabiter la potentialité temporelle et l'actualité éternelle en Dieu mène inéluctablement à l'absurdité, tel un Dieu malgré Lui, un Dieu se créant *ex nihilo* ou un Dieu théoriquement assez puissant pour se suicider. Dieu n'est pas libre de n'être pas, de n'être plus, ni d'aller au-delà de Soi. La Liberté divine ne peut s'aliéner Soi-même. L'essence effective de Dieu s'affirme de façon nécessaire et éternelle. La nécessité inhérente à la Liberté divine rejette toute contradiction ou tout miracle. La Puissance actuelle est Perfection libre cause d'Elle-même. L'essence de Dieu ne peut aller à l'encontre de Soi. Rien ne permet de démontrer rationnellement le dualisme ou le caractère divisible de la Nature. Une telle vision conduirait à reconnaître la contradiction de l'Être en présence de lois s'opposant les unes aux autres, et en déduire *a fortiori* l'imperfection de Dieu, *summum* de l'ineptie et de l'abjection.

2.2.2.2. De la Liberté divine en l'homme

En une perspective anthropologico-éthique, la liaison réflexive entre l'en soi et le par soi s'identifient respectivement à l'essence de l'homme déployant ses Fins comme causes prochaines. À cet égard, *in se* s'identifie à l'essence humaine et *per se* à ses actions existentielles. *Avoir l'idée la plus parfaite de soi*³⁰³ pour agir en connaissance de cause implique réflexivement d'avoir l'idée la plus parfaite de Soi. Si Dieu ne peut en effet agir d'après des caprices arbitraires et imaginaires contre lui-même, il en est de même avec l'essence humaine. L'homme ne peut réaliser l'impossible autant qu'il ne désire pas la contradiction³⁰⁴. Il ne peut au demeurant aller au-delà de lui-même. L'homme libre ne peut agir intrinsèquement que d'après son essence singulière et nécessaire³⁰⁵ avec le Soi de ses *Ethos*. Connaître la vérité de son être, c'est se connaître soi-même dans les limites claires et distinctes de son essence avec ses *Ethos*.

L'homme libre exige de connaître sa puissance désirante identique à son essence. Écartant tout désir futile et inconstant auquel nulle emprise n'est possible, l'homme souverain affirme les seuls désirs raisonnables et indéfectibles intrinsèques à son essence. La liberté humaine décrit la concordance de l'essence rigoureusement connue, en sa puissance, ses limites et ses Fins, à l'existence de cette même

³⁰² Agathon cité par Aristote in *Éthique à Nicomaque*, VI, 1139 b

³⁰³ cf. *supra* 1.1.2.2. La connaissance réflexive de l'idée de l'idée d'après la norme de l'idée vraie donnée ; 2.1.1. La Cause ou le Soi, c'est-à-dire la Présence parfaite de l'essence-existence nécessaire

³⁰⁴ Le suicide est une contradiction comme souffrance et incompréhension de soi. Mais l'essence et la norme de tout être n'enveloppent pas l'irrationalité.

³⁰⁵ III, 54

essence dé-ployée à travers ses actions. L'idée vraie en l'esprit de l'homme comme axiome de soi lui permet de se réfléchir avec l'idée la plus parfaite de l'Être. Ce processus de réflexion traduit concrètement la connaissance de sa puissance conative avec la connaissance de la Substance causant son essence et ses *Ethos*. La Substance décrit le lieu enveloppant la présence de l'homme et la présence de toute autre chose singulière à même d'affirmer leurs puissances particulières avec la Puissance commune. Persévérant en son être, l'homme libre désire être et accroître sa puissance d'être pour être en *Se* causant avec *Ce* qui le cause. Être la cause déterminante de son essence requiert chez l'homme de se réfléchir à la Cause qui le cause. L'idée vraie de soi, comme intra-réflexivité, axiomatise extensivement sa puissance avec la puissance connue de tout élément susceptible de se réfléchir avec lui. La Vérité de l'Être se causant dans l'esprit par l'idée vraie donnée permet à l'homme d'être la cause déterminante de ses actions, c'est-à-dire ses actions réflexives à son essence et ses *Ethos*. Puissance de l'agir humain à la mesure de son essence réfléchie par la Substance. Il agit d'après son essence singulière norme de soi *avec* la norme commune de Soi. L'homme ne peut agir, comme cause déterminante par soi, que dans les limites de sa puissance et de ses Fins avec ses *Ethos* qui le supposent. Il désire être et étendre éthiquement sa puissance d'être. Son rapport réflexif de puissance avec les puissances singulières de la Substance, en une perspective éthique, s'instaure par l'adéquation des normes de soi, les essences singulières et la norme éthique de Soi, la Puissance commune de ses *Ethos*. C'est en vertu de la connaissance de sa puissance *index sui* réflexive à ses Fins humaines, et la connaissance de ses *Ethos index Sui*, que la liberté humaine peut s'affirmer. Sans la connaissance de sa puissance liée à ses Fins éthiques et sans la connaissance de ses *Ethos*, l'homme s'expose à l'errance passionnelle, à la tristesse, voire à une mort expressive de causes extérieures à son essence.

L'homme passionnel exerce la démesure, la disproportion, la dissymétrie entre les essences normes de soi, appartenant à la Puissance commune norme nécessaire de Soi, et les fins déraisonnables et imaginaires qu'il s'assigne. La méconnaissance de son essence et la méprise de ses *Ethos* expriment l'irréflexivité passionnelle entraînant l'impossibilité de se réfléchir, c'est-à-dire l'inaptitude en l'homme à déployer la Liberté divine gisant dans son essence. La préposition « par » instaure dans l'homme la conjonction entre les puissances, qu'elles soient la sienne ou les puissances utiles des autres réalités singulières, et ses Fins visées comme désirs de son être. De là, le lieu de l'en soi se réfère à l'essence et le lieu du par soi renvoie à la puissance d'affirmer extensivement et dynamiquement l'essence existentielle avec ses *Ethos* enveloppés en Dieu.

L'homme libre symétrise son existence avec les autres existences à l'aune éthique des Fins désirées *index Sui*, qu'elles soient particulières à l'homme, réflexives à sa famille ou à l'ensemble du Soi des *Ethos* se réfléchissant les uns en les autres. L'essence de l'en soi s'identifie à l'existence du par soi.

C'est en raison de la connaissance de son essence singulière que l'esprit peut agir en vue de réfléchir extensivement sa puissance d'être avec l'idée la plus parfaite de l'Être se causant en lui. Déployer la Liberté de l'homme, c'est connaître et déployer la Puissance commune en lui. Le Soi infini à travers l'existence humaine.

Pour qu'un homme puisse en définitive se causer librement par soi, c'est-à-dire éprouver la cause causante de son existence, il doit reconnaître géométriquement les limites de son essence pour saisir et concrétiser sa puissance existentielle. De l'imagination passionnelle subvertie ou présagée, le sage reconnaît les limites de ses Fins visées en vue d'édifier et de vivre son Modèle existentiel de la nature humaine. De sorte que son essence, dynamiquement réflexive à l'existence de ses Fins, affirme puissamment sa perfection divine. La cause causante produit ses causes prochaines dont l'unité forme la Joie existentielle et réflexive intuitivement éprouvée en l'homme.

2.2.2.3. La jonction ontologico-gnoséologique entre l'en soi et le par soi de la Substance

Spinoza dit précisément que la Substance est « [...] ce qui est en soi et est conçu par soi, *c'est-à-dire ce dont le concept n'exige pas le concept d'une autre chose, à partir duquel il devrait être formé.*³⁰⁶ »

Il est intéressant d'observer ici une jonction ontologico-gnoséologique. Nous identifions « ce qui est en soi » à la Substance, et ce qui « est conçu par soi » se réfère à la fois à la Substance *et à l'entendement par le concept*. La Substance en soi se produit Elle-même en produisant éternellement la puissance intellectuelle de la Pensée parmi les autres Attributs synchrones³⁰⁷. Ontologiquement l'en soi et le par soi sont identiques. L'essence de la Substance en soi et la conception de la Substance par soi instaurent un rapport d'identité fondé sur la Puissance actuelle et autonome, dont le soi exprime le dénominateur commun.

Toutefois, ce « glissement extensif » de l'en soi de la Substance au par soi de la conception est tout sauf un détail anodin. Pourquoi en effet Spinoza écrit-il que la Substance est ce qui est « conçu par soi » et non « conçu en soi » ? L'en soi décrit la *Totalité infinie qualitative* des Attributs infinis et le par soi se réfère à la présence existentielle de l'en soi de la Puissance *en chacune* des Régions de l'Être, justement parce que l'actualité de Dieu s'affirme de façon concrète à travers ses Qualités³⁰⁸. En d'autres mots, *l'en soi renvoie à l'Infini des infinis, et le par soi exprime l'Infini présent à travers les infinis des Attributs effectifs en leurs genres*. L'en soi est la Puissance infiniment infinie et le par soi est cette même Puissance se déployant à travers les Qualités infinies qu'Elle soit Pensée, Étendue ou tout autre Attribut infini en son genre. Si Spinoza avait considéré que la Substance fût ce qui se

³⁰⁶ I, Définitions, III

³⁰⁷ cf. *supra* 2.1.2 L'Attribut et l'Entendement éternel et infini de Dieu

³⁰⁸ I, 16 & 25, Corollaire

concevait en soi et non par soi, il aurait fait de la Pensée l'essence exclusive de la Substance. De cette Pensée antérieure aux autres Attributs, Dieu, prisonnier d'une seule Qualité éminente, ne serait alors ni infini ni parfait ; perspective niant les autres Attributs, ou tout du moins les infériorisant. *Theoria* ouvrant la voie à la transcendance hypothétique hors de la Raison immanente.

Dans cette optique, si l'on égrène la composition du « conçu par soi », l'on dégage une extension relationnelle de trois ordres. Tel qu'on l'a vu maintes fois, le soi renvoie à la Vérité de l'Être liée à sa propre norme³⁰⁹. Du point de vue ontologico-gnoséologique, l'en soi de la Pensée se réfère à l'Idée intrinsèquement adéquate *de* la Puissance divine, et le par soi exprime l'idée vraie comme liaison synthétique entre l'Idée de l'en soi de la Substance et l'idée en soi *de* chaque Attribut en son genre. Identiquement, du point de vue anthropologique, le Désir en l'homme est l'idée adéquate en soi³¹⁰ de la Pensée et synchroniquement l'idée vraie *du corps*³¹¹ de l'Étendue, dont le Désir-puissance est l'unité de l'esprit-corps, et le par soi est l'idée adéquate de la *con*-science comme liaison intuitive *avec* les essences effectives des choses. Du point de vue éthique enfin, l'en soi exprime l'essence singulière de tout homme, son *Conatus* norme de soi, et l'en soi de son Désir affirme ex-tensivement sa Liberté humaine par soi à travers la concrétisation de ses désirs ex-istentiels. Remémorons-nous que l'Entendement éternel et infini de Dieu détient la puissance intuitive de se connaître infiniment en son genre dans la Pensée, avec la puissance de connaître également l'ensemble infini des modes infinis immédiats des autres Attributs.

Tout comme la cause se réfléchit dans l'effet et l'effet dans la cause, l'en soi et le par soi, qu'ils soient ontologiques, gnoséologiques, anthropologiques, politico-éthiques ou ontologico-éthiques, se réfléchissent symétriquement. Ce mouvement éprouvé de façon réflexive chez l'homme est la Perfection immanente de son Modèle de la nature humaine. C'est justement le Désir constitutif de l'unité de ce mouvement qui permet à l'homme de se connaître et de causer le sens réflexif de sa vie. Le sens éthique décrit la signification valorisée de l'existence. En une perspective métaphorisée, le Modèle traduit la projection extensive de l'essence humaine. Modèle comme prolongement existentiel et projeté de son en soi, dont le processus implique la connaissance parfaite de soi, en vue de déployer

³⁰⁹ cf. *supra* 1.1.2.2. La connaissance réflexive de l'idée de l'idée d'après la norme de l'idée vraie donnée ; 2.1.1. La Cause ou le Soi, c'est-à-dire la Présence parfaite de l'essence-existence nécessaire

³¹⁰ « Par idée adéquate j'entends une idée qui, en tant qu'on la considère en soi, sans relation à l'objet, comporte toutes les propriétés ou dénominations intrinsèques d'une idée vraie. » in II, Définitions, IV

³¹¹ « L'objet de l'idée constituant l'Esprit humain est le Corps, c'est-à-dire un certain mode de l'Étendue existant en acte, et rien d'autre. » in II, 13

la norme de soi réflexive aux *Ethos* normes de Soi. La connaissance parfaite de soi en Soi est la possession de la Perfection éprouvée identique à la Béatitude³¹².

Spinoza ne dit pas en outre que la Substance se conçoit par soi, mais renvoie à *ce qui est conçu* par soi. Pourquoi la forme passive est-elle employée ? Quel est le sujet ayant pour objet d'être conçu par soi ? Il traduit *l'entendement divin et l'entendement humain comme puissance active à connaître la Substance, c'est-à-dire à se connaître par soi-même*. L'intellect est la Puissance universelle qui s'exprime par l'Attribut Pensée en tant que relation entre l'Entendement divin et l'entendement humain ouvert à l'infini. Connaître la Substance, c'est La déterminer ou La concevoir. Dans cette définition, la Substance se déploie à travers une dynamique réflexive. Elle est en effet à la fois la Cause causante de l'homme et la Cause causée par l'homme comme Objet de connaissance. Pour que la Substance soit, elle doit alors s'affirmer en soi et réflexivement par soi. Le par soi de la Substance est le processus de concrétisation de son en soi, c'est-à-dire un mouvement ou un déploiement qui permet d'affirmer la Perfection divine.

La seconde partie de la définition de la Substance présente le caractère immanent de la Vérité de l'Être où l'Idée adéquate en soi de la Substance n'a pas besoin d'une autre Idée pour la connaître par soi. La Substance est « [...] ce qui est en soi et est conçu par soi, *c'est-à-dire ce dont le concept n'exige pas le concept d'une autre chose, à partir duquel il devrait être formé.*³¹³ » La première partie de la définition pose l'Être en soi, et la seconde partie, la connaissance de l'Être par soi. La conception marque la relation intellectuelle avec l'Être en soi comme conscience affirmative et identité éternelle de son autonomie ontologique ; un Être qui est absolument tout en enveloppant immédiatement la puissance de se savoir en son sein. L'Être qui s'est est identique à la Vérité de Soi. La Substance est la Puissance comme dynamisme réflexif entre l'en soi et le par soi. Ontologiquement l'Être se trouve autonome en soi, et gnoséologiquement l'Être en est conscient par soi à travers l'Entendement éternel et infini de Soi. Rien n'existe en dehors de la Substance. Aucune extériorité ne peut La causer. Elle incarne le *substratum* absolument absolu et commun à toute chose causée en Elle. La Substance explique tout, mais rien hors d'Elle ne l'explique justement parce qu'Elle est sa propre Cause, son Soi infini.

La conception, la connaissance et la détermination sont des termes permutables revêtant la même signification. Connaître ou concevoir la nature d'une chose par elle-même, c'est comprendre son autodétermination liée à sa cause immanente. L'autodétermination de l'essence d'une chose saisie par l'homme exprime l'évidence relationnelle de l'idée la plus parfaite qu'il éprouve à son égard. Ultimement, la plus noble ou la plus puissante des connaissances, c'est-à-dire la Science intuitive,

³¹² V, 33, Scolie

³¹³ I, Définitions, III

consiste en l'esprit à corréler axiomatiquement et éternellement un mode singulier à son Attribut infini. La Science intuitive est la Science de la Perfection divine. Comprendre l'essence d'une chose, c'est dégager en elle sa Perfection nécessaire en liant sa puissance particulière d'agir à la Puissance de son Attribut absolu.

Le troisième genre de connaissance procède de l'idée adéquate de certains attributs de Dieu à la connaissance adéquate de l'essence des choses [...]; et plus nous comprenons les choses de cette manière, plus [...] nous comprenons Dieu.³¹⁴

Pour le dire autrement, la connaissance parfaite des choses requiert de saisir intuitivement la liaison déductive des choses comprises adéquatement à partir de leurs Attributs connus. Connaître la Substance cause de soi, c'est la déterminer par soi à travers son *criterium index sui*. La Puissance immanente est la fondatrice ontologique de tout axiome comme référence à soi-même. Si se connaître, c'est s'autodéterminer, s'être, c'est s'autoproduire. L'autoproduction se situe dans la Puissance divine produisant toute chose, et l'autodétermination réside en la connaissance axiomatico-intuitive de cette même Puissance autoproductrice. Toute chose, qu'elle soit absolue ou singulière, détient une essence qui ne peut être connue que par soi en saisissant sa norme nécessaire et inhérente à soi. La connaissance demeure toujours une connaissance relationnelle, dynamique et réflexive entre l'Entendement divin et la *mens*, entre la *mens* et les essences singulières.

2.2.2.4. Déterminisme, détermination et le Désir du Soi infini en l'homme

Fondement de toute détermination, la Substance est une réalité dynamico-immanente causant toute chose en Elle. Confondre néanmoins la détermination au déterminisme peut mener à de malheureux contresens liés à la Liberté divine en l'homme. Le déterminisme ne relève pas du vocabulaire de Spinoza. Que toute chose soit déterminée par la Substance ne signifie pas pour autant que rien ne soit déterminant, tant s'en faut. Quel *distinguo* peut-on établir entre le déterminisme et la détermination ? Le premier s'érige en une doctrine d'après laquelle tout événement est déterminé par des réalités qui lui sont antérieures. Si en effet les modes infinis sont causés par les Attributs de Dieu, et si tout mode singulier est déterminé par un autre mode singulier dans la chaîne causale *ad infinitum*, alors chaque événement modal s'avère corollairement et inéluctablement déterminé. Si la Substance détermine les modes, alors ils ne sont pas ontologiquement libres. Le mode exprime justement « [...] les affections d'une substance, c'est-à-dire ce qui est en autre chose, par quoi en outre il est conçu.³¹⁵ » Toutefois, la distinction entre la Substance et le mode n'est qu'une distinction de raison ou une distinction perspectiviste. En un plan gnoséologique, le mode ne se cause pas dès lors qu'il est causé par la

³¹⁴ V, 25, Démonstration

³¹⁵ I, Définitions, V

Substance, mais il demeure néanmoins une expression substantielle *de* Dieu. *Le mode est alors ontologiquement aussi digne que la Substance ayant pour réalité commune l'immanence de la Puissance divine.*

Le déterminisme exprime une vision biaisée de la liberté humaine, prisonnière de la seule description théorique qui instaure à tort une distinction substantielle entre Dieu et le mode. Le déterminisme, établissant cette distinction substantialisée selon une relation à sens unique, condamne le mode à n'être qu'une cause causée. Perspective suggérant le fatalisme, la prédestination, l'humiliation, la résignation et la soumission infligés à l'homme. Or, le mode est une affection substantielle de Dieu, son statut modal fait de sa réalité une *distinction exclusivement gnoséologique* et nullement une distinction ontologique. L'immanence de la Substance exige en effet que la relation commune entre Dieu et le mode se fonde sur la Puissance, laquelle Puissance immanente *se* cause de façon réflexive. La cause cause l'effet et l'effet cause la cause. La Substance cause le mode et le mode La cause en son essence. La « circularité » mathématico-immanente pose nécessairement la Liberté de Soi en raison de la Puissance divine³¹⁶. La liberté humaine s'éprouve substantiellement avec la puissance active de la conscience qui s'est avec Dieu. « La puissance par laquelle les choses singulières, et donc l'homme, conservent leur être est la puissance même de Dieu, c'est-à-dire de la Nature (*par le Corol. De la Prop. 24 Part. 1*) [...]»³¹⁷. Si le mode est déterminé de façon gnoséologique, nous voyons que sa puissance exprime quant à elle la Liberté divine. La Puissance actuelle s'affirmant de façon immanente rejette alors toute hiérarchie et toute antériorité métaphysique. « Dieu est cause immanente de toutes choses et non pas cause transitive.³¹⁸ » De l'unicité de Dieu en son essence est produite une infinité de choses qui en découlent et demeurent dans son Sein. La causalité se conçoit comme l'outil gnoséologique mettant en relation la cause à l'effet, l'Attribut à son mode infini et les modes à d'autres modes en leur genre. Le déterminisme se trouve incompatible avec l'immanence dont la prétention suppose que la cause causant l'effet ne permet pas à l'effet de devenir à son tour une cause causante. Or, cette perspective à sens unique s'avère totalement erronée. Le déterminisme conçoit l'effet comme une réalité condamnée à l'inertie et à la passivité sans pouvoir être une cause déterminante. Le mode enveloppe la Puissance divine qui se cause activement. Souvenons-nous qu'il n'existe pas de chose exclusivement passive. Au contraire, toute réalité qui existe est nécessairement une réalité active d'après son essence conative. Le déterminisme est une doctrine à sens unique considérant la liberté comme chose impossible. Une telle vision traduit une méconnaissance de la Substance. Dieu est Puissance produisant ses effets. Si la cause cause l'effet, elle dépend *a fortiori* de lui de sorte que,

³¹⁶ cf. *supra* 2.1.1. La Cause ou le Soi, c'est-à-dire la Présence parfaite de l'essence-existence nécessaire

³¹⁷ IV, 4, Démonstration

³¹⁸ I, 18

corollairement, l'effet dépendant de la cause devient à son tour une cause causante. Dès lors, la Substance cause le mode et le mode cause la Substance d'après son essence singulière. Le déterminisme se trouve alors rejeté au profit de la détermination réflexive qui n'est autre que l'autodétermination.

Si l'on prête un regard curieux à la signification du mot « détermination » dans un dictionnaire, sa généalogie sémantique mène ultimement à la fin, au but³¹⁹. La détermination traduit l'idée de s'assigner un dessein. L'expression « être déterminé » décrit justement un mouvement circulaire et dynamique de telle manière que la détermination singulière d'une chose modale, préalablement déterminée, est sa condition nécessaire pour être déterminante. Si le mode du penser, c'est-à-dire l'intellect humain, s'avère une activité et non une faculté, sa puissance d'agir suppose d'être d'abord cause causée, l'idée vraie donnée, afin d'être cause causante. La potentialité liée à la faculté est impossible dans un monde immanent, actuel et nécessaire.

Puisqu'en effet pouvoir exister est une puissance, plus une chose aura de réalité, plus elle aura par elle-même de force pour exister : c'est ainsi que l'Être absolument infini, c'est-à-dire Dieu, a par soi une puissance absolument infinie d'exister, et c'est pourquoi il existe absolument.³²⁰

Nous comprenons que la puissance de Dieu existe absolument parce que justement l'essence ne se dissocie pas de l'existence. Tel est l'*incipit* de l'*Éthique* excluant d'emblée la potentialité de la *Causa sui*. Concevoir une chose, c'est la réaliser par la puissance intellectuelle. La Cause de soi révèle l'unité infinie de la Puissance divine.

Et si nous concevons en outre un troisième genre d'Individus composés de ces Individus du second genre, nous trouverons encore qu'ils peuvent être affectés selon de nombreuses autres modalités, sans aucun changement de forme. Et si nous poursuivons ce raisonnement à l'infini, nous concevons aisément que la Nature entière est un Individu unique, dont les parties, c'est-à-dire tous les corps, varient d'une infinité de façons, sans aucun changement de l'Individu total.³²¹

Nous pouvons voir que les corps varient en un plan modal, mais leur puissance demeure inchangée en vertu de leur appartenance substantielle à la Nature éternelle, nécessaire et indivisible. Qu'il soit déterminé ou déterminant, le mode s'affirme comme une cause, une production, une activité et un

³¹⁹ In *Le Grand Robert* – Détermination, 1361; lat. *determinatio*, du supin de *determinare*. → Déterminer. → déterminer 1119; lat. *determinare* « marquer les limites », de *de-*, et *terminare* (→ Terminer). XII^e; lat. *terminare*, de *terminus*. → Terme → V. 1050, au sens temporel (II., 4.); « limite de paiement », 1283; du lat. *terminus*, propr. « borne » → V. 1180; *bodne*, v. 1121, puis *bone*, 1200 (→ Abonner); d'un lat. pop. *bodina*, *botina* « borne », p.-ê. d'orig. gauloise → Abonner; XII^e; de l'anc. franç. *bonne* → Borne, aux sens de « limite » et « but ».

³²⁰ I, 11, Scolie

³²¹ II, Lemme 7, Scolie

dynamisme, loin de tout statut réduit à une inertie formelle. *Les détracteurs de la liberté en un monde nécessaire substituent le déterminé à la détermination.* En ce sens, les défenseurs du libre arbitre considèrent que le déterminé s'érige comme un statut, alors que son radical se trouve lié à la détermination, c'est-à-dire à une activité se déployant tantôt comme une expression déterminée tantôt comme une expression déterminante. Un mode déterminé ne demeure pas moins une réalité productrice, à savoir, un dynamisme déterminant dès lors que le mode est substantiellement enveloppé en Dieu. Outre la synonymie qui s'en dégage, la détermination et la délimitation, la fin et la limite ont en commun la puissance affirmative de produire le Réel au sein duquel l'infini ou l'unité de la Substance auto-productrice s'exprime. Le déterminé et le déterminant ne possèdent qu'un statut d'ordre gnoséologique en un plan perspectiviste. À cet égard, un mode déterminé l'est à l'endroit d'un autre déterminant, et *vice versa*, où leur dépendance mutuelle fait en sorte qu'ils sont à la fois déterminés et déterminants relativement à d'autres modes dans la chaîne causale infinie et réflexive de la Substance immanente. La réflexivité de la détermination dans la Cause de soi, se causant elle-même, n'en demeure pas moins une Réalité dénuée de toute finalité intrinsèque. L'Être est sa propre Puissance absolument intransitive comme cause immanente de toute chose³²². L'intransitivité de Dieu ne permet pas à son essence infinie de produire des choses hors de Soi. Le caractère transitif suppose que la cause soit séparée de l'effet, transitivité propre à l'idée de création. Or, la Raison est la liaison de la cause à l'effet intrinsèquement présente en toute chose de l'Être. Dieu ne crée pas alors le monde, et encore moins Il ne se crée lui-même. Il ne peut être avant d'être. Il est de toute Perfection *sub specie aeternitatis*. Dès lors, Dieu s'autoproduit en soi et par soi d'une infinité d'expressions en son essence éternelle et infinie.

La détermination représente l'instrument éthique lié à la connaissance des passions pour les subvertir et agir d'après son essence. Si en effet la liberté humaine constitue le dessein auquel l'homme aspire, le chemin pour y parvenir suppose la subversion des affects tristes³²³. C'est justement parce que tout est déterminé que celles-ci le sont également. Déterminer les affects asservissants, c'est les identifier, les comprendre et les reconnaître en l'appartenance à la liaison rationnelle de la causalité du monde. La détermination de la totalité du Réel offre alors à la *mens* l'occasion de faire des passions tristes les objets de connaissance en vue de les réprimer. La détermination traduit l'instrument gnoséologico-éthique contre la servitude passionnelle. C'est en vertu du fondement ontologique selon lequel rien n'est sans raison que toute passion enveloppe nécessairement une cause explicative susceptible d'être connue par l'homme. Au lieu de juger le monde à travers le prisme des passions, l'homme libre le comprend d'après ses déterminations rationnelles, sa Perfection nécessaire.

³²² I, 18

³²³ cf. *supra* 2.2.2. Vers l'autonomie réflexive éthique de l'Éthique in Chapitre I

Je traiterai donc de la nature et de la force des Affects, puis de la puissance de l'Esprit à leur égard, selon la même méthode que j'ai utilisée dans les parties précédentes pour la connaissance de Dieu et pour celle de l'Esprit, et je considérerai les actions humaines et les appétits comme s'il était question de lignes, de surfaces ou bien de corps.³²⁴

C'est à partir de là que nous saisissons le rôle éthique de la détermination. Déterminer, c'est comprendre. Se déterminer, c'est se comprendre pour agir par soi. La détermination ne cause pas néanmoins la connaissance. C'est au contraire parce que la connaissance rationnelle du monde est accessible à l'esprit, comme puissance intellectuelle, qu'il réalise que le monde est déterminé et corollairement connaissable par cette même puissance intellectuelle. Se déterminer consiste à se réfléchir avec la Perfection divine.

Le libre arbitre prétend être la cause absolue de son contenu de pensées. Or, l'homme ne peut penser ce que bon lui semble parce que la conscience est toujours conscience *de* quelque chose et *a fortiori* de Soi. Penser, c'est penser quelque chose *déjà là*. La potentialité prétend que le sujet est essentiel, séparé de l'objet exclusivement existentiel en raison du refus de conférer au monde sensible sa pleine rationalité nécessaire et actuelle. La pensée est un verbe, une activité effective du Réel. La pensée n'est pas une origine, mais une « continuité » circulaire et éternelle *de* la Substance auto-productrice. La pensée comme réalité en acte ne peut penser que des choses également en acte. La rationalité du penser n'est pas un caprice subjectiviste auquel le libre arbitre peut s'arroger d'en incarner la cause originelle. Le véritable arbitre, que l'on peut décrire en un sens sportif, applique des règles ; il tranche d'après une conformité émanant d'une Instance qui le cause, et non le contraire. L'homme n'est pas l'action originelle de sa propre action. L'arbitre sportif cultive la probité en s'affirmant à l'intérieur d'un *continuum* ontologique où la raison structure et préserve l'ordre rationnel des règles du jeu liées à ses *Ethos*.

Une idée pensée est l'acte de penser cette idée en tant qu'idée de la chose. L'activité même de la pensée rejette toute potentialité, laquelle potentialité s'assimile à une notion ontologiquement vide. La liberté humaine n'est pas indéterminée, elle s'autodétermine en se déployant à partir de la totalité du Réel immanent, actuel, nécessaire et éternel.

En un plan modal, se poser des fins à l'aune de la Liberté, c'est justement désirer vivre l'Unité de Dieu. Le Désir est l'occasion d'éprouver la Cause de soi, c'est-à-dire S'éprouver en Elle. Si la Liberté nécessaire est l'indistinction de l'essence et de l'existence, la liberté modale en l'homme consiste à indifférencier réflexivement la cause et la fin. La cause ne peut être sans la présence de l'effet. « D'une cause donnée et déterminée suit nécessairement un effet, mais si, par contre, aucune cause déterminée

³²⁴ III, Préface

n'est donnée, il est impossible qu'un effet suive.³²⁵ » La dépendance de la cause à l'endroit de la fin prouve que toute action se meut par la puissance infinie du *Conatus* comme cause causante. La fin assignée traduit la cause comme une projection vers sa propre fin. L'unité du Désir se garde de toute distinction entre le moyen et la fin. La distinction n'est que perspectiviste. Le cordonnier fait des souliers un bel objet qu'il désire, c'est-à-dire qu'il les cause pour le plaisir de les produire et de les façonner. Outre son aspect fonctionnel ou instrumental, l'ouvrier peut également les désirer pour leur élégance. De même, le destin de ces souliers peut s'exposer à la réduction du simple moyen comme conation et confort pour son porteur, alors qu'à la vue d'autrui, ils peuvent s'apprécier comme une fin d'ordre esthétique.

Le Désir existentiel comme cause des actions humaines agit d'après les fins désirées de l'homme. La réflexivité du Désir unit la cause-fin identique à la *Causa sui* enveloppant tous les effets en Elle. Le dynamisme interne de la cause décrit la Raison ayant pour fonction de *lier* les choses entre elles. Les rapports de convenance sont à la gloire du *Conatus* qui persévère en son être pour être et qui étend sa puissance d'être³²⁶. La détermination, l'action fidèle à l'essence, se double de l'autodétermination, laquelle exprime l'expérience de la vertu, c'est-à-dire l'autonomie de l'essence qui persévère en son être à travers ses actions pour s'être. « [...] le fondement de la vertu est l'effort même pour conserver son être, et le bonheur consiste en ce fait que l'homme peut conserver son être.³²⁷ » Nous entendons par effort le désir d'affirmer sa puissance d'être. La persévérance d'agir selon son essence est l'effort vertueux qui procure le bonheur. La *loi naturelle* d'une chose est l'affirmation de son essence à travers *ses effets*, là où toute chose singulière produit nécessairement des causes causées. Agir d'après sa nature est la condition vertueuse et nécessaire à la Félicité.

J'entends la même chose par vertu et par puissance. C'est-à-dire que (*par la Prop.7, Part. III*), en tant qu'on la rapporte à l'homme, la vertu est l'essence ou la nature même de l'homme en tant qu'il a le pouvoir d'accomplir des actions qui peuvent être comprises par les seules lois de sa nature.³²⁸

La vertu traduit l'idée d'être fidèle à soi-même identique à son essence existentielle. Il s'agit en ce sens d'agir selon sa propre nature, et la comprendre suppose de connaître ce qu'elle peut produire et ses limites. Elle s'oppose à l'imagination passionnelle qui entrave la puissance d'agir. Sans effort existentiel, point de liberté humaine. C'est en vertu de l'effort de connaître son essence et celle du monde à travers ses *Ethos* que les actions réfléchies permettent de déployer et d'éprouver la Liberté divine dont sa signification existentielle est la Perfection.

³²⁵ I, Axiomes, III

³²⁶ II, Postulats, IV

³²⁷ IV, 18, Scolie

³²⁸ IV, Définitions, VIII

La perspective immanente opérée chez Spinoza fait de la *Causa sui* de la Première partie de l'*Éthique* le Désir dans la Troisième. La légitimité de ce renversement perspectiviste s'effectue au sein de la circularité réflexive de la Substance. Le Désir est identique à la Puissance divine cause de soi en l'homme que rien ne précède.

[...] le Désir est l'appétit avec la conscience de lui-même. Il ressort donc de tout cela que nous ne nous efforçons pas vers quelque objet, nous ne le voulons pas, ne le poursuivons, ni ne le désirons pas parce que nous jugeons qu'il est un bien, mais au contraire nous ne jugeons qu'un objet est un bien que parce que nous nous efforçons vers lui, parce que nous le voulons, le poursuivons et le désirons.³²⁹

Pour le dire en d'autres mots, l'on ne désire pas les choses parce qu'elles sont belles, mais c'est au contraire en vertu de notre Désir accordé aux choses qu'elles sont belles. En l'absence de hiérarchie transcendante, le Désir est l'expression consciente de la puissance de l'Être en l'être modal. La conscience d'un homme, conscient adéquatement de sa propre puissance, déploie l'expérience de la *Causa sui* dans les limites de son essence éprouvée. Lorsque le Désir affirme son essence réflexive à ses actions existentielles d'après la lumière de ses Fins éthiques, alors l'homme éprouve intuitivement la signification éternelle de sa Liberté divine en soi, sa perfection humaine. Il comprend la Raison d'être de son existence parce qu'il en est justement la Cause ontologico-éthique.

2.2.2.5. De l'irréflexivité de la contingence comme marque d'ignorance à la Perfection nécessaire des choses singulières

Le double long Scolie de la Proposition 33 démontre avec insistance le caractère ontologique de la nécessité des choses. L'idée selon laquelle les choses auraient pu et dû être produites autrement représente une ineptie illusoire. Les choses n'existent pas d'après la convenance de quelques esprits égocentrés ou capricieux à l'imagination débordante. Elles le sont pour elles-mêmes, tirant leur raison d'être de Dieu comme réalité nécessaire. Spinoza s'attarde longuement sur la dimension centrale de la Perfection fondée sur la nécessité.

L'identité effective et mathématique de la Nature naturante à la Nature naturée renforce la nécessité de Dieu dès l'inauguration de l'*Éthique*, de laquelle l'essence et l'existence constituent indistinctement la totalité du Réel.

Il a été démontré que la pluralité de substances est ontologiquement impossible³³⁰. La contingence suppose de mettre la Perfection de Dieu en rivalité avec une autre réalité. La Perfection renvoie

³²⁹ III, 9, Scolie

³³⁰ I, 13, Démonstration

pourtant à l'immanence de la Puissance infinie. C'est en vertu des qualités élémentaires³³¹ de la Perfection, et notamment l'unité de la Substance, que la nécessité en est rigoureusement déduite et rationnellement admise. La Perfection ne peut se désagréger en une pluralité de perfections mises en rivalité.

Le premier Scolie explique comment appréhender la nécessité des choses.

On dit qu'une chose est nécessaire en la considérant soit du point de vue de son essence, soit du point de vue de sa cause. Car l'existence d'une chose suit nécessairement ou bien de son essence et de sa définition, ou bien d'une cause efficiente donnée.³³²

Le point de vue en question dont parle Spinoza traduit la puissance intellectuelle de l'homme à élever son esprit vers la saisie de la chose en soi, c'est-à-dire d'après son essence ou sa cause posant son existence. La nécessité décline l'existence réflexive à l'essence. Dès lors, l'ordre véritable du monde requiert de remonter de l'effet jusqu'à sa réalité la plus parfaite, laquelle mène ultimement à l'idée synthétique la plus parfaite de Dieu *causa sui*. L'entendement humain appréhende toute singularité nécessaire s'il détient synchroniquement la Perfection divine de l'Attribut qui la cause. « Dans la Nature, il n'existe rien de contingent ; mais tout est déterminé par la nécessité de la nature divine à exister et à agir selon une modalité particulière.³³³ » Toute chose subsumée en Dieu, et réflexivement, toute chose agissant d'après les lois divines affirment l'expression de la nécessité éternelle. Toute réalité détient une cause qui exprime sa raison d'être. Ne pas juger, mais comprendre, nous dit Spinoza. Tel est le premier précepte de tout philosophe accueillant la nécessité parfaite du monde. La tragédie imputée au Réel naît des âmes incapables de saisir le Soi divin, inaptes d'autant plus à se causer en soi et par soi. La nécessité s'oppose moins à la contingence qu'à l'impossible. « [...] une chose est dite impossible [...] parce que son essence ou définition enveloppe une contradiction, ou bien parce qu'il n'existe pas de cause externe déterminée à produire une telle chose.³³⁴ » Si l'imagination peut inventer des formes aussi saugrenues qu'impossibles, elle trouve pourtant ses limites dans les essences mathématiques inflexibles à la contradiction imagée. Ainsi, un triangle circulaire est non seulement impossible à en poser l'existence, mais également impossible à imaginer. La contradiction implique l'affirmation d'une chose enveloppant en son sein des éléments dépourvus de relations communes. Le triangle ne s'oppose pas au cercle autant que le cercle ne s'oppose pas au triangle. N'ayant en effet rien en commun, la réflexivité entre eux s'avère impossible, même dans l'imaginaire. L'informaté du triangle circulaire traduit l'irréflexivité mathématique entre les éléments

³³¹ cf. *supra* 2.2.1. *In se* ou l'axiome infini en Soi comme cause autodéterminée de la Perfection

³³² I, 33, Scolie I

³³³ I, 29

³³⁴ I, 33, Scolie I

triangulaire et circulaire. Est alors impossible une chose imaginée dénuée d'existence. De même, est impossible une chose dépourvue de cause réflexive à son existence en mesure de se produire. Le triangle circulaire est justement impossible en raison de l'inexistence de causes permettant de le rendre actuel.

Quant à la contingence, elle est identique au possible, c'est-à-dire à l'ignorance.

Une chose dont nous ignorons en effet que l'essence enveloppe une contradiction, ou bien dont nous savons à l'évidence que l'essence n'enveloppe aucune contradiction sans que nous puissions cependant rien affirmer de certain quant à son existence, puisque l'ordre des causes nous échappe, une telle chose ne peut jamais nous apparaître ni comme nécessaire, ni comme impossible, et c'est pourquoi nous l'appelons ou contingente ou possible.³³⁵

Ancrée en l'ignorance, la contingence est chose incertaine. Elle est l'impuissance d'affirmer ou de nier l'existence de ce qui demeure hypothétique. L'ignorant condamne les choses actuelles qui auraient dû être autrement. Il juge la Nature d'après son essence singulière et égotique. « Nos défauts sont les yeux par lesquels nous voyons l'idéal³³⁶ », aphorisme du génie allemand dont le rejet du monde réel dépeint la pleurerie exécrant la nécessité coupable d'imperfections. « L'Espoir est une Joie inconstante, née de l'idée d'une chose future ou passée, dont l'issue est en quelque mesure incertaine pour nous.³³⁷ » De même, si la Crainte traduit le même rapport d'après une Tristesse inconstante³³⁸, il en ressort alors « qu'il n'y a pas d'Espoir sans Crainte ni de Crainte sans Espoir.³³⁹ » La contingence va *ipso facto* de pair avec l'incertitude dont l'espoir qu'une chose existe provoque synchroniquement la crainte qu'elle ne soit pas, et *vice versa*.

Inapte à rendre compte absolument de la nécessité des choses liée à la causalité, l'entendement humain dégage en la contingence une négation gnoséologique. La régression à l'indéfini conduit à « l'asile de l'ignorance³⁴⁰ » où la rupture cognitive de la chaîne causale en l'esprit accueille le possible. Or, expressive d'une privation de connaissance en l'esprit, la contingence n'a pas de réalité ontologiquement intrinsèque aux choses. Elle consiste alors à imputer de façon aberrante cette négation cognitive aux essences des choses. Reprocher qu'un événement est, c'est ignorer les causes rationnelles de son existence nécessaire. « Si quelque chose qui est contingent a de son existence une cause déterminée et assurée, ce quelque chose doit être nécessairement. Mais il est contradictoire que

³³⁵ *Ibidem*

³³⁶ Nietzsche, *Humain, trop humain*, II, 86

³³⁷ III, Définitions des Affects, XII

³³⁸ *Ibid.* XIII

³³⁹ *Ibidem*, Explication

³⁴⁰ I, Appendice

quelque chose soit à la fois contingent et nécessaire.³⁴¹ » Ce qui est ne peut être remis en cause, justement parce que l'actualité de son existence ne peut susciter l'incertitude qu'elle soit ou ne soit pas. Elle est nécessairement et de toute évidence. La cohabitation entre la nécessité et la contingence est alors impossible.

N'étant pas la totalité de Dieu, le sage admet son incapacité à saisir toutes les choses auxquelles il s'expose. Des choses incomprises ou indésirables, le sage reconnaît toutefois leur nécessité divine avec l'idée mathématico-synthétique la plus parfaite de Dieu. Qu'elles plaisent ou non, les choses singulières sont rationnellement déduites de l'essence de la Nature.

Expliquer en outre l'évidence nécessaire de sa propre existence entraîne causalement la question de Dieu. Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Pourquoi Dieu au lieu du néant ? Le quelque chose est-il néanmoins confronté au possible, c'est-à-dire à la possibilité de n'être pas ? Cette question pose *in fine* un faux problème. Il ne peut ontologiquement y avoir d'alternative à l'Être, justement parce que le néant n'est rien. L'adverbe « plutôt » implique la présence d'au moins deux choses réelles ou réalisables. Or, n'étant pas une chose, le rien s'avère identique à l'impossible. Pourquoi l'idée du triangle plutôt que l'idée du triangle circulaire ? La première est actuelle, alors que la seconde est irréaliste compte tenu de son inexistence nécessaire. Dieu s'explique par lui-même affirmant sa propre norme divine. Aussi intrigante et légitime fût-elle, l'impossibilité d'expliquer l'évidence nécessaire relève également d'un faux problème. L'évidence de la Présence³⁴² va de Soi. L'explication suppose de rendre intelligibles des réalités complexes, chose inutile à l'égard de l'évidence. L'axiome s'affirme d'après sa puissance tautologique de laquelle la Vérité est *index Sui*. La Présence nécessaire ne s'explique pas rationnellement ni ne s'observe théoriquement. Elle est en effet égale à la connaissance véritable qui s'éprouve intuitivement avec la cause de Soi. La nécessité représente un élément parmi les autres propriétés constitutif de la Perfection éternelle³⁴³. Aucune autre réalité ne peut se substituer à la Substance infiniment immanente. Dieu est l'évidence axiomatique où la Vérité va de Soi³⁴⁴.

Si le Désir est l'évidence de sa propre puissance singulière et nécessaire, son essence meut l'homme à désirer *certaines* choses plutôt que d'autres, dépourvu de propension à tout désirer. Causé par Dieu, l'homme reconnaît son impuissance gnoséologique à comprendre les raisons ontologiques de ses désirs. Il chérit des choses et en rejette d'autres, il valorise ce qu'il désire et exclut toute réalité satellite de la Tristesse. L'homme ne peut sortir de la nécessité du *Conatus*. S'extraire de son essence

³⁴¹ CT, I, 6, §2

³⁴² cf. *supra* 2.1.1. La Cause ou le Soi, c'est-à-dire la Présence parfaite de l'essence-existence nécessaire

³⁴³ cf. *supra* 2.2.1. *In se* ou l'axiome infini en Soi comme cause autodéterminée de la Perfection

³⁴⁴ CT, II, 15, §3

nécessaire, c'est rêver une vie désincarnée par l'imagination passionnelle. Pourquoi la singularité de son existence le conduit-elle à désirer telles choses plutôt que telles autres ? Cette question peut inviter l'imaginaire à sortir du Désir nécessaire. L'idée de désirer autrement que les désirs actuels relève de la fiction où le possible aurait une prétention à rivaliser avec la nécessité. Or, le possible n'est pas une réalité substantielle. C'est en vertu de la capacité d'imaginer des choses n'existant pas que l'homme produit des fictions et succombe à la tentation de leur conférer une valeur substitutive d'existence. De cette puissance d'imaginer, l'homme passif diminue la valeur du monde nécessaire pour privilégier ce qui aurait dû être ou aurait pu être autrement. La valorisation de choses idéales exprime les désirs imaginaires comme tentative raisonnable ou bien saugrenue d'exercer une emprise sur le monde. Causer le monde, c'est le causer nécessairement d'après ses désirs réalistes, réalisables et réflexifs à son essence nécessaire. L'impuissance au contraire consiste en l'imagination de désirs irréalistes, c'est-à-dire irréflexifs à l'essence. Désirer l'impossible traduit l'infidélité à son essence et ses *Ethos* nécessaires. Juger en outre les désirs d'autrui, c'est ignorer leurs réalités appartenant à Dieu. Aussi versatiles soient-ils, les désirs sont tributaires de causes ontologiquement rationnelles posant leurs existences. La question du Désir n'est pas de savoir pourquoi l'homme désire telles choses plutôt que telles autres. L'évidence du Désir ne s'incline pas à répondre à la question du « pourquoi ». Le Désir est parce qu'il s'est. *L'axiome, l'évidence, ne se justifie pas.* Le Désir a ses raisons de la Raison que la raison humaine ignore. Dieu est sa propre Raison d'être. L'enjeu véritable consiste à saisir les limites de son essence et de ses *Ethos* pour faire du Désir le Désir existentiel³⁴⁵. Vivre et éprouver la Vérité valorisée norme de soi.

Le second Scolie de la Proposition 33 présente la nécessité comme l'expression de la Perfection divine. Si les choses furent d'une autre façon, Dieu envelopperait en son sein l'imperfection. Si certaines choses pouvaient se produire autrement, Dieu n'aurait pas pu en être leurs causes. De cette rupture, Dieu admettrait son impuissance à ne pouvoir pas les causer. Or, par essence éternelle, « Dieu n'a pas existé avant ses décrets, et ne peut exister sans eux.³⁴⁶ » L'Entendement éternel et infini de Dieu n'est pas potentiel, mais actuel. De son actualité éternelle, Dieu ne peut être avant d'être. L'éternité excluant la temporalité exclut corollairement les verbes « pouvoir » et « devoir » conjugués au conditionnel passé. Les choses n'auraient pas pu être autrement que d'après la manière éternelle causée par la Présence divine. Point d'effets sans cause, Dieu, ni de cause sans effets, ses décrets. Entre la cause et l'effet s'affirme l'invariant ontologique de la nécessité symétrico-réflexive *causa*

³⁴⁵ cf. *supra* 2.2.3. Imaginations passionnelle et rationnelle in Chapitre I

³⁴⁶ I, 33, Scolie II

*sui*³⁴⁷. L'imagination de situations hypothético-inexistantes n'a pas sa place dans l'unité de la Perfection éternelle. L'irréflexivité de la contingence consiste à dissocier l'essence nécessaire de Dieu d'avec ses réalités exposées à la versatilité indéterminée. Considérer la contingence des choses implique d'attribuer également à Dieu une essence contingente. Pourtant si Dieu s'avère nécessaire, alors toute chose en Soi l'est de même. La croyance en la contingence s'apparente à bien des égards à la croyance aux miracles³⁴⁸ ; la Puissance nécessaire de Dieu ne peut se dédire. Étant sa propre norme *causa sui*, Il ne peut être autrement. Le Soi immanent rejette toute extériorité où les essences pourraient être différentes. Rien n'existe en dehors de l'immanence. Tout est nécessaire, expressif de la Perfection divine. Autant que le faux dépend du vrai pour être, qu'une chose dût être différente supposerait de la comparer inéluctablement à sa nature originelle, laquelle nature est *in fine* la seule réalité nécessaire. Nulle chose ne peut s'extraire de la nécessité éternelle.

Si les choses avaient été conçues à partir d'un bien dont Dieu les agencerait en vue de ce principe, alors « [o] n ne fait rien d'autre par là que soumettre Dieu à un destin, ce qui est la pire absurdité qu'on puisse affirmer de Dieu dont nous avons montré qu'il est la première et unique cause libre aussi bien de l'essence de toutes choses que de leur existence.³⁴⁹ » Rien n'est extérieur à la Puissance de Dieu. Il ne peut être secondé par une entité principielle.

2.3. De l'irréflexivité aux conséquences éthiques de l'anthropomorphisme et du finalisme

À la lumière de l'existence de Dieu enveloppant l'ensemble de ses propriétés dont la Perfection en est la synthèse, la Liberté de l'essence divine *causa sui* produit alors toute chose en se produisant infiniment en Soi. L'*Appendice* de *De Deo* est l'occasion pour Spinoza de subvertir les idées préconçues liées à la Providence avec l'intelligibilité de la mathématique.

[L] es hommes supposent communément que toutes les choses naturelles agissent, comme eux-mêmes, en vue d'une fin. Mieux : ils tiennent pour assuré que Dieu lui-même dirige toutes choses en vue d'une certaine fin, affirmant en effet que Dieu créa toutes choses en vue de l'homme, et l'homme pour qu'il honorât Dieu.³⁵⁰

Ce préjugé est la possibilité de décrire les causes rationnelles d'une telle croyance. En vertu de quelles réalités certains hommes sont-ils portés à croire en l'existence d'un Dieu anthropomorphe ? Nous utiliserons à cet effet la mathématique comme science des sciences. Comme nous l'avons déjà vu antérieurement, elle permet de mettre en relation des éléments subsumés en des ensembles communs.

³⁴⁷ cf. *supra* 1.1.2.2. Rapport d'égalité mathématique entre la cause et l'effet ; relation symétrique d'intelligibilité ou la symétrisation dynamico-qualitative de la cause-effet in Chapitre I

³⁴⁸ cf. *supra* 2.2.2.1. *Per se* comme l'affirmation existentielle de la Liberté nécessaire de l'*in se*

³⁴⁹ I, 33, Scolie II

³⁵⁰ I, Appendice

La causalité en est son instrument rationnel par le verbe de la puissance intellectuelle. C'est dans cette perspective que l'*Appendice* est précédé de la *Proposition 36* et de sa *Démonstration* affirmant l'effectivité de l'effet corrélée à la cause. L'unité du Soi implique la réflexivité de la cause-effet. Le rôle de la mathématique vise à établir le rapport déductif liant la cause à l'effet. Spinoza insiste sur la conséquence ontologique de la Nature naturante, comme Cause, *exprimant* nécessairement sa production de choses singulières dans la Nature naturée, ses effets. Les préjugés à l'endroit de Dieu consistent d'abord à isoler son essence de ses effets, puis, de cette rupture, l'assujettir à l'essence humaine. L'*Appendice* met en exergue la rationalité explicative et les conséquences politico-éthiques de l'anthropomorphisation du monde mue par la croyance en un Dieu finaliste. Tentons d'en déterminer à présent les raisons sous l'angle de la réflexivité et du Soi.

2.3.1. L'irréflexivité de l'anthropomorphisme et du finalisme

La conscience passionnelle souffre d'une privation de connaissance. Elle détient des idées inadéquates lorsqu'elle éprouve la confusion et l'incertitude eu égard à certaines choses auxquelles elle prétend pourtant en affirmer une connaissance véritable. L'intelligibilité instaure le rapport d'adéquation réflexif entre l'esprit et la chose dont l'unité déploie la certitude de l'essence-existence. L'homme passif associe des images de choses n'ayant rien en commun à partir desquelles sont formées des entités fictives. Quelles sont les causes explicatives qui meuvent l'homme passionné à croire des choses irréelles tenues pour vraies, et en l'occurrence en un Dieu anthropomorphe ? Les convictions à propos du finalisme s'inscrivent en un processus rationnel que décrit Spinoza dans son *Appendice*. Exposons les causes constitutives d'une telle croyance en un Dieu personnel vis-à-vis duquel le finalisme s'érige comme son père-créditeur.

2.3.1.1. L'étiologie de la croyance en la Providence

Rien n'est sans raison, y compris les esprits fervents croyant en un Dieu créateur. La fausseté d'un raisonnement ne se manifeste pas *ex nihilo*. Les affirmations de choses fictives appartiennent aux maillons infrangibles de la Raison causale. D'où vient alors l'origine de la croyance en un Monarque créateur du monde ? Quelle est la rationalité de cette irrationalité ?

Spinoza dresse d'abord le constat universel de tout individu à son état originel. « [T]ous les hommes naissent ignorants des causes des choses et tous ont le désir de rechercher ce qui leur est utile et ils en sont conscients.³⁵¹ » Nous faisons l'état d'une réalité nécessaire dont nul ne peut déroger. L'ignorance est chose inéluctable en tout esprit humain, mais celui-ci ne traduit pas pour autant son impuissance

³⁵¹ I, *Appendice*

définitive à saisir les causes des causes. Simplement, la spontanéité primitive de tout homme l'incline d'abord à percevoir des effets dissociés de leurs causes. La réflexivité minimale de l'esprit passif ne lui permet pas à ce moment-là de s'élever vers les essences causales des essences formelles. Cette première observation s'accompagne de la propension en l'individu à désirer et à poursuivre les choses qui lui sont bénéfiques. Désir de l'homme conscient de la quête existentielle des choses désirables pour lui.

De cette réalité universelle émerge la tentation illusoire du libre arbitre où « [...] les hommes se croient libres parce qu'ils sont conscients de leurs volitions et de leur appétit, alors que, même en rêve, ils ne pensent pas, parce qu'ils les ignorent, aux causes qui les disposent à désirer à vouloir.³⁵² » Les « hommes » désignent ici les théologiens et tous ceux qui associent le monde à une finalité instituée par Dieu. Spinoza critique implicitement la conception cartésienne d'une liberté fondée sur la faculté de vouloir.

Il n'y a que la seule volonté, que j'expérimente en moi être si grande, que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue : en sorte que c'est elle principalement qui me fait connaître que je porte l'image et la ressemblance de Dieu. [...] Car [la volonté] consiste seulement en ce que nous pouvons faire une chose, ou ne la faire pas (c'est-à-dire affirmer ou nier, poursuivre ou fuir), ou plutôt seulement en ce que, pour affirmer ou nier, poursuivre ou fuir les choses que l'entendement nous propose, nous agissons en telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne.³⁵³

L'opposition au libre arbitre réside en ce dont la volonté n'explique pas les causes intelligibles de sa prétention à l'autodétermination, déterminée par rien. L'entendement ne peut en effet causer le contenu de sa pensée justement parce que la conscience est toujours conscience *de* quelque chose qui le cause. Cette chose en question renvoie *in fine* au Soi comme contenu de la totalité du Réel. Dès lors, l'existence humaine agit toujours à l'horizon de fins expressives des biens utiles qu'il désire. Les objets pourvus d'une utilité à l'homme l'inclinent en sa passivité à n'y voir que des causes finales intrinsèques à leur essence. L'adéquation entre les individus et ces objets engendre un finalisme dont ils ne cherchent pas à les connaître en substance. L'assouvissement de leurs désirs incite l'homme à réduire ou à identifier leur essence à des fins humaines. Il juge alors toute chose d'après ses fins et ses actions à la poursuite de son utile propre. La profusion des choses disponibles instigue l'homme à les considérer comme des *moyens* pour satisfaire ses besoins. Au lieu de saisir les choses réflexives à elles-mêmes, c'est-à-dire ce qu'elles sont pour elles-mêmes en *se* produisant par soi, l'homme tire irréflexivement leurs raisons d'être hors de leur essence *pour* lui. Puis, des choses réduites à des

³⁵² *Ibidem*

³⁵³ *Méditations métaphysiques*, IV, §9

moyens, l'homme passif les juge d'après les bénéfiques qu'il en dégage. Une telle perfection ne peut être le fruit de l'indifférence et du hasard, se dit l'homme bouche bée, subjugué par l'Œuvre merveilleuse du monde. À partir de causes finales comme causes originelles du monde, ces hommes « [cherchent] à démontrer que la Nature ne fait rien en vain [...], ils semblent surtout n'avoir rien prouvé d'autre que le fait que la Nature et les Dieux délirent aussi bien que les hommes.³⁵⁴ » Les superstitieux, conférant du sens à l'ignorance, humanisent toute manifestation de la Nature imputée à la Volonté suprême d'un Dieu anthropomorphe. L'ignorance se déguise en inintelligibilité du Réel à l'intérieur de laquelle la puissance de Dieu dépasse de loin l'entendement humain, laissant les forces mystiques se révéler dans l'occultisme.

2.3.1.2. La vision paraphrénique du finalisme

L'irréflexivité du finalisme consiste à dissocier l'essence d'avec l'existence et à projeter l'expérience humaine comme la cause originelle attribuée à la nature de Dieu. Les finalistes fuient la connaissance du monde efficient pour s'envelopper dans l'ignorance d'un monde imaginaire et convenable en affublant leurs croyances illusoire d'une vérité cosmétique. « [...] les partisans de cette doctrine [...] ont introduit un nouveau mode d'argumentation pour appuyer leur doctrine : la réduction non pas à l'impossible mais à l'ignorance.³⁵⁵ » Pour le dire en d'autres mots, l'appareil argumentatif des croyants repose sur un abîme sans fond où l'être d'une chose intelligible s'explique irréflexivement par une Cause inintelligible hors de lui. Le pourquoi du pourquoi du pourquoi, jusque noyé en la régression à l'indéfini de la chaîne causale, conduit l'homme à se réfugier « [...] dans la volonté de Dieu, cet asile de l'ignorance.³⁵⁶ ». Le siège de l'arbitraire. Au lieu de poser la réflexivité synthético-immanente de la cause-effet, dont la connaissance de la cause suppose axiomatiquement la connaissance extensive de l'effet, ils renversent les choses en posant la connaissance des effets finalistes comme pseudo-connaissance de causes asservies à l'ignorance aveuglée. L'adhésion par l'imagination passionnelle construit ensuite le discours descriptif de la vérité fondée sur une apparente objectivité rationnelle. Plus la vérité se décrit avec une complexité argumentative élaborée, plus elle sera crédible. Cette épaisseur captieuse n'est en réalité qu'une enveloppe charnelle qui se superpose à l'ignorance. Obnubilés par la mort, les finalistes s'exilent de la Raison et s'éloignent du Soi immanent pour le confort moelleux d'une illusion rassurante, mais terriblement infantile, à se croire immortels en éludant le spectre légal qu'ils hypostasient. Au lieu de faire foi du Soi infini à la lumière naturelle du monde mathématiquement intelligible, les finalistes préfèrent passivement la mauvaise foi en un Dieu obscur dont la puissance de punir les meut à Le craindre. « [Moïse] raconte que Dieu a interdit à l'homme

³⁵⁴ I, Appendice

³⁵⁵ *Ibidem*

³⁵⁶ *Ibidem*

libre de manger le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal et que, dès qu'il en mangerait, il craindrait la mort plus qu'il ne désirerait la vie.³⁵⁷ » L'ignorance glorifiée fait de l'homme libre un homme ignorant le bien et le mal, mais, par l'interdit, il se doit de faire le bien pour le bien. Nous observons en somme que l'homme passionnel qui confère du sens à l'ignorance forme en réalité une fiction rationalisée d'un Dieu à la mesure de son imagination sans borne. Il imagine un Dieu anthropomorphe et Le craint par ignorance.

2.3.2. Conséquences délétères de la vision finaliste du monde et salvation de la Perfection immanente

La visée du finalisme exige que toute chose soit agencée aux besoins de l'homme. Une telle vision suppose alors de décrire la nature avec des notions érigées en valeur absolue, notamment le bien et le mal, le beau et le laid. Une pomme juteuse et rafraîchissante produit des effets si agréables sur l'homme que l'indifférence du hasard ne peut en être l'auteur. Une telle perfection en adéquation avec l'utilité humaine porte le sceau impérial d'un Architecte ingénieux, ordonnateur du monde minutieusement confectionné *pour* l'humanité. Toutefois, l'homme aveuglé par ses illusions établit un paralogisme en assujettissant la nature des choses à l'imagination d'une part, et « [en] prenant l'imagination pour l'entendement³⁵⁸ » d'autre part. La norme nécessaire des choses n'est plus norme intrinsèque de soi, mais la norme hors de soi au regard de laquelle l'homme les juge d'après sa propre norme singulière. L'agencement d'une chose se forme dès lors avec la représentation par les sens qui n'expriment pas son essence, mais la disposition de l'homme à la percevoir selon sa modalité particulière.

Car, si le bien et le mal sont des choses ou des effets, ils doivent avoir leur définition. Mais le bien et le mal, comme, par exemple, la fuite de Pierre et la malice de Judas, n'ont aucune définition en dehors de l'essence de Pierre ou de Judas, car celle-là seule est dans la Nature, et ne peuvent pas être définis indépendamment de l'essence de Pierre ou de Judas.³⁵⁹

Nous voyons que le bien et le mal ne s'expliquent que de manière particulière corrélés à des essences singulières. Ils ne peuvent exister en soi indépendamment des réalités actuelles. Lorsqu'une chose est bien ordonnée en l'imagination, elle est considérée comme un bien. Si inversement la chose se manifeste de manière confuse, elle sera alors perçue comme une contrainte ou un mal aux yeux de son juge. L'objectivation du bien et du mal enveloppant sa ligne démarcative porte le fruit d'impressions subjectives érigées en valeurs absolues. Cette induction fait émerger un ordre finaliste

³⁵⁷ IV, 68, Scolie

³⁵⁸ I, Appendice

³⁵⁹ CT, I, 10, §4

imputé à toute chose comme le gène causal de leur existence, lequel gène émane de l'imagination passionnelle. Le finaliste croyant voir la nature des choses observe *in fine* le Narcisse noyé en ses passions imaginatives.

Il s'en dégage alors que toute valeur détenant une prétention universelle, ou illusoirement universalisable, s'ancre en réalité dans une nécessaire relativité. Une chose perçue comme un bien pour l'un apparaît comme un mal aux yeux de l'autre. Le désir d'universalisation se trouve motivé avec les Notions communes de tout homme à travers l'infinité des *Ethos*. L'idée de partager des choses communes tend à les confondre avec les perceptions singulières, à la manière d'une œuvre d'art si belle que le désir passionnel voudrait recueillir l'assentiment de tous³⁶⁰ ; l'expérience esthétiquement singulière désireuse de s'universaliser. De cette confusion, les impressions subjectives ont les Notions communes comme vectrices d'universalisation. Comme si la rondeur du cercle suffisait à définir l'essence de celui-ci.

Nous voyons donc que toutes les notions par lesquelles le vulgaire a coutume d'expliquer la Nature ne sont que des modes de l'imaginer et révèlent non pas la nature des choses mais seulement la constitution de l'imagination.³⁶¹

Les notions dont nous parle Spinoza ne sont que des effets sur des esprits passifs qui prétendent être des causes indépendantes des essences. Le vulgaire ignore d'une part que ces notions reflètent la disposition particulière de son être, il ignore d'autre part la nature des choses appartenant à la Nature de Dieu. Pire, le vulgaire va prétendre connaître les choses en les réduisant à sa seule norme de soi par le désir d'universaliser ses valeurs singulières.

Se croyant des êtres de l'entendement, les êtres de l'imagination cultivant la prétention au libre arbitre, comme causeurs du contenu de leur propre penser, devraient assumer l'extrême conséquence les menant vers un manichéisme aporétique. Comment concilier en effet l'origine de toute chose associée à un Dieu créateur et conférer également à certaines d'entre elles une imperfection intrinsèque ? Ayant l'ignorance pour socle de légitimation, certaines âmes n'auront pas de peine à confectionner une réponse attrayante avec un peu d'imagination. Or, la perfection et l'imperfection se déploient en vertu de la disposition singulière de l'homme sensible. La norme distinctive du Bien et du Mal absolutisés prend racine dans l'âme exposée à des affects passionnels, propices à imaginer ce qui demeure non dans les choses elles-mêmes, mais au tréfonds de son *subjectum*. La Perfection divine en toute chose singulière s'apprécie d'après sa puissance nécessaire, norme de Soi, et non selon son aptitude à séduire les sens de l'homme. La Perfection ne fléchit pas sous le diktat des décrets humains qui enjoignent à

³⁶⁰ Kant, *Critique de la Faculté de Juger, Analytique du Beau*, §22

³⁶¹ I, Appendice

l'humanité entière de se ranger en un Bien au-delà de Soi. La Perfection divine témoigne de sa pleine indifférence à l'endroit des hommes. Le Réel en sa totalité est pure Perfection.

2.3.2.1. La Vérité objectivement incarnée

La vision anthropomorphe du monde conduit les apôtres zélés vers un aveuglement idéologique et sacrificiel. Les partisans d'un Monarque créateur confondent la vérité valorisée avec la vérité mathématico-ontologique dénuée de fins. Le Dieu extérieur au monde s'avère *in fine* un Dieu sous emprise humaine. Il est un Dieu à genoux s'inclinant devant le prisme du moindre caprice à satisfaire. Le Dieu d'essence humaine est l'homme se divinisant en tyran de la Vérité. L'illusionné se prend pour un Dieu qui dichotomise le Réel en décrétant le Bien et le Mal, le Fort et le Faible parmi tant d'autres notions Universelles chères aux vulgaires. Au nom de Dieu, ils se découvrent la vocation apostolique de séparer l'ivraie d'avec le bon grain. Les fanatiques ne possèdent pourtant aucune connaissance du Dieu anthropomorphe, mais ils prétendent en avoir une pour légitimer ce que l'Ordre ordonne de faire. Toute religion sérieuse déploie le dessein politique d'imposer universellement l'Ordre révélé. Les dissidents font l'objet de médisances et de philippiques justement parce que la Vérité ne se discute pas. La démarcation théologique instaure dès lors une hiérarchie visant non seulement à exclure et à s'exclure, mais également à combattre et à jeter l'opprobre sur les voix hétérodoxes. Vouées aux gémonies, elles s'exposent à l'exécration couronnée bien souvent de sauvageries corporelles.

Si l'on a été affecté par quelqu'un d'une classe ou d'une nation différente de la sienne, d'une Joie ou d'une Tristesse qu'accompagne, comme par sa cause, l'idée de cet homme sous le nom générique de sa classe ou de sa nation, on aimera ou on haïra non seulement cet homme, mais encore tous ceux qui appartiennent à sa classe ou à sa nation.³⁶²

La *Démonstration* de cette *Proposition* se réfère à la *Proposition 16* de *Des Affects*. Celle-ci explique l'analogie passionnelle inclinant l'homme aux réductionnismes opérés par l'imagination, accompagnée de sa passivité intellectuelle. Cette passion consiste à établir une *causalité imaginée* entre deux objets similaires, et pourtant distincts, en raison d'affects de Joie ou de Tristesse. Si l'homme éprouve un sentiment d'amour ou de haine à l'égard d'un objet et s'il corréle celui-ci à un autre objet *semblable*, il aura alors pour ce dernier de l'amour ou de la haine. Même si le second objet, similaire au premier, n'est pas la cause efficiente de ses affects, l'homme en éprouvera le même sentiment. La *Proposition 46* de *Des Affects* présente cette même analogie appliquée aux hommes et à leurs appartenances culturelle, religieuse, intellectuelle, politique et à toute autre catégorie sociale ou ethnique. Appartenances différentes de celles de l'homme affecté. La passion ne réside pas en l'association d'êtres à des groupes formels, mais en la croyance que ceux-là peuvent être véritablement

³⁶² III, 46

compris par ceux-ci d'une part, et à privilégier les affects passionnels ainsi que les valeurs singulières de chacun vis-à-vis de ces catégories d'autre part. Si en ce sens le groupe est aimé ou haï d'après ses valeurs propres, les êtres qui y sont subsumés seront alors aimés ou haïs. L'on observe alors un double réductionnisme. Le premier vise chez le passionné à soumettre les choses aux affects joyeux ou tristes relativement à ses désirs singuliers ; il se borne de manière excessive aux essences formelles et à ses valeurs égocentrées sans apprécier leurs essences objectives, c'est-à-dire leurs raisons d'être. Le second tend à assujettir les individus en des groupes génériques desquels ils seront alors corrélativement désirés ou abhorrés. Au lieu de connaître ces êtres, ils sont confondus, médiatisés et secondés par leurs appartenances formelles comme qualité éminente ou exclusive, le tout soumis à des valeurs singulières hors de leurs essences. La classe ou la nation dont parle Spinoza décrivent ces groupes comme *des façons d'imaginer* et d'ordonner le monde. L'imagination devient passionnelle si ces manières sont soumises à des idées confuses identiques aux sentiments inconstants des désirs. C'est justement en raison de la non-appartenance à ces classes ou à ces nations que les clichés et l'ignorance triomphent chez l'homme passif ; aimer les riches, exécrer les pauvres, maudire les gens d'une certaine culture ou en aduler une autre aux antipodes. Or, la complexion d'un être ne peut se réduire à des groupes d'appartenance. L'essence d'un homme ne requiert pas non plus l'imagination joyeuse ou triste des autres pour être comprise par elle-même. Les essences sont méconnues joyeusement ou tristement par les passions, elles sont au contraire comprises de façon active et intelligible par la Raison de la puissance intellectuelle.

En cette perspective, la prétention de s'élever comme un peuple élu³⁶³, au mépris des autres laissés pour compte, à l'intérieur duquel la transmission de la supériorité s'effectue héréditairement par le sang constitue la définition même du racisme³⁶⁴. Le suprémacisme tribal incarnant *la Vérité* divine se compose et s'attise avec des agrégats de dogmes doctrinaux, des rites institués et des signes distinctifs. À l'aide de ces adjuvants ornementaux stimulant l'effet d'objectivation, cette supériorité théologico-tribale hiérarchise et *a fortiori* dénigre les autres civilisations.

La question problématique de la religion pose moins le contenu de la Vérité que sa vision absolutiste à s'imposer à tous. La Révélation n'est pas objet de discussions rationnelles. Elle s'auto-légitime faisant de la raison humaine la Raison divine. Le problème ne réside pas chez le croyant atteint de sidération, mais dans le fanatique présomptueux à la posture sérieuse désireux de prophétiser et politiser universellement la Vérité assénée à tous. Spinoza exprime en filigrane la sagesse de reconnaître les valeurs qui ne sont pas siennes et de se garder de les maudire. Cette reconnaissance trace la frontière

³⁶³ V, 20, Démonstration

³⁶⁴ *TTP*, Préface

non comme une séparation, mais comme l'unité relationnelle des différences de valeurs enveloppées en la pluralité des *Ethos*.

Si les religions³⁶⁵, du moins abrahamiques, affirment que le libre arbitre permet à tout homme de vouloir et faire le bien autant que le mal en connaissance de cause, elles se doivent alors de veiller contre toute tentation satanique. L'homme responsable de lui-même s'incombe à expier ses fautes. Il se range soit du côté du Bien soit du côté du Mal vis-à-vis duquel il incarne la cause absolue.

Pour établir un semblant d'autonomie au Dieu créateur indépendant de l'homme, les finalistes affirment que sa Volonté peut agir comme bon lui semble avec des miracles salvateurs ou des châtiments effroyables.

2.3.2.2. La parfaite tragédie du monde efficient ou la grandeur de l'homme se causant avec l'essence immanente de Dieu

L'ontologie mathématiquement exposée par Spinoza vise à grandir l'homme en le délivrant des spectres qu'il hypostasie avec l'imagination passionnelle. L'ignorance engendre la crainte, et la crainte l'asservissement. De l'incertitude, tout est possible, et du possible, rien n'est certain. Flottement de l'âme ballottée dans les brumes amorphes de la connaissance distordue soufflée par l'imagination inconstante. Le Dieu anthropomorphe et la mort ne sont que des êtres de l'imagination redoutés des hommes passionnels. Dieu ne se déduit pas d'une Morale qui lui serait antérieure. Le Bien et le Mal ne

³⁶⁵ Le judaïsme n'est pas originellement un monothéisme. Cette religion est une monolâtrie ou un hénouthéisme, c'est-à-dire l'adoration de Iahvé comme Dieu national au-dessus des autres dieux. La monolâtrie est alors une modalité du polythéisme reconnaissant la présence d'autres divinités, mais affirmant l'éminence du Dieu national sur les autres dieux. Iahvé est un Dieu jaloux ne tolérant aucunement des Israélites de servir d'autres divinités. D'après la thèse de Jean Soler, le passage de la monolâtrie au monothéisme dans le judaïsme est lié aux multiples défaites des Israélites les inclinant à changer de vision du monde pour édifier une nouvelle identité. C'est la négation du polythéisme effaçant Iahvé de leur culte en vue de laisser place au Dieu unique. La première *shoah*, au IX^e siècle av. J.-C., décrit la non-reconnaissance du successeur de Salomon lors de la scission du royaume de David ayant entraîné la naissance d'une nouvelle capitale, Samarie, concurrençant Jérusalem. La deuxième *shoah*, vers la fin du VIII^e siècle av. J.-C., fut la conquête de Samarie par les Assyriens ayant déporté une partie de la population israélite soumise à leur empire. La troisième *shoah*, la plus traumatisante, au début du VI^e siècle av. J.-C., a trait aux Babyloniens ayant détruit Jérusalem et déporté les élites du pays. Le monothéisme serait apparu vers la moitié du IV^e siècle av. J.-C. dissipant alors la rivalité des autres dieux devenue insupportable, et surmontant de surcroît les échecs cuisants infligés aux Israélites. Le Dieu unique est avant tout le Dieu des Juifs. S'ils ont en effet souffert, c'est en raison de ce Dieu les privilégiant et punissant les infidélités, les transgressions et ceux rendus coupables de s'être mélangés avec d'autres peuples. La fidélité à l'endroit de Dieu exige des Juifs d'être purs en respectant ses lois divines pour recevoir sa bénédiction et devenir supérieurs aux autres civilisations. Le peuple élu ne se mélange pas avec les *goyim*. Il doit se maintenir éloigné de toute contamination en s'auto-ségréguant par l'expiation et la purification. Mais le judaïsme n'étant pas originellement un monothéisme fait alors du Dieu unique, la Révélation, le peuple élu et la Terre promise des visions idéologiques dénuées de fondement divin. Le monothéisme du judaïsme s'avère une émanation d'événements historiques ayant dilué l'identité des Hébreux à travers ces catastrophes des plus tragiques. Nous nous référons à la synthèse de l'œuvre de Jean Soler au sujet des origines du Dieu unique dans *Qui est Dieu ?*

s'assimilent pas aux qualités intrinsèques de Dieu, mais se déploient comme des valeurs singulières liées aux hommes et aux *Ethos* singuliers. Son essence infinie ne fléchit pas devant quelques caprices d'une poignée d'hommes au nombril exacerbé et à l'imagination débordante. L'unité infrangible de la Substance rejette toute scission de Soi. Dieu infini existe de toute éternité. Se délivrer de l'ignorance revient à se délivrer des imaginations passionnelles dont la plus tenace, ô combien séduisante, mais éminemment traîtresse et inexorablement délétère, est cette Machine anthropomorphe aux rouages d'apparence rationnelle qui se manifestent dans les sillons si fluides de l'imagination.

Sous l'égide de la mathématique identique à la puissance intellectuelle de l'homme, l'ontologie mathématisée décrit la parfaite probité du Réel où la Perfection synthétise intuitivement l'ensemble des qualités de Dieu. C'est en éprouvant l'idée la plus parfaite de Dieu, c'est-à-dire de l'idée de Perfection en l'homme qu'il peut ordonnancer déductivement le Réel et s'y situer en Lui. La Perfection constitue la raison déterminante qui cause la signification réflexive de l'existence humaine. Se connaître suppose de connaître l'essence de Dieu³⁶⁶ se déployant à travers la vérité éprouvée des *Ethos*³⁶⁷. C'est à partir de l'Axiome de Dieu que l'homme se déduit, ou déduit son essence, en s'axiomatisant réflexivement avec Lui.

Le Désir-puissance en toute essence singulière permet de produire le sens existentiel de sa vie. Désirer la vie, c'est lui causer le sens désiré pour en éprouver sa signification éternelle³⁶⁸. Là où le sage vit dans la certitude axiomatique de la vérité éprouvée, l'ignorant, adepte d'incantations proférées, rêve vainement son être, enseveli en une vie hypothético-incertaine. Il craint et espère des fictions tenues pour vraies dont il est pourtant l'auteur³⁶⁹. L'incertitude engendre crainte et assujettissement qui s'opposent précisément à la Liberté. Aucune sotériologie n'est possible sans la présence de la connaissance vraie et certaine des choses. L'idée mathématique de Dieu est l'Axiome fondateur de la Liberté divine en l'entendement humain³⁷⁰.

Dès lors, avec la Perfection de l'idée de Dieu, la grandeur de l'homme saisit la cause nécessaire gisant en toute chose³⁷¹, y compris les choses d'apparence tragique. À la différence de l'ignorant, le sage, conscient de ne pouvoir pas tout connaître, est conscient également de l'inexistence des choses imaginées. Il s'éloigne des réalités diminuant sa puissance d'être ou tente de les subvertir dans leur sein en vue d'établir une relation réflexive. *La liberté humaine est l'intelligence de la Perfection*. Son

³⁶⁶ V, 25 & Démonstration

³⁶⁷ IV, 35

³⁶⁸ III, 9, Scolie

³⁶⁹ III, 50, Scolie ; III, Définitions des Affects, XIII ; I, Appendice

³⁷⁰ V, 32

³⁷¹ V, 6 & Démonstration

dessein éthique vise à se causer avec les *Ethos* en axiomatisant sa puissance extensive de Soi. Il se sait être et s'est avec Dieu. L'*Éthique* ne voue pas le sage à embrasser naïvement toute chose à la manière d'un philanthrope improbable. Il ne désire pas tout, mais seulement son Désir-puissance réflexif à certaines autres essences qui, à l'unisson, se réfléchissant les unes avec les autres, se désirent comme l'unité joyeuse de la Félicité. Se délivrer de l'ignorance, c'est avorter le Dieu anthropomorphe confiné en l'imagination, c'est subvertir celle-ci pour s'immerger dans la connaissance vraie et faire émerger de l'homme sa Raison d'être. Faire saillir sa puissance existentielle où la vérité éprouvée se conjugue à la première personne du pluriel.

La liberté humaine n'est pas à espérer hors de Soi, tel le reflet d'une lumière illusoire émanant d'un au-delà fictif concocté captieusement par l'imagination. La Raison immanente se pose comme la condition de la Salvation en soi et par soi chez l'homme. Mais l'immanence divine ne se décrète pas, elle se bâtit *crescendo*. Spinoza ne définit pas à dessein l'essence de Dieu dès les premiers mots de son ontologie. La géométrisation du Réel suppose l'identification et la définition de chaque élément qui, selon l'ordre de la Perfection, s'enchaînent les uns avec les autres en un processus combinatoire comme le fondement édificateur des propositions vraies à l'aune de l'unité axiomatique de Soi. La présentation abrupte de l'essence de Dieu *a priori* de ses éléments fondateurs dans l'*Éthique* ne permettrait pas de saisir ni de préserver son intelligibilité. L'appréhension du monde exige de distinguer les éléments constitutifs des choses constituées, les essences formelles des essences objectives jusqu'à atteindre leur intelligibilité qui s'ordonne d'après la Perfection éternelle. Le Soi étant son propre verbe, le monde, pleinement Cause, s'avère alors connaissable. La mathématique révèle que la Puissance intelligible de l'immanence n'enveloppe nullement d'arrière-monde. La Raison établit justement la liaison entre l'en soi et le par soi.

Les éléments se concatènent au fur et à mesure en vertu de la puissance intellectuelle de la *mens*. Dieu n'est pas un statut ou une abstraction prisonnière d'une définition sans substance effective, Il est au contraire le Verbe dynamique de la Puissance actuelle qui se concrétise réflexivement dans l'entendement humain, et ce, par la combinaison progressive de ses éléments mathématico-conceptuels avec la *Causa sui*, l'Attribut, le mode, l'en soi, le par soi et toute qualité séminale de Dieu dont la Perfection en est la synthèse. La réflexivité de son essence affirme d'abord Dieu comme la cause de toute chose qui est *in se*, puis ce que Dieu fait à travers la puissance dynamico-extensive des choses qui découlent de son essence *per se*. Dans la mesure où la totalité du monde est Cause, dénuée de substrat obscur, le Réel se trouve alors dynamiquement connaissable. La lumière naturelle de l'esprit ne requiert pas l'invention de dieux imaginaires pour saisir les lois de la Nature. L'effcience de la Perfection infinie se situe en amont de toute tragédie humaine, laquelle tragédie exprime à la fois une

emprise sur les passions et l'incapacité de saisir à travers les essences formelles les essences causales. Le chaos en apparence ne déroge pas à l'ordre rationnel de la Perfection. L'ignorant à la puissance exigüe s'en tient aux apparences, suspendu sur le crochet invisible de l'imagination passionnelle. Le passage du formalisme des images et des idées confuses à la clarté lumineuse des essences s'opère avec le déploiement de la conscience réflexive. La *reflectere* produit la puissance d'un retour en arrière, c'est-à-dire la force intellectuelle de remonter de l'effet causé à sa cause causante, de l'essence formelle à l'essence objective. La *reflectere* se dirige vers la Perfection causante pour déduire et comprendre les choses causées en Elle. La *reflectere* est la puissance intellectuelle qui se sait et *a fortiori* s'est avec Dieu.

C'est à partir de l'idée la plus parfaite du monde, l'idée de Perfection divine ou l'idée de Dieu en la *mens* que l'homme peut déployer extensivement la Liberté divine en soi avec la liberté humaine qu'il concrétise par soi. En ordonnant le Réel, l'homme s'ordonne soi-même en Lui. Une fois la Perfection divine géométriquement démontrée, il reste à l'homme à se situer en Elle pour se perfectionner selon son essence.

Dieu insoumis à nulle instance extérieure à Lui s'est parfaitement avec l'unité infinie de Soi. L'ontologie de l'*Éthique* constitue le socle mathématique de l'intelligibilité liée à l'immanence de l'Être qui exclut par essence tout arcane nécessairement insondable. De là, l'idée de Dieu permet d'une part de ne craindre pas des choses inexistantes telles que la mort ou une supra-Entité redoutable, elle permet d'autre part de se connaître avec Dieu, c'est-à-dire concrètement se connaître et causer librement la Raison d'être de son être. L'ontologie de Spinoza vise à délivrer l'entendement humain des maux de l'imagination qui le prive de se réfléchir et de déployer sa liberté. *De Deo* présente la Perfection ontologique du Réel qui préfigure la liberté humaine. Spinoza ne définit pas l'homme dans son ontologie, mais il suggère en filigrane sa présence de sorte que le lecteur la déduit par lui-même en associant l'homme à un mode et à un être de désir. Le lecteur réalise que la liberté humaine se situe déjà en la Liberté divine. « [...] La vérité se fait connaître elle-même.³⁷² » Le déploiement du germe de la Liberté en soi chez l'homme suppose de se réfléchir avec l'idée mathématico-synthétique la plus parfaite de Dieu. La liberté humaine se déduit de la Liberté divine que le lecteur appréhende subtilement dès l'*incipit* de l'*Éthique*. L'infiniment infini de l'Être se compose de l'Infinité des Attributs expressifs d'une infinité de modes en leur genre. La liberté humaine gît au stade embryonnaire dans *De Deo*. Une fois le fondement de la Liberté divine posé, la concrétisation de la liberté existentielle chez l'homme s'effectue progressivement à travers *De l'Esprit* jusqu'à *De la*

³⁷² TRE, §30

liberté humaine. Si le sage souffre d'une passion, il sait la subvertir en la réfléchissant causalement avec l'idée de Dieu, la Perfection de Soi.

CONCLUSION

Le Traité de la Réforme de l'Entendement expose l'instrument à même de connaître la vérité de l'Être enveloppant toute chose singulière en son sein. La vérité du monde se présente à travers la réflexivité. Cette dernière n'incarne pas le point de départ de la connaissance, mais la manière d'être pour appréhender l'Être. Le Réel se fait connaître par soi. Se connaître, c'est se réfléchir avec l'Être se causant en l'homme. Le soi de la conscience s'identifie à la réflexivité comme puissance intellectuelle de connaître le monde et *a fortiori* de se connaître avec lui. Il se sait être. Spinoza associe la connaissance parfaite de toute chose à la certitude comme sceau de vérité en l'esprit. La réflexivité décrit le déploiement de la vérité extensive allant de l'idée vraie de soi à l'idée de Dieu en soi. Cette réflexivité, comme unité synthétique du Réel, permet à l'homme de se situer au sein du monde pour agir existentiellement par soi d'après ses Fins éthiques.

Cette étude est mue par la question de la réflexivité corrélatrice à la Perfection comme qualité synthétique de Dieu. Perfection à l'horizon de l'homme désireux de causer la Raison d'être de son être. La réflexivité s'affirme comme l'instrument méthodique pour connaître l'essence de Dieu et subvertir l'imagination passionnelle. Si la connaissance véritable est connaissance réflexive, quelle est alors la nature de cette réflexivité, sa fonction éthique et comment se déploie-t-elle en *De Deo* ? Nous nous sommes efforcé de tracer une ligne directrice fondée sur l'axiomatisation ayant consisté à réfléchir l'idée vraie de soi à l'idée vraie de Dieu et de préserver cette relation à la fois dynamique et unifiante. Dieu se pensant lui-même se pense en l'esprit humain et l'esprit humain se pense en Dieu. Ce déploiement, c'est-à-dire la vérité extensive allant de la conscience de soi jusqu'au Réel pour saisir l'idée de Dieu, n'est possible qu'en intégrant la réflexivité à la notion du Soi comme synthèse entre l'universel et le singulier. Le dessein vise à mettre en lumière la relation réflexive et y faire émerger ses ramifications ontologico-éthiques.

La démarche liminaire fut de comprendre la nature mathématique d'une relation associée aux concepts séminaux de Spinoza pour déduire sa fonction éthique relative notamment à la subversion de l'imagination passionnelle comme prisme déformant à l'égard du Réel. La connaissance réflexive n'est pas un concept abstrait en marge du monde effectif. Nous avons pris alors comme point de départ la chose en tant que réalité singulière pour y déployer la relation réflexive et demeurer exclusivement en l'actualité du monde. Toute chose produit nécessairement des effets selon son essence. Le rapport entre la cause de la chose, comme sa nature d'être, et la production de son essence à travers ses effets se fonde sur une relation structurante, une relation commune qui assure la filiation gnoséologique de la cause à l'effet. La relation s'identifie à la puissance de la chose à même de produire des effets, c'est-à-

dire l'affirmation de son essence à travers sa production. La cause se cause en ses effets. L'essence d'une chose dépend de sa production pour être, inversement, la production dépend de son essence pour être. Cette liaison instaure alors une relation réflexive en laquelle la distinction entre cause causante et cause causée repose sur une distinction de raison liée à l'ordre des choses. Ordre consistant à détenir l'idée la plus parfaite de l'Être, la plus certaine, totalisante et unitive comme cause de toute chose. La distinction entre la cause et l'effet, les éléments et la chose, la chose et autre chose se présente comme une modalité de la puissance intellectuelle mue par l'exigence de la certitude, laquelle certitude constitue l'unité de l'esprit avec la chose connue. Connaître celle-ci, c'est distinguer et ordonner ses éléments mis en relation dont l'unité forme son essence. Dieu, identique au Réel en sa totalité immanente comme Puissance infinie, affirme la Relation substantielle ou la Substance absolument à toute réalité singulière. Comprendre le monde exige alors de définir la Cause synthétique produisant toute chose en son sein.

Après avoir entrepris la présentation et la systématisation des rapports entre éléments et choses liées nécessairement à des réalités communes, nous avons pu dégager de la réflexivité la nécessité comme qualité ontologique. Toute réalité enveloppe en l'immanence l'interdépendance entre la cause et l'effet, le Réel et les choses singulières, l'essence et l'existence, en sorte que la relation réflexive affirme la présence de la symétrie. Dans la mathématique de la relation, la symétrie signifie la correspondance exacte de toute chose liée à son invariance. Nous avons associé la centralité invariante de la symétrie mathématique à la nécessité ontologique de la norme de soi en philosophie. Perspective à même de saisir la Perfection des choses normes d'elles-mêmes. La vision mathématique de la relation permet de déduire le caractère à la fois éternel, immuable et dynamique du monde avec l'exercice de la symétrisation, laquelle consiste en l'esprit à saisir la norme de soi. L'essence et l'existence de toute chose se réfléchissent l'une en l'autre autant que les choses en une relation commune se causent réciproquement. Les différents genres de relation déclinés en un plan strictement mathématique nous ont donné l'occasion de systématiser le rapport entre éléments et ensembles. Ils nous ont également permis d'opposer notamment la réflexivité à l'irréflexivité. Si la première s'identifie à la nécessité de toute réalité norme de soi, la seconde exprime la négation, la confusion ou la contradiction associée à l'imagination passionnelle. Mais la réflexivité ne suffit pas à elle seule pour unifier le rapport entre les relations communes et les choses singulières. Nous avons alors intégré la notion du Soi comme synthèse de l'universel et du singulier en laquelle se déploie dynamiquement la réflexivité. Le Soi désigne la totalité du Réel et les *Ethos*, c'est-à-dire toute relation où des réalités singulières se réfléchissent les unes aux autres pour constituer des puissances communes.

Notre démarche s'est alors employée à décrire la fonction éthique de la réflexivité liée à la notion du Soi. La fonction mathématique de la réflexivité vise à systématiser les rapports d'un ensemble défini auquel y est lié tout élément. L'ensemble présente une ou plusieurs relations communes où se trouvent des éléments qui y sont rattachés. La réflexivité affirme l'identité et la cohérence de l'essence à l'existence. Inversement, la relation est irréflexive si elle enveloppe une négation ou une contradiction en un ensemble ou sous-ensemble. Une idée est la cause d'une autre idée et un corps est la cause d'un autre corps. De là, nous avons identifié en un plan ontologique chez Spinoza les ensembles mathématiques aux Attributs, c'est-à-dire la Pensée et l'Étendue au sein desquelles sont subsumés respectivement les idées et les corps comme éléments modaux. Une idée ne peut alors causer un corps, ni un corps une idée, de sorte que l'irréflexivité en l'esprit consiste à tenir pour vraie la relation commune entre les idées de la Pensée et les corps de l'Étendue. N'ayant pas la même nature, les idées et les corps ne peuvent se réfléchir les uns aux autres. La prétendue interaction causale entre Pensée et Étendue se confronte à la confusion de l'imagination passionnelle dont l'inintelligibilité mène inéluctablement au doute, et dont l'incertitude instigue l'esprit à reconnaître *in fine* l'impossible relation commune. Le corollaire gnoséologique nous a conduit à distinguer les choses dans des ensembles et sous-ensembles pour permettre à l'entendement de saisir leur intelligibilité contre la confusion et l'imagination passionnelle. La mathématique détient la fonction d'agencer et systématiser les relations entre l'universel et le singulier en vue de saisir les essences des choses avec la certitude comme sceau de vérité. Cette réalité ontologico-gnoséologique une fois présentée nous a donné l'occasion de mettre en lumière la fonction éthique de la réflexivité comme subversion de l'imagination passionnelle.

Le dessein éthique tend à concrétiser l'existence de l'essence humaine. À cet effet, l'homme vise à définir ses Fins éthiques réflexives à son essence également définie dans les limites de sa puissance d'être. Il y a cohérence et relation réflexive lorsque l'essence préalablement connue se réfléchit à travers les actions existentielles à même de réaliser ses Fins éthiques et d'éprouver la Perfection de son existence. Nous avons alors intégré la réflexivité à la notion de Soi. Le soi décrit en ce sens la norme de l'essence singulière, en l'occurrence l'homme, *se* suffisant à elle-même pour être. Les valeurs et les désirs constitutifs de la signification de son être sont normes de soi. Mais comme tout élément modal se trouve subsumé en des ensembles, le soi singulier se réfléchit également au Soi des *Ethos*. Nous avons défini ces derniers comme l'unité de puissances singulières mises en commun à l'instar de la Famille, la Nation ou l'Amitié. C'est en vertu de certaines puissances humaines qui s'accordent les unes aux autres que l'homme peut concrétiser et causer la Raison d'être de son être. Le Soi unifie alors le rapport entre l'universel de l'Être et des *Ethos* réflexifs aux êtres singuliers. En définitive, la fonction éthique de la réflexivité vise à concrétiser la double réflexivité de l'essence humaine

pleinement connue et réflexive à ses Fins éthiques, et cette même existence singulièrement réflexive au Soi des *Ethos* pour causer le sens valorisé de son être.

Pour atteindre cette salvation immanente de la Perfection divine en l'homme, nous avons défini l'irréflexivité d'ordre gnoséologique et éthique d'une part, et associé l'irréflexivité à l'imagination passionnelle d'autre part. Spinoza identifie la connaissance du monde aux Affects chez l'homme. Moins l'homme connaît le Réel, plus il est confronté à la confusion, plus il en éprouvera de la Tristesse. Inversement, plus l'homme connaît le Réel, plus il saisit la Perfection des choses singulières, plus il peut s'accorder avec certaines d'entre elles pour causer et éprouver la Joie de son existence. De là, nous avons reconnu les joies passionnelles et les tristesses à l'irréflexivité. Du point de vue gnoséologique, l'imagination passionnelle décrit une double inadéquation. Elle exprime d'abord l'esprit passif imaginant des choses fictives tenues pour vraies ou percevant des choses confusément. La relation est alors irréflexive entre l'esprit et le Réel méconnu. La seconde inadéquation relève de la méconnaissance de son essence qui, combinée avec la méconnaissance du Réel, prive l'homme d'agir en connaissance de cause. L'irréflexivité assène au passionné des joies inconstantes et des tristesses dont il ignore les causes, diminuant *in fine* sa puissance à se réfléchir et à exister véritablement.

Le dessein éthique une fois exposé à travers le Soi comme rapport synthétique entre l'universel et le singulier, avec le dynamisme de la réflexivité à même de concrétiser la Raison d'être de l'homme, la vie heureuse, nous avons présenté la méthode réflexive dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement*. Elle décrit les fondements gnoséologiques pour une connaissance puissamment certaine des essences. Le *Traité* inachevé tend à saisir la perfection des choses en distinguant les idées vraies des êtres imaginaires tenues pour vraies, et en ordonnant les choses pour atteindre la certitude comme unité entre l'esprit et les essences. La connaissance réflexive permet également de ne mettre pas en relation des choses n'ayant rien en commun. C'est en cette perspective que nous avons associé la réflexivité à la puissance de la *mens* en mesure de symétriser l'idée et l'idée de l'idée, c'est-à-dire l'essence objective antérieure à l'essence formelle pour y saisir la perfection norme de soi. La méthode dissipe la confusion et le doute en axiomatisant l'idée vraie de soi en l'esprit jusqu'à l'idée vraie de Soi à l'aune de la certitude, identique à la Perfection intelligible de l'Être. De cette manière, l'esprit peut apprécier l'unité du monde pour en dégager sa Perfection divine et y déduire les essences et les *Ethos*. La connaissance vraie n'exige rien de moins que la présence de la certitude pour faire émerger la vérité de l'Être, la vérité de Soi en soi. Si l'axiome affirme la présence de l'Être en l'esprit, soit l'idée vraie donnée de soi, se réfléchir avec l'Être, c'est axiomatiser cette idée comme l'occasion salvatrice de se causer avec Soi. L'axiomatisation consiste à connaître intuitivement les essences des choses.

En cette optique, nous nous sommes efforcé à rendre compte de cette réflexivité structurante au sein de *De Deo* pour appréhender l'Être par soi et sa Perfection divine. La mathématisation de la totalité du Réel détiend la fonction de sonder les seules réalités intelligibles. Causar la Raison d'être de l'existence humaine pour en éprouver la Perfection requiert de poser le fondement ontologique à partir duquel elle se déploie. Dès l'*incipit* de l'*Éthique*, la réflexivité affirme sa présence à travers la cause de soi comme identité de l'essence-existence. L'essence se réfléchit en l'existence et l'existence se réfléchit en l'essence. De cette interdépendance, nous observons la réflexivité où le Soi *se* cause en sa seule demeure, c'est-à-dire l'immanence. La vérité de l'Être s'affirme nécessairement en l'immanence de son essence infinie. La relation réflexive en la cause de soi se déploie à travers les concepts substantiels de *De Deo*. Le Réel, c'est-à-dire Dieu, la Nature ou l'Être, se cause absolument de sorte que tout effet est enveloppé en Lui. Nous considérons les tout premiers mots de l'*Éthique* comme le lieu immanent de l'Être qui, se causant soi-même, se produit et se connaît synchroniquement dans son sein. À partir de la cause de soi, nous avons déployé cette réflexivité de l'immanence à l'ensemble de *De Deo*. L'Attribut cause son mode infini immédiat autant que toute cause se cause en ses effets. Point de Substance sans mode ni de mode sans Substance. Qu'elle soit universelle ou singulière, toute réalité est alors norme de soi en l'immanence. Dieu cause de soi ne nécessite rien d'autre que soi pour être. Nous avons défini la Perfection comme la synthèse des qualités séminales de Dieu. L'infinité, la nécessité, l'éternité, l'unité et la Liberté sont communes à tout Attribut, dont l'unité forme la Perfection divine. La fonction gnoséologique de la réflexivité consiste à dégager de l'essence de Dieu sa Perfection. L'Être est la Substance infiniment infinie enveloppant une infinité d'Attributs dont chacun exprime une essence éternelle et infinie. En vertu de l'égalité ontologique de tout Attribut et l'horizontalité immanente entre Dieu et ses modes, leurs distinctions respectives visent à ordonner la totalité du Réel en son unité pour y saisir sa Perfection intelligible. Dieu dépend de ses modes pour exister, et réflexivement, sans Dieu les modes ne peuvent pas exister. La relation entre la cause et l'effet, l'Attribut et ses modes, se fonde sur la Puissance comme l'essence même de Dieu. Pour rendre compte du caractère effectif et intelligible du rapport entre Dieu et ses modes, nous avons défini la relation entre le Soi universel et le soi singulier d'une part, puis nous avons tâché d'établir la jonction ontologico-gnoséologique entre l'en soi et le par soi d'autre part. Le Soi s'exprime de façon actuelle en toute réalité singulière, en l'occurrence le soi de la conscience. L'idée sous-jacente vise à mettre en lumière la relation omniprésente de l'universel dans le singulier, sans les confondre ni les séparer, mais les distinguer à travers cette interpénétration réflexive. La vision intelligible d'une telle Relation synthétique décrit la vérité qui n'est ni objective ni subjective, mais substantiellement relationnelle. Dans l'immanence de Dieu, le soi de la conscience humaine se réfléchit au soi d'autres consciences en vertu de la Puissance commune à toute chose, identique à l'essence de Dieu. Celui-ci constitue à la fois

la vérité universelle à toute existence d'ordre ontologique et les vérités valorisées d'ordre politico-éthique. De même que Spinoza singularise la Substance, l'infiniment infini, à travers l'Attribut comme infini en son genre, nous avons alors intensifié l'actualité de l'Être en réfléchissant concrètement le Soi divin au Soi des *Ethos*. Ces derniers se définissent comme l'expression de l'unité de puissances communes à l'instar de la Cité ou toute autre relation partageant et valorisant des choses en commun. Notre souci fut de définir et d'ordonner le rapport synthétique de Dieu à ses réalités singulières au sein du dynamisme de la réflexivité opposée à toute abstraction. De Dieu affirmant sa Puissance en toute réalité singulière, son actualité nous a alors incliné à saisir le vecteur capable de diffuser son essence dans les choses particulières. À cet effet, nous avons défini l'en soi et le par soi, puis nous avons mis en lumière cette jonction comme relation extensive de l'Être selon trois ordres. L'en soi désigne la totalité infinie des Attributs infinis de la Substance et le par soi exprime la présence de l'en soi à travers chaque Attribut infini en son genre. De même que l'en soi de la cause se prolonge dans le par soi des effets, l'en soi de l'Attribut s'affirme concrètement avec le par soi de ses modes. Le soi décrit la vérité de l'Être comme sa propre norme. Spinoza définit la Substance comme ce qui est en soi et est conçu par soi. C'est en cette perspective que nous avons présenté le dé-ploiement de la Puissance divine à travers cette jonction de l'en soi jusqu'au par soi. En un plan gnoséologico-ontologique, l'en soi de la Pensée est l'Idée intrinsèquement adéquate de la Puissance divine, c'est-à-dire l'Entendement divin qui se pense infiniment ; le par soi exprime l'idée vraie comme rapport synthétique entre l'Idée de l'en soi de la Substance et l'idée en soi de chaque Attribut en son genre. En un plan anthropologique, nous avons identifié le Désir en l'homme comme l'idée adéquate en soi de la Pensée, l'axiome de se savoir être, et de façon concomitante l'idée vraie du corps de l'Étendue, et le par soi de l'unité esprit-corps traduit l'idée adéquate de la conscience comme liaison intuitive avec les essences actuelles des choses singulières. Finalement, en un plan éthique, l'en soi s'identifie à l'essence de l'homme et l'en soi de son Désir affirme ex-tensivement sa liberté humaine par soi à travers la concrétisation de ses Fins éthiques pour être la cause existentielle de soi, la Raison d'être de son être. L'être de l'essence en soi est extensivement l'agir de l'existence par soi dont l'unité de la cause de soi se déploie avec le Désir existentiel.

Entre l'en soi et le par soi, l'essence et l'existence, la Substance et ses modes, leur unité traduit la puissance intellectuelle de l'esprit à les symétriser avec la Puissance divine, norme nécessaire de Soi. La mathématique joue alors un rôle névralgique où la symétrisation liée au Soi et à la réflexivité permet à l'esprit de saisir la perfection des choses normes de soi, qu'elles soient universelles ou singulières. Ce nouveau regard à l'endroit de *De Deo* a non seulement mis en lumière la Perfection divine, mais a tiré également les corollaires gnoséologiques contre l'imagination passionnelle à l'égard de Dieu. La fonction de la réflexivité rejette en ce sens tout finalisme et tout anthropomorphisme. Étant

ontologiquement parfait, n'ayant nulle nécessité de créer quelque chose ou d'aller au-delà de Soi, Dieu se suffit à lui-même avec sa Perfection immanente et infiniment infinie. Les choses ne requièrent pas un critère émanant d'une extériorité transcendante les mouvant d'un finalisme impénétrable pour les saisir par soi. Toute imagination passionnelle embrasse la confusion et l'incertitude incompatibles à la mathématique et à l'axiome. Cette juste appréhension de l'Être cause de soi prépare les conditions éthiques chez l'homme à se causer avec Dieu se causant en lui.

L'ontologie de l'*Éthique* invite l'entendement humain à ne pas imaginer ni à affirmer par ignorance le fondement du monde. Elle forme le dessein de saisir l'unité parfaite de Dieu pour en dégager son essence intelligible. La vérité du monde ne réside pas hors de soi, mais elle se fait connaître en soi et par soi. La mathématique représente l'outil par excellence fidèle à Soi. Elle distingue, ordonne et met les choses en relation. Elle axiomatise le Soi qui se fait connaître lui-même. Le Bien, le Mal, le Beau et le Laid sont en réalité des notions particulières liées à des *Ethos* singuliers ou propres à tout homme. Dieu ne se déduit pas d'une Morale antérieure à son essence. Sa nature d'être n'est pas mue par un finalisme ou un principe auquel Il devrait se soumettre. Dieu est et agit d'après l'ensemble des qualités séminales ayant la Perfection pour unité synthétique. La connaissance véritable est une connaissance ontologiquement effective. Verser dans la connaissance abstraite contraint l'esprit à errer en de vaines conjectures aussi étouffantes qu'un labyrinthe inextricable, exposées aux hypothèses indémonstrables, hypostasiées par l'imagination passionnelle et hantées par le doute salvateur. Il est inutile de connaître les essences des essences des essences pour se noyer dans les abîmes insondables de la régression à l'indéfini. La connaissance théorique, en l'occurrence l'idée de Dieu et l'essence de soi, se réfléchit avec les Fins éthiques auxquelles l'homme s'assigne pour affirmer et éprouver l'intensité joyeuse de son existence réflexive à ses *Ethos*.

L'enjeu de *De Deo* est de saisir la Perfection divine pour que l'homme réalise la perfection de son être enveloppé en Dieu. Se perfectionner d'après la Puissance divine se causant en l'homme, c'est reconnaître le Désir comme l'écrin de la Liberté divine *in se*. La distinction éthique entre l'en soi et le par soi chez l'homme consiste à se connaître parfaitement en son essence, réflexive aux *Ethos*, pour agir en connaissance de cause et concrétiser son existence *per se*. La connaissance des *Ethos* et de soi, accompagnée de l'idée mathématico-synthétique de Dieu, affirme en l'homme son essence existentielle, sa puissance extensive à l'aune de ses Fins éthiques. L'idée de soi est une idée causée ouverte à l'infini pour se réfléchir avec le Soi qui le cause comme vérité relationnelle avec les puissances singulières.

Cette nouvelle perspective de *De Deo* a manifesté notre souci constant de dynamiser la relation réflexive entre Dieu et l'homme. La forme géométrique de l'*Éthique* semble être perçue chez certains

comme une présentation statique ou hautement abstraite du monde. Il n'en est rien. Dieu ne se situe pas en marge de l'homme. Celui-là affirme sa présence en l'existence humaine avec sa Puissance immanente d'être. L'intégration de la notion du Soi a permis de structurer l'ordre des choses et d'intensifier la relation réflexive entre Dieu, l'homme et ses *Ethos*. La synthèse ordonnancée par la mathématique de la relation instaure le dynamisme de l'universel et du singulier se réfléchissant l'un en l'autre, et dont la distinction exclusivement de degré réside en l'immanentisme de la Perfection. La synthèse du Soi prend le soin de rejeter la confusion du singulier effacé dans un universalisme abstrait de l'Être. Le Soi exclut également la réduction de l'universel atomisé en des réalités singulières restreignant la connaissance extensive de l'Être. L'unité actuelle de l'homme avec Dieu se fonde sur la certitude à l'intérieur de laquelle le rapport intelligible de l'entendement humain aux choses édifie l'ordre par la distinction et l'unité par la Perfection. À la différence de nombreux lecteurs de Spinoza, la réflexivité n'est pas confinée à sa seule expression de l'entendement humain, et encore moins cantonnée au *Traité inachevé*. Nous avons au contraire identifié la relation réflexive à travers l'ensemble des concepts de *De Deo* de telle sorte que la connaissance axiomatique du Réel subvertit l'imagination passionnelle et offre à l'homme l'occasion salvatrice de causer la Raison d'être de son être. Saisir la Perfection divine en toute chose singulière, c'est appréhender intuitivement et puissamment Dieu. Se connaître soi-même n'est rien d'autre pour l'homme que se perfectionner avec Dieu se causant en lui.

L'idée de la Perfection divine prouve que toute chose s'avère nécessaire. La Perfection est à la fois le commencement et la fin de l'*Éthique*. L'infinité de la Nature ne poursuit aucune fin. Elle s'est parfaitement. Les arrière-monde, les arcanes et toute illusion idéaliste de l'imagination passionnelle émanent des rêveurs faisant de leur nombril exubérant le noyau narcissique de la Nature. Le sens et la vérité ne peuvent émerger à partir de l'ignorance. Les choses ne sont pas conçues en raison de fins extérieures à leurs essences, mais pour elles-mêmes. Dieu est conscient de Soi comme une expression productrice de la Nature naturée, et non comme une origine de la Nature Naturante. Ne pas juger le monde d'après ses valeurs singulières, mais saisir et vivre la substance invisible du décor. L'idéalisation du monde éloigne la conscience humaine de la Perfection de Soi. Nul ne peut aller au-delà du Soi immanent. L'axiome de soi porte le sceau de la Vérité divine. La Liberté de Dieu habite l'homme en vertu de sa puissance conative à même de se réfléchir pour éprouver la signification existentielle de son essence. La liberté humaine s'efforce de se composer avec la Perfection divine en vue de se causer avec l'Être qui le cause.

La réflexivité et le Soi en une perspective géométrico-ontologique se situent à l'orée de l'*Éthique*. Le dynamisme du Soi se grandit dans les contrées de l'œuvre à travers les moments gnoséologique,

anthropologique, politico-éthique et ontologico-éthique. L'occurrence « *invicem* » si récurrente dans l'*Éthique* manifeste à tout égard l'omniprésence de la symétrie réflexive comme la puissance du Désir s'éprouvant avec la Perfection divine. Ce nouveau regard s'ouvre à l'aube de la lumière de Soi, s'irisant sous l'aurore de *De Deo*. La conscience réflexive de la vérité désirée et désirante affirme Dieu comme la puissance de l'Être qui s'aime lui-même. Négliger la vérité de son être, c'est se négliger soi-même, c'est vivre dans l'errance et la tristesse irréflexives à son essence éternelle. L'honorer déploie au contraire le désir de se vivre joyeusement en s'éprouvant avec la Perfection de Dieu. L'Être et l'amour de l'Être, le Soi infini de l'existence humaine.

GLOSSAIRE

Chapitre I

Amour intellectuel de Dieu et Béatitude	169
Appartenance et dépendance	169
Axiome et axiomatisation	170
Bonheur	171
Cause	174
Cause de soi et norme de soi	174
Cause-puissance	175
Dieu	176
Essence	177
<i>Ethos</i>	178
Être	179
Existence	179
Homme	180
Idée de Dieu	180
Idée de Dieu en l'entendement humain	181
Idée et idée de l'idée	181
Imagination	182
Imagination passionnelle	183
Imagination rationnelle	184
Infinité ou infini	185
Invariant symétrique ou norme de soi	186
Irréflexivité	187
Liberté divine et liberté humaine	188
Mathématique et mathématisation	189
Mode	190
Modèle de la nature humaine et Fin éthique	191
Ontologie	192
Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet	193
Ordre géométrique de l' <i>Éthique</i>	194
Passion	202

Perfection	203
Puissance.....	205
Raison.....	206
Réflexivité, intra-réflexivité et inter-réflexivité	207
Relation.....	208
Soi et soi.....	209
Substance	210
Symétrie	211
Symétrisation.....	211
Système	211
Vérité et connaissance.....	211

Chapitre II

Attribut	213
<i>Conatus</i> et Désir.....	215
Contingence et possible.....	217
Déterminisme et détermination	219
En soi et par soi.....	221
Entendement et conscience réflexive	221
Entendement éternel et infini de Dieu.....	223
Essence formelle et essence objective	225
Face de l'Univers entier	226
Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme.....	229
Méthode réflexive ou connaissance réflexive	232
Modes infinis immédiat et médiat	232
Notions communes	235
Volonté.....	236

Chapitre I

Amour intellectuel de Dieu et Béatitude

⇒ *Bonheur, Perfection, Idée de Dieu, Entendement éternel et infini de Dieu, Liberté divine et liberté humaine*

Appartenance et dépendance

« [...] un homme est cause de l'existence d'un autre homme, mais non pas de son essence ; car celle-ci est une vérité éternelle. Ils peuvent donc, quant à l'essence, avoir quelque chose de commun, mais ils doivent être différents quant à l'existence. Par suite, si l'un cesse d'exister, l'autre n'en périra pas pour autant, mais si l'essence de l'un pouvait être détruite et devenir fausse, l'essence de l'autre serait également détruite. C'est pourquoi ce qui est la cause et de l'essence et de l'existence d'un effet doit différer de cet effet aussi bien sous le rapport de l'essence que sous le rapport de l'existence. Or, l'entendement de Dieu est la cause de l'essence et de l'existence de notre entendement. » I, 17, Scolie

Le rapport entre l'universel et le singulier se fonde sur l'appartenance. Les singularités en référence aux choses modales appartiennent à Dieu. L'appartenance traduit le rapport nécessaire des choses singulières à des relations communes. En mathématique, l'appartenance exprime l'idée d'éléments subsumés en des ensembles. La dépendance quant à elle signifie la relation entre au moins deux choses singulières. L'idée de dépendance suppose toutefois la présence sous-jacente d'une relation commune en laquelle des singularités dépendent l'une de l'autre. Cette dépendance n'est possible qu'à la condition d'appartenir à quelque chose de commun. Ainsi, la conscience de soi, en tant que l'esprit a l'idée de lui-même, est une idée singulière qui appartient à la relation commune expressive de l'Entendement éternel et infini de Dieu comme mode infini immédiat de l'Attribut Pensée. La conscience de soi appartenant à Dieu (II, 1, Démonstration ; V, 36) signifie qu'elle n'appartient pas à une autre conscience singulière. Deux êtres peuvent dépendre mutuellement l'un de l'autre pour former un être commun (IV, 18, Scolie), mais leur interdépendance ne se fonde pas sur l'appartenance de l'un à l'égard de l'autre. Les idées d'un homme n'appartiennent pas aux idées d'un autre homme. La distinction entre l'appartenance et la dépendance permet d'en tirer un corollaire éthique des plus précieux. Reconnaître qu'une chose appartient à une relation commune, qui, *in fine*, appartient à Dieu, c'est admettre sa Perfection divine. Désirer qu'un être nous appartienne, c'est vouloir se prendre absolument pour Dieu, ce qui en politico-éthique se nomme tyrannie. « Il convient de noter en outre que les souffrances et les malheurs tirent leur principale origine d'un excessif Amour pour un objet soumis à de multiples changements et que nous ne pouvons posséder dans sa totalité. » V, 20, Scolie. L'entière possession de la chose est chose impossible. Ce n'est pas le Réel qui appartient à l'homme, c'est l'homme qui appartient au Réel. Posséder un objet désiré en sa totalité suppose d'être Dieu. Mais la croyance illusoire en cette impossibilité engendre tristesse et haine liée à la méconnaissance de son essence, et *a fortiori* de ses limites à l'égard de soi. Illusion outrancière ignorant la Perfection divine ou du moins la méprisant. L'excès d'Amour décrit une joie passionnelle où la liberté du vulgaire prétendrait rompre avec Dieu. Rupture ayant pour refuge le confort éphémère d'une fausse joie en un idéal imaginaire. Posséder absolument la chose, c'est vouloir vainement l'aliéner en un « déracinement causal » par l'ignorance des causes infrangibles et constitutives de son essence appartenant à Dieu. Aveuglement passionnel à la manière d'un libre arbitre qui, ignorant les causes de ses actions, rêve les yeux ouverts (III, 2, Scolie) d'être un empire en un empire (III, Préface ; V, Préface).

⇒ *Perfection, Dieu, Puissance, Mode, Relation, Notions communes, Imagination passionnelle, Passion, Entendement et conscience réflexive, Entendement éternel et infini de Dieu*

Axiome et axiomatisation

« L'homme pense. » II, Axiomes, II

Du latin *axioma* signifiant l'idée de ce qui est jugé digne, valable. L'axiome exprime la vérité indémontrable, le propre de l'évidence, l'apodicticité même. C'est avec Descartes que le *cogito* affirme la puissance axiomatique de la conscience de soi comme vérité universellement indubitable. L'axiome va *de soi*. Identique à la conscience de soi, la vérité de se savoir être ne nécessite aucune démonstration. L'évidence ne se justifie pas. L'axiome enveloppe intuitivement sa raison d'être de sorte que, ne s'observant pas, il s'éprouve par la conscience purement intelligible d'elle-même. Nul ne peut dès lors douter ni ne requiert de démontrer sa propre existence comme axiome. La vérité de soi va de soi. Expliquer ce qui relève de l'axiome constitue un faux problème gnoséologique. La justifier en effet ne mène à rien d'autre qu'à des truismes ou à des tautologies. Certes, il existe des axiomes à l'endroit desquels l'on ne peut expliquer la rationalité de leur existence à l'instar des désirs singuliers de tout un chacun. Pourquoi désire-t-on telles choses et en réprovoque-t-on d'autres ? Mais l'incapacité humaine à les démontrer par des preuves théoriques ultimes, limitées à l'entendement fini, ne signifie pas pour autant leur irrationalité ontologique par l'épreuve intuitive. Rien n'est sans raison. L'évidence du Désir comme essence de l'homme ne s'incline jamais devant le « pourquoi ». La certitude de notre existence ne peut conduire à l'incertitude quant à ses causes justement parce que toute chose, qu'elle soit universelle ou singulière, est l'expression de la Puissance divine, c'est-à-dire du Réel immanent cause de soi. Il ne s'agit pas alors d'expliquer la cause des causes de l'axiome selon la régression à l'indéfini du pourquoi, lequel a l'ignorance et l'arbitraire pour destinée (I, Appendice), mais de comprendre l'axiome d'après l'idée intelligible et la plus parfaite de l'Être (I, 11), soit l'idée mathématico-synthétique de la Perfection divine qui cause l'axiome. Celui-ci ne tend pas à décrire le monde, mais à l'éprouver axiomatiquement d'après ses Fins éthiques.

La conscience de soi constitue l'axiome en l'esprit appelé idée vraie donnée. L'entendement humain a l'idée vraie de soi qui lui a été donnée ou causée par l'Être. La certitude de soi qui permet de comprendre la cause de soi, c'est-à-dire le Soi qui se cause en l'esprit, s'inscrit dans une axiomatisation. C'est en raison de l'homme comme conscience et désir de se vivre puissamment libre qu'il s'axiomatise en se réfléchissant avec Ce qui le cause. C'est alors la première étape de la réflexivité où la *reflectere* tend à « [se] ramener en arrière » vers l'idée la plus parfaite de l'Être. Une fois la certitude intelligible de l'idée de Dieu, soit l'idée de Perfection divine comprise en l'esprit humain, la seconde étape consiste à faire de l'Axiome divin en soi une axiomatisation en laquelle la Perfection *déduit* les choses qui en découlent par soi. La Mathématique permet de déduire les vérités exposées à partir des vérités axiomatiques. C'est par le biais de la déduction rationnelle que la vérité du monde peut alors se déployer. Le fondement ontologique suppose l'idée la plus parfaite de l'Être, la Perfection comme norme absolue. L'axiomatisation traduit la déduction des réalités singulières à partir de la Perfection infinie des Attributs infinis. L'unité des choses avec l'Idée la plus parfaite permet de demeurer en la certitude infrangible de l'Être intelligible. L'axiomatisation est le terme mathématico-gnoséologique qui renvoie à la Science intuitive, activité intellectuelle comme liaison cognitive et immédiate de l'Attribut à ses modes. En une perspective éthique, l'axiomatisation décrit la conscience de soi qui s'axiomatise d'après la connaissance rigoureuse de son essence avec ses *Ethos*, connaissance réflexive qui permet à l'homme d'agir et concrétiser puissamment ses Fins éthiques.

⇒ *Vérité et connaissance, Ontologie, Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Perfection, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Mathématique et mathématisation, Puissance, Mode, Infinité ou infini, Ethos, Réflexivité*

Bonheur

« Ce qui est donc le plus utile, dans l'existence, est de perfectionner l'entendement, c'est-à-dire la Raison, autant qu'on le peut, et c'est en cela seul que consiste la plus haute félicité de l'homme, ou béatitude. Car la béatitude n'est rien d'autre que la satisfaction de soi elle-même, satisfaction qui naît de la connaissance intuitive de Dieu : or perfectionner l'entendement n'est également rien d'autre que comprendre Dieu, ainsi que les actions et les attributs qui résultent de la nécessité de sa nature. C'est pourquoi la fin ultime d'un homme qui est conduit par la Raison, c'est-à-dire le Désir suprême grâce auquel il s'applique à diriger tous les autres Désirs est celui qui le porte à se concevoir adéquatement lui-même et à concevoir adéquatement tous les objets qui peuvent tomber sous son intelligence. » IV, Appendice, Chapitre IV

La philosophie de Spinoza est une philosophie de la lumière, un éveil de la conscience désireuse de se connaître, la Joie puissamment souveraine de se vivre avec Dieu. L'homme est un être de puissance mû par le désir à la vie heureuse. Tout homme *sine exceptione* cultive le désir de concrétiser et d'éprouver le bien véritable de son existence. Il tend substantiellement au bonheur comme Raison d'être de son être. La philosophie est d'essence éthique ayant la sagesse comme horizon divin de sa suprême Perfection. Il n'est nulle autre fin que le bonheur comme dessein ultime de l'homme. Toute manifestation humaine de près comme de loin, réfléchie ou maladroite, porte l'empreinte d'un désir omniprésent à la vie heureuse. Mais y parvenir requiert de définir préalablement ce que l'on entend par bonheur. Il n'est aucunement une réalité extatique qui en serait son apogée ni le destin extrême de l'homme. Le bonheur ne renvoie pas non plus à des choses vaines, labiles ou évanescences qui séduisent en apparence, mais forment des mirages désenchantés, des frustrations de l'impuissance, de l'inconstance ravageuse menant inexorablement à la tristesse et à la haine. Tous ces objets séduisants, mais ô combien volatils, se ramènent chez Spinoza à la richesse, les honneurs et les plaisirs sensuels (*TRE*, §1). Suspendu sur l'hameçon de ces biens incertains, l'homme passionné est ballotté par le fil de l'ignorance auquel nulle emprise véritable n'est possible (V, 20, Scolie). Exposés à l'inéluctable tristesse, il souffre des passions qui le submergent en deçà de sa puissance existentielle. C'est en raison d'une méconnaissance de son essence que l'ignorant se détourne de lui-même pour tenter de vivre hors de soi à travers des choses futiles et insignifiantes. Ce genre de biens ne permet pas à l'homme de se comprendre, d'être la cause de son existence. Or, la vie heureuse exige de demeurer exclusivement en la connaissance certaine des choses. La souffrance qui s'y dégage traduit un désir de liberté gisant réellement en tout homme. C'est en vertu de sa liberté ontologiquement présente en son essence que l'homme souffre s'il s'avère inapte à la faire ex-ister. Si l'homme n'était pas libre en soi, il n'aurait pas le Désir de l'être par soi. Or, la puissance de se vivre libre, c'est-à-dire affirmer son existence, constitue le propre de l'homme. Le Désir est la preuve irréfragable de la liberté en tout homme émanant de la Perfection divine. La passivité de ce dernier décrit l'ignorance de son être et *a fortiori* l'ignorance de l'Être se causant en son être. Au rythme du moindre effort, la nonchalance de l'homme passif est obnubilée par l'euphorie de ces biens incertains en s'accrochant vainement à leur fugacité. Une telle posture engendre les affres passionnelles privant l'homme de se causer d'après son essence. Ses passions provoquent confusion, crainte et inaction expressives de la tristesse.

Le bonheur réside dans la connaissance de l'homme en son essence à l'intérieur de laquelle la conscience de sa puissance se réfléchit avec la Puissance de l'Être, le Soi ou le Réel se causant en l'être de l'homme. La vie heureuse suppose alors de se comprendre, et la réflexivité à se connaître nécessite la connaissance de ce par quoi l'homme existe. Cette Chose en question, qui n'est rien d'autre que le Réel en sa totalité, c'est-à-dire Dieu dans son essence infinie, affirme sa présence en la conscience de soi comme idée vraie de se savoir être chez l'homme. L'entendement humain détient l'idée vraie de soi comme axiome de son être. C'est à partir de cette vérité puissamment parfaite que l'esprit peut se réfléchir avec Dieu et saisir sa Perfection. La liaison entre Dieu et l'homme se fonde sur la Puissance (IV, 4, Démonstration) et la connaissance de cette liaison se déploie à travers une axiomatisation de la conscience de soi en l'entendement humain jusqu'à la vérité de Soi,

l'Entendement divin en l'homme. C'est l'idée vraie de l'esprit se déployant jusqu'à l'idée de Dieu, lequel Dieu, se pensant infiniment, se pense en l'entendement humain. L'ontologie permet de déduire les qualités constitutives de sa Perfection divine. Celle-ci enveloppe la Liberté, la nécessité, l'éternité, l'actualité et l'infinité de sa Puissance cause de soi. Toutes ces qualités séminales liées à l'essence de Dieu déduisent l'immanence comme son unique demeure. La Perfection de son essence ne requiert pas autre chose qu'Elle-même pour être (I, 33, Scolie II). Dieu ne peut aller au-delà de Soi. La totalité infinie de ce qu'Il est constitue la plénitude à se suffire lui-même. Une fois la connaissance de Dieu exposée, en l'occurrence dans *De Deo*, l'esprit l'intuitionne en synthétisant de façon mathématique l'idée de son essence. Inapte à connaître la totalité du Réel, l'homme appréhende à travers la Raison la Puissance divine selon ses qualités séminales et l'ordre des choses (I, Définitions, I ; I, Axiomes, III – IV) avec sa définition la plus parfaite (I, 11). L'omniprésence de l'idée de Dieu en l'esprit s'identifie à l'omniprésence de l'idée de Perfection en soi (II, 1, Scolie). C'est à partir de Dieu que l'homme peut déduire les choses qui en découlent (I, 16) et de là se comprendre avec Lui (V, 31, Scolie). L'esprit ne juge pas alors les choses du monde justement parce qu'elles sont les expressions de Dieu. Celui-là les connaît ou désire les connaître avec l'idée de Dieu en toute chose. Ce dont l'homme ne peut pas comprendre, ou ce qu'il ne désire pas, est reconnue comme appartenant à la Perfection divine (I, 15 ; II, Définitions, VI). Si Elle s'identifie à la Puissance, où toute chose singulière s'avère nécessairement parfaite, l'essence de Dieu implique également une désillusion salvatrice. Le Réel est en effet dénué d'arcanes, d'occultisme ou de mysticisme. Le bonheur ne peut se mouvoir d'après la croyance en un Au-delà imaginaire où l'espoir embrasse aveuglément incertitude, crainte, confusion et inaction. Nulle réalité extérieure à Dieu n'existe (I, 14). L'Être affirme puissamment son essence intelligible.

Enveloppé en l'Être immanent cause de soi, l'homme réalise que la Perfection divine gît également dans son essence singulière. L'appréhension intuitive de Dieu constitue le substrat à partir duquel l'homme prend conscience de la Perfection qui l'habite. L'impossibilité ontologique d'un Au-delà concorde identiquement avec l'impossibilité chez l'homme d'aller au-delà de soi, au-delà de son essence. De même, l'impossibilité de connaître substantiellement la totalité infinie de Dieu, mais sa définition mathématique impliquant les deux Attributs accessibles à l'esprit, l'Étendue et la Pensée, concorde également avec les *limites* de l'essence humaine. Dieu ne peut produire l'impossible autant que l'homme ne peut agir comme bon lui semble. Penser et désirer des choses impossibles relèvent de l'imagination passionnelle. C'est en raison de l'ignorance de son essence et celle de Dieu que l'homme imagine passionnément le monde, et s'imagine en des choses ineffectives ou impossibles à réaliser. Imagination passionnelle dont l'infécondité mène à l'inaction, la crainte, l'incertitude et provoquant dès lors la tristesse en l'esprit. Les passions inclinent l'homme à méconnaître le monde et à se méconnaître soi-même en l'imaginant au lieu de le comprendre et d'agir avec la puissance intellectuelle.

L'homme éprouve jouissance ou souffrance, joie ou tristesse, en vertu de la présence d'une norme, laquelle norme s'identifie à l'essence singulière de tout homme comme sa vérité d'être (II, 43, Scolie) en l'immanence de l'Être. L'idée de soi est en effet axiome de se savoir être. Le Désir est l'essence de l'homme en tant que conscience de sa puissance d'exister (III, Définitions des Affects, I). La connaissance du monde s'éprouve à travers les affects primitifs de la Joie et de la Tristesse (III, Définitions des Affects, IV, Explication). Moins l'homme connaît le monde, moins il se connaît lui-même, plus la confusion le prive de se comprendre et d'agir, plus grande en sera la Tristesse. À partir des passions, l'homme éprouve cette dernière en raison de l'impossibilité de concrétiser son essence. Le malheur exprime la discordance entre l'essence humaine et sa réalité effective qui n'est rien d'autre que son existence. La norme de son essence est causée par la Puissance divine à travers le *Conatus* comme puissance singulière de tout homme (III, 7 & 9). C'est en vertu de Dieu s'exprimant en l'essence de l'homme (I, 25, Corollaire ; IV, 4, Démonstration) que sa norme d'être le meut à persévérer en son être. La norme de soi est la preuve manifeste que la Perfection divine existe en l'homme. La souffrance exprime la discordance entre l'essence de l'homme et sa réalité effective, son existence.

Le bonheur se déploie avec l'adéquation de l'essence humaine à ses actions concrétisées, l'existence à l'aune de ses Fins éthiques. Le malheur décrit au contraire l'inadéquation entre l'essence et l'existence inaccomplie. C'est la cohérence de l'essence actuelle clairement comprise, avec ses Fins éthiques bien définies, que l'homme peut agir et concrétiser son essence, c'est-à-dire se perfectionner à travers les actions identiques à son existence. Mais le bonheur aussi singulier soit-il, et propre à tout homme, ne signifie nullement une forme de solipsisme. La vie heureuse s'édifie nécessairement à la première personne du pluriel. Réaliser son essence, c'est se réaliser avec les essences du monde qui s'accordent à former l'unité réflexive de Puissances communes. Ces dernières expriment les *Ethos*, c'est-à-dire la Famille, la Cité, la Nation, l'Amitié et tout autre monde partagé réfléchissant les puissances singulières à des Puissances communes (IV, 18, Scolie) en lesquelles la Joie existentielle permet véritablement de s'affirmer. La conscience de soi se réfléchit au Soi des *Ethos* expressifs de la Puissance divine. Plus l'homme connaît le monde, plus il peut agir puissamment avec lui (V, 25, Démonstration ; V, 31, Scolie). Se réfléchir en son essence avec certaines essences à même de déployer son existence phagocyte les passions et réprime la servitude.

Si la liberté s'oppose fondamentalement à la crainte et à l'ignorance mues par l'imagination passionnelle, elle n'est pas pour autant une fin en soi. La liberté pour la liberté ne peut s'identifier au bonheur. Elle est en réalité la condition *sine qua non* du bonheur. La liberté décrit l'autonomie de l'existence hors de toute servitude où l'homme se suffit à vivre d'après son essence réflexive à ses *Ethos*. L'autonomie de son être lui permet d'agir en soi et par soi en vue de se causer, c'est-à-dire causer la Raison d'être de son être. Désirer intensément sa vie, c'est causer la signification existentielle de sa puissance d'être. Bonheur, Béatitude, Félicité et Joie existentielle revêtent strictement le même sens. Le sage incarne la Perfection éprouvée comme cause de son essence existentielle. L'idée immuable que toute chose s'avère enveloppée en Dieu permet au sage de demeurer immunisé contre les versatilités de l'empiricité. Son équanimité s'enracine en la vérité de son être contre les passions auxquelles il serait exposé. Aussi affligeantes soient-elles, la maladie, l'oppression et la guerre ne peuvent nullement être un prétexte au défaitisme. Le sage n'incarne pas la stature du surhomme apte à connaître intuitivement la totalité infinie de Dieu. Son impossibilité d'appréhender toute chose, du moins immédiatement, l'expose à d'inéluctables passions. Mais il peut souffrir tout en demeurant fidèle à la vérité de se savoir être. La puissance conative de l'homme s'affirme aussi longtemps qu'elle existe (III, 8). Le sage ne dénigre ni le corps ni les choses utiles à son existence. Les fausses vertus à l'instar du dolorisme et de l'ascétisme constituent un mensonge de l'homme passionné à l'égard de son essence en l'immanence de l'Être. Le Désir est la conscience de l'esprit-corps où la Puissance divine chez l'homme ne s'oppose pas dans son sein. « Celui dont le Corps est doué d'aptitudes nombreuses possède un Esprit dont la plus grande part est éternelle. » V, 39. Plus l'homme connaît, plus il agit, plus il se perfectionne, plus grande est sa puissance d'être avec l'Être.

La grandeur de l'homme consiste alors à déployer de son essence la Perfection divine. L'existence affirme l'unité réflexive entre l'essence et les Fins éthiques concrétisées. Le chemin à travers lequel l'homme édifie le bonheur se forme à la mesure de son perfectionnement. L'effort d'exister, la persévérance du *Conatus*, s'identifie à l'inlassable Désir-puissance de s'éprouver en la vérité de l'Être. L'axiomatisation de la conscience de soi comme vérité liminaire jusqu'à la vérité de Soi se fonde sur la Science intuitive, laquelle Science consiste à saisir toute chose singulière appartenant à son Attribut infini. Le bonheur ne peut exister au sein d'un anachorétisme. La puissance existentielle s'accroît en se réfléchissant avec d'autres puissances singulières liées à des relations communes (IV, 73). C'est l'agir sous l'égide de la Raison qui permet à l'homme d'étendre son essence en se perfectionnant avec d'autres puissances singulières (IV, 18, Scolie).

Le bonheur enveloppe la réflexivité à s'aimer soi-même, c'est-à-dire se connaître en la vérité de Soi. Dieu se cause en l'homme et l'homme se cause en Dieu. « Par là, nous pouvons comprendre clairement en quoi consiste notre salut, ou, en d'autres termes, notre Béatitude ou notre Liberté : dans l'Amour constant et éternel envers Dieu, c'est-à-dire dans l'Amour de Dieu envers les hommes. » V,

36, Scolie. L'Amour intellectuel décrit Dieu qui, se pensant lui-même à travers les actions humaines, aime les hommes. Lesquels hommes, qui s'aimant eux-mêmes en l'unité de puissances communes, aiment Dieu d'un Amour parfait. Cette unité réflexivité de l'Amour intellectuel, autre nom de l'Entendement divin, de l'Humanité ou des *Ethos*, constitue le bonheur du bien véritable, la Perfection intuitivement éprouvée cause de soi. Se perfectionner pour atteindre et causer la Perfection divine de son être, c'est désirer sa vie en lui conférant une signification existentielle. Être le sens de sa vie. Causer la Raison d'être de son être en l'Être divin. « Et si la Joie consiste dans le passage à une perfection plus grande, la Béatitude doit certes alors consister, pour l'Esprit, à posséder la perfection même. » V, 33, Scolie.

⇒ *Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Vérité et connaissance, Dieu, Perfection, Entendement éternel et infini de Dieu, Idée de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Perfection, Conatus et Désir, Raison, Relation, Entendement et conscience réflexive, Passion, Imagination passionnelle, Irréflexivité, Axiome et axiomatisation, Réflexivité, En soi et par soi, Déterminisme et détermination, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Ordre géométrique de l'Éthique, Idée et idée de l'idée, Ethos, Soi et soi*

Cause

⇒ *Raison*

Cause de soi et norme de soi

« Par cause de soi, j'entends ce dont l'essence enveloppe l'existence, c'est-à-dire ce dont la nature ne peut être conçue que comme existante. » I, Définitions, I

Toute chose cause de soi requiert la simultanéité de l'essence-existence. Ce synchronisme ontologique exige qu'une chose soit cause d'elle-même si son essence concorde *identiquement* et éternellement à son existence. L'unité instaure la pleine autonomie d'être par elle-même. La cause de soi décrit une propriété de la puissance intellectuelle à se savoir être en tant qu'elle est conçue comme réalité existentielle. La cause de soi affirme la Raison d'être du Réel. La Nature n'a pas besoin d'autre chose que d'elle-même pour être. Deux éléments gnoséologiques caractérisent en substance la cause de soi. Elle instaure d'abord le lieu unique de la connaissance qui n'est autre que l'immanence. Elle nécessite en outre d'associer toute connaissance à des réalités actuelles dont l'unité immanente est la Nature à la puissance infinie. De cette perspective, l'on peut considérer à juste titre l'*incipit* comme le réquisit gnoséologique de toute connaissance véritable, la méthode à même de connaître le Réel. La connaissance réflexive exposée dans le *Traité de la Réforme de l'Entendement* s'avère synthétisée d'emblée en l'inauguration de l'*Éthique* à travers la cause de soi.

La connaissance des choses appelle l'esprit à les connaître en leurs seins, par elles-mêmes. Cette méthode ne consiste en rien d'autre qu'à prendre le Réel comme la plus parfaite des réalités existentielles, et en vertu de son effectivité, considérer le Réel comme l'Objet actuel de connaissance qui se fait connaître par soi. L'existence d'une chose ne peut s'expliquer par une essence hors de soi. Connaître, c'est alors connaître en son sein. La réflexivité de la cause de soi se pose déjà dans les premiers mots de l'*Éthique*, et la méthode réflexive requiert l'actualité des choses à même de les connaître en l'immanence. La cause de soi est le Soi qui se cause infiniment.

La perspective de connaître une chose par soi vise à saisir son essence *en* son existence, c'est-à-dire l'actualité de son être. La cause de soi rejette alors toute potentialité. Avoir l'idée d'une chose, son essence, exige l'effectivité de ce qu'elle est, son existence. Une réalité potentielle ne peut être cause de soi en raison de son caractère fictif. Inversement, une réalité cause de soi ne peut envelopper de potentialité en vertu de sa pleine effectivité. Est cause de soi la simultanéité de l'idée de la chose,

l'essence, et la chose elle-même, ce qu'elle est en acte concrètement, l'existence. L'impossible potentialité suppose de reconnaître l'immanence comme la seule demeure de la connaissance. L'existence d'une chose ne peut s'expliquer par une essence hors de soi. Connaître, c'est connaître en son sein, par soi.

La cause de soi implique nécessairement la norme de soi. En identifiant la cause de soi au Réel infiniment infini, l'on reconnaît qu'Il est sa propre norme d'être comme cause absolument de soi. La vérité se suffisant à elle-même pour être, aucun autre critère que la norme de soi n'est requis. La vérité se fait connaître elle-même (*TRE*, §30). Le Réel ne peut être autre chose que ce qu'Il est de toute éternité. La cause de soi en référence à la totalité du Réel s'ouvre avec l'intuition sous-jacente de l'infinité, l'éternité, l'actualité, la nécessité et la liberté. Le Réel cause de soi affirme alors la liberté de se suffire à lui-même n'ayant nullement besoin d'autre chose que sa totalité infinie pour être. La cause de soi exprime la Liberté au sein de la Perfection divine causant *a fortiori* l'homme en Lui. La Cause enveloppe tous les effets en Elle de sorte que toute chose singulière ou universelle se connaît par soi en tant que l'on connaît la Cause immanente qui la cause (I, 25, Scolie). L'homme comme partie du Réel cause de soi, en Le connaissant dans son essence, peut se connaître soi-même. Inversement, le Réel se connaît lui-même au sein de toute puissance intellectuelle enveloppée en Lui (II, 3, Démonstration ; II, 7, Corollaire). Connaître cette Cause se causant renvoie à l'idée de Dieu, l'idée de la Perfection divine. Dieu, c'est-à-dire le Soi qui se cause, est mathématiquement présenté en son essence à travers l'ensemble de *De Deo*. Il ne peut y avoir d'autre réalité plus parfaite que la totalité immanente du Réel.

Le philosophe sous-tend dès *l'incipit* le dessein suprême de l'homme. Se causer, c'est être la cause éthique de soi identique à la Béatitude. La cause de soi détient en ce sens la fonction ontologico-éthique chez l'homme à vivre une vie heureuse en éprouvant ultimement la Perfection divine. Être la Raison d'être de son être, c'est causer le sens de sa vie. L'existence divinement souveraine et puissamment joyeuse.

D'élégance sobre en la forme et lumineuse en substance, c'est de cette façon que l'*Éthique* s'ouvre avec la définition de la cause de soi. Avec une remarquable densité elliptique, elle pose d'emblée la connaissance réflexive en tant que méthode synthétique et instille la Liberté divine comme le noble dessein de l'existence humaine. Le commencement de l'*Éthique* pose déjà la Fin éthique de tout homme. La cause de soi et l'Amour intellectuel de Dieu forment l'unité réflexive du Désir existentiel. C'est l'Amour divin qui constitue la Raison d'être de l'Humanité.

⇒ *Essence, Existence, Invariant symétrique ou norme de soi, Liberté divine et liberté humaine, Bonheur, Ethos, Soi et soi, En soi et par soi, Raison, Mathématique et mathématisation, Idée de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Idée et idée de l'idée, Entendement éternel et infini de Dieu, Puissance*

Cause-puissance

Cette perspective, qui est nôtre, tend à créer un effet d'insistance du point de vue de la cause pleinement connue en mesure, pour l'existence, de produire *puissamment* ses effets réflexivement saisis par la cause. La cause-puissance revêt la même signification que la cause adéquate (III, Définitions, I ; II & III). Nous employons à ce titre la cause-puissance dont le trait d'union instaure la liaison et l'unité réflexives de la cause-effet. Si l'on peut situer la cause adéquate plutôt du côté de la gnoséologie, la cause-puissance se déploie concrètement en un plan pratique et existentiel autour de l'agir éthique. Que l'homme connaisse son essence pour se causer, c'est-à-dire agir puissamment en connaissance de cause, souverainement en soi et par soi.

⇒ *Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Ordre géométrique de l'Éthique, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, En soi et par soi*

Dieu

« Dieu, c'est-à-dire une substance constituée par une infinité d'attributs, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie, existe nécessairement. » I, 11

Dieu, la Substance, le Réel, la Perfection, la Nature, le Soi, l'Être, la Présence et la Puissance expriment la même chose. Dieu s'identifie à la totalité du Réel. Il n'affirme nullement un Être pourvu d'une Volonté créatrice du monde, lequel monde serait prétendument créé. Il est au contraire l'Être infiniment infini s'affirmant en son sein immanent. Il ne peut créer ni vouloir quelque chose justement parce qu'Il est la totalité du Réel se suffisant à lui-même. Dieu ne peut aller au-delà de Soi en raison de son infinité. Si Dieu avait créé le monde, Il serait la preuve de son imperfection dont la création lui permettrait de combler ce manque (I, Appendice). Or, sa Perfection infinie ne peut créer rien et encore moins se créer, mais Elle s'est et se produit éternellement. Seul l'Être immanent règne. Il ne peut être autre chose que ce qu'Il est. La Perfection identique à l'essence de Dieu affirme la plénitude éternelle et infinie d'Être.

L'essence infinie de Dieu produit une infinité de choses en une infinité de manières. Par chose, l'on entend les réalités infinies ou singulières, concrètes et actuelles à l'instar des corps ou des idées. La liaison entre Dieu et les choses singulières s'instaure par la Puissance divine qui les cause de façon immanente. Elles sont une partie de Dieu et rien ne peut être ni être conçue hors de la Substance (I, Définitions, III ; I, 6). Sans les choses, Dieu n'est pas, et sans Dieu, les choses ne peuvent être. Son essence est constituée d'une infinité d'Attributs, c'est-à-dire d'une infinité de Qualités, dont chacune d'entre elles affirme une essence éternelle et infinie. La Pensée et l'Étendue sont des Attributs parmi l'infinité des autres Attributs infinis en leur genre. Dieu n'est pas prisonnier d'une Qualité éminente, la Pensée sur l'Étendue ou l'Étendue sur la Pensée. En vertu de son infinité en l'immanence, Dieu s'affirme à travers une infinité de choses en une infinité de manières. Ni idéalisme, ni matérialisme, Dieu est l'immanentisme de l'infiniment infini. La connaissance de Dieu en son essence désigne une ontologie. L'ensemble de *De Deo* pose les principes substantiels du Réel pour y déduire ses conséquences nécessaires, c'est-à-dire ses qualités fondamentales. Lesquelles traduisent la nécessité, l'éternité, l'actualité, la Liberté, l'infinité et dont la synthèse forme la Perfection divine, qualité suprême de Dieu. Sa Puissance est son essence même (I, 34) en tant que toute chose, universelle ou singulière, affirme l'actualité d'être. Dieu rejette la potentialité comme imperfection ou inachèvement ; réalité inconciliable avec la Puissance parfaite de l'Être. Rien n'est potentiel, tout est actuel. Ce qui est est éternellement et ne peut être en un devenir hypothétique. Une chose est ou bien elle n'est pas, mais rien ne réside ontologiquement dans les interstices imaginaires d'une transition (I, 18). C'est parce que rien n'est hors de Dieu que la potentialité n'est rien. Elle erre et demeure amorphe, inexistante, enchaînée par le décor de la confusion ayant pour maîtresse l'imagination passionnelle. C'est parce que tout est Dieu que toute chose est actuelle et parfaite. La totalité de ce qui existe est la totalité de Dieu lui-même.

La connaissance de l'Être vise chez l'homme à en tirer la conséquence séminale la plus tragique *prima facie*, mais hautement salvatrice *in fine*. L'essence de Dieu a pour corollaire l'impossible présence du finalisme et de l'anthropomorphisme. Dieu ne va nulle part en raison de la totalité du Réel qu'il incarne. Il ne poursuit rien puisqu'Il est tout. Dieu est éternel, hors du temps, si puissant et pourtant indifférent à lui-même et à l'existence humaine. L'homme naît et meurt indifféremment dans l'Être qui demeure. Quel est le sens de l'existence lorsque l'Être suprême est lui-même dénué de sens ? Mais cette absurdité ne l'est qu'en apparence ; la croyance selon laquelle la vérité du monde et de soi gît hors de Soi est une croyance illusoire, affres de l'ignorance à vouloir espérer sa vie au lieu de la vivre. L'homme singulier, conscient de n'être plus un jour, exhalera son dernier soupir dans le calme et la plénitude divine. Mais que Dieu survive à l'homme mortel n'est pas une raison pour l'homme de ne pas se vivre avec Dieu. La salvation est l'objet de tout présent en la Présence divine. La nécessaire et pleine intelligibilité du Réel exclut toute force mystique. L'*Appendice* de *De Deo* représente à bien des

égards le vestibule sotériologique pleinement saisi en l'esprit humain. C'est en vertu de la vérité divine que le Salut ne peut demeurer au-delà de Soi. Qu'il faille par la puissance conative dissiper l'imagination d'un Monarque protecteur à l'endroit duquel on espère vainement son Salut. Le rapport véritable entre l'Être et l'homme ne se fonde pas sur la croyance, mais sur la connaissance rationnelle et intuitive. Non pas croire en Dieu, mais Le connaître dans son essence immanente. Croire en Lui, c'est douter de son existence. Or, Dieu, identique à la totalité infinie du Réel, existe nécessairement. L'enjeu éthique réside à Le connaître pour se connaître en Lui. L'athéisme est une religion parmi d'autres, suspendue sur le crochet invisible de l'ignorance ; aveuglement qui ne résout en rien la question de l'Être. L'impersonnalisme de Dieu ne traduit nullement son absence où l'homme serait seul dans le silence éternel de ces espaces infinis. L'homme est une expression *de* Dieu. Le Salut vise justement à se vivre avec Lui en éprouvant sa Perfection. Causer la Raison d'être de son être, c'est vivre puissamment la Perfection divine qui éternellement nous habite. L'Être en l'homme est l'être de se savoir Être.

⇒ *Substance, Attribut, Mode, Ontologie, Puissance, Idée de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Modes infinis immédiat et médiateur, Perfection, Infinité ou infini, Entendement éternel et infini de Dieu, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Soi et soi, Ethos, Ordre géométrique de l'Éthique, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet*

Essence

« Je dis qu'appartient à l'essence d'une chose cela qui, étant donné, fait que la chose est nécessairement posée, et qui, étant supprimé, fait que la chose est nécessairement supprimée ; ou ce qui sans quoi la chose, et inversement ce qui sans la chose, ne peut ni être ni être conçu. » II, Définitions, II

L'essence exprime la définition intelligible de la chose en tant que celle-ci est une réalité effective. Sans la présence de l'existence de l'objet, point d'essence possible. Réciproquement, sans l'essence de la chose, point de chose possible. Seule l'actualité des choses est connaissable, c'est-à-dire définissable. Qu'il en soit de l'essence de Dieu ou de l'essence d'une chose singulière quelconque, nulle force mystique ou occulte n'intervient. L'ignorance et la confusion se trouvent radicalement exclues de l'essence. Elle n'enveloppe aucune réalité cachée ou dissimulée. Son caractère actuel n'est possible qu'en relation intrinsèque avec la chose effective, son existence. L'essence est alors intelligible et s'identifie à l'idée adéquate. L'essence suppose nécessairement la certitude et la certitude exige l'actualité des êtres. La chose clairement et distinctement définie constitue son essence. La chose affirme simultanément l'essence-existence. De cette nécessaire réciprocité se dégage clairement la relation réflexive en son sein. L'intelligibilité d'une chose comprise requiert alors l'existence de la chose actuelle. Une essence sans la chose n'en est pas une, elle n'est à la rigueur qu'une idée imaginaire, et une chose actuelle sans son essence saisie en l'esprit est une chose incomprise. La seule présence d'une chose suppose que sa réalité est définissable. À l'inverse, l'absence ou le néant ne peut jamais être l'idée de quelque chose en raison justement de son inexistence. L'essence ne peut être l'essence d'une absence, d'une ignorance ou d'un doute. L'être de la chose intuitivement saisi, son essence, est l'être de la chose elle-même, son existence. L'essence ne peut non plus être confondue avec ses propriétés (III, Définitions des Affects, VI, Explication). Qu'un cercle soit petit ou grand ne constitue pas le cercle en son essence. Les propriétés sont une conséquence particulière ou pratique, mais la petitesse ou la grandeur comme variations singulières ne fondent pas la nature même du cercle. Son essence demeure intrinsèquement liée à son existence. L'absence de grandeur ou de petitesse n'annule pas pour autant le cercle en sa réalité fondamentale. Définir véritablement son essence exige alors de comprendre la nature nécessaire à l'existence même de la chose. L'essence parfaitement définie s'identifie exactement à l'existence de la chose.

⇒ *Essence formelle et essence objective, Existence, Idée et idée de l'idée, Imagination passionnelle, Déterminisme et détermination*

Ethos

« Ainsi, de multiples objets existent hors de nous, qui nous sont utiles, et qui, par suite, doivent être recherchés. Parmi eux, on n'en peut trouver de meilleurs que ceux qui s'accordent pleinement avec notre nature. Si, en effet, deux individus de nature rigoureusement identique, par exemple, s'unissent l'un à l'autre, ils composent un seul individu deux fois plus puissant. C'est pourquoi rien n'est plus utile à l'homme que l'homme. Les hommes, dis-je, ne sauraient souhaiter rien de plus précieux pour la conservation de leur être que le fait de s'accorder tous en toutes choses, de telle sorte que les Esprits et les Corps de tous composent comme un seul Esprit et comme un seul Corps, afin que tous s'efforcent ensemble, autant qu'ils le peuvent, de conserver leur être, et recherchent ensemble l'utilité commune à tous. » IV, 18, Scolie

L'homme est enveloppé en l'Être qui se cause en lui. Le lien ontologiquement commun entre Dieu et l'homme se fonde sur la Puissance (IV, 4, Démonstration). Dénuée de l'autodétermination substantielle, la puissance de l'homme est causée et conservée par Dieu. Toute réalité humaine s'avère déterminée avant d'être déterminante. Être déterminé par l'Être, c'est reconnaître *ce* par quoi non seulement la vie lui est donnée, mais également préservée. Par *Ethos*, c'est-à-dire l'Être effectif et concret, l'on entend toute relation où des individus tendent à conserver et accroître leur puissance conative, avec la présence de réalités utiles, au sein desquelles ils mettent leur puissance en commun pour former l'unité réflexive de la Puissance éthique, l'autre nom de l'Humanité. Son dessein tend à la conservation de toute puissance singulière, l'homme et la concrétisation des Fins éthiques à l'horizon du bonheur. L'*Ethos* décrit la Famille, la Cité, la Nation, la Tribu, la Patrie et l'Amitié comme désir d'appartenir, de préserver et de valoriser la Puissance commune autant que souveraine. L'*Ethos* renvoie à l'identité historico-culturelle, au Soi éthique fondateur de l'unité des hommes et expressive de valeurs communes formalisées en des lieux définis. C'est en cette perspective que l'*Ethos*, comme toute essence singulière, se déploie dans les *limites* de sa puissance d'être. Se comprendre, se causer, exige de distinguer les choses utiles des choses inutiles et de poser des frontières pour édifier l'intelligibilité de ce que nous sommes en affirmant la puissance conative. Mais se connaître requiert de reconnaître que les valeurs sont singulières et communes à un *Ethos* particulier norme de soi. Elles ne peuvent être un instrument idéologique d'universalisation en s'imposant aux valeurs d'autres *Ethos* qui ne sont pas les leurs. Des valeurs à prétention universaliste s'exposent inéluctablement à la destruction. Si tout se vaut, rien ne se vaut. L'uniformisation culturelle et intellectuelle relève de la déshumanisation où les hommes sont soumis à l'idéologie d'une minorité oligarchique, irréflexive à la Puissance commune de l'*Ethos*.

Sans désirs, point de valeurs, sans valeurs, point d'*Ethos* possible. Le Désir de tout un chacun affirme l'unité réflexive de désirs mis en commun, expressifs de la Puissance concrète, existentielle et singulière. Le Désir de tout homme se réfléchit avec le Désir d'autrui. Il ne peut être à sens unique. Il se déploie nécessairement à travers une relation réflexive liée à la Famille, la Cité, la Nation et tout autre Soi où se partagent des désirs communs. Imposer des valeurs indésirables constitue des causes extérieures à l'*Ethos* qui remettraient en cause sa singularité d'être, son identité politico-éthique norme de soi. La raison d'être d'une chose exige en l'entendement humain de comprendre les limites gnoséologiques qui posent sa singularité d'être, contre l'irréflexivité de l'imagination passionnelle. Il en est de même pour la Raison d'être d'un *Ethos*. Son essence singulière, notamment son Histoire, sa langue, sa terre et sa culture, se suffit à elle-même pour être cause de Soi, c'est-à-dire causer la Raison d'être de son être dénué de tout désir d'aller au-delà de soi. Les *Ethos* ne sont libres qu'à la condition de se reconnaître comme existences singulières, dont la différence des valeurs n'étant pas siennes se reconnaissent comme appartenant à la Perfection divine.

L'*Ethos* forge également la liberté existentielle. L'homme ne peut affirmer son essence qu'avec le concours d'autres essences enveloppées en des *Ethos*. La concrétisation de ses Fins éthiques suppose la présence d'autres puissances mises à contribution pour les édifier. « L'homme qui est conduit par la Raison est plus libre dans la Cité où il vit selon le décret commun, que dans la solitude où il n'obéit qu'à lui-même. » IV, 73. La Raison décrit l'activité de l'entendement à mettre les choses en relation. La Raison est la liaison intellectuelle entre la cause et l'effet liés à la Puissance divine. Elle permet à l'esprit de se mettre en relation avec d'autres choses. L'homme raisonnable prend conscience qu'il ne peut vivre libre qu'en se causant avec d'autres êtres ayant des puissances et des désirs singuliers pour partage. La grandeur de l'homme reconnaît que son essence ne peut s'autodéterminer qu'avec la présence de la Puissance divine concrète et actuelle se causant à travers les *Ethos*. Se vivre libre, c'est reconnaître que son essence singulière est déterminée par les *Ethos* qui le causent où le Désir s'affirme réflexivement au sein des existences mises en commun. La liberté est la Fin de la Cité (*TTP*, XX, §6), l'affirmation de la Puissance divine en l'homme à laquelle il désire vivre pleinement. En l'absence des *Ethos*, l'être humain réduit sa vie à une errance, à un nomadisme sans repères identificatoires, sans normes communes, inapte à déployer sa puissance d'être et se réfléchir pour causer le sens de son existence. *A contrario*, causé par l'*Ethos*, l'homme enraciné, en se réfléchissant en soi et par soi, peut se causer avec Lui. Concrétion et unité réflexives à travers lesquelles les hommes déploient la cause de soi. *Se vivre puissamment* est une réflexivité de l'Humanité à même d'éprouver la Perfection de Dieu.

⇒ *Invariant symétrique ou norme de soi, Symétrisation, Appartenance et dépendance, Relation, Puissance, Passion, Invariant symétrique ou norme de soi, Soi et soi, Déterminisme et détermination, Réflexivité, Irréflexivité, Imagination passionnelle, Perfection, Conatus et Désir, Liberté divine et liberté humaine, Bonheur, Entendement éternel et infini de Dieu, Notions communes, Cause de soi et norme de soi, Modèle de la nature humaine et Fin éthique*

Être

⇒ *Dieu*

Existence

« Puisqu'en effet pouvoir exister est une puissance, plus une chose aura de réalité, plus elle aura par elle-même de force pour exister : c'est ainsi que l'Être absolument infini, c'est-à-dire Dieu, a par soi une puissance absolument infinie d'exister, et c'est pourquoi il existe absolument. » I, 11, Scolie

Réalité, puissance, perfection et existence revêtent la même signification (II, Définitions, VI). La seule présence d'une chose, qu'elle soit universelle ou singulière, idéale ou corporelle, suffit à affirmer son existence. Une chose qui est est une chose qui existe. La définition de l'existence renvoie d'abord à Dieu. Une existence s'avère corrélatrice à son autonomie. Une chose existante agit par elle-même. Exister, c'est affirmer la nature de son essence dénuée de toute contrainte. L'existence découle de sa propre nature d'être. Dieu, soit la totalité immanente du Réel, se cause d'après sa propre essence infinie. Étant la cause absolument de son être, Il ne peut exister que par soi. De cette puissance inhérente à l'existence, son autonomie affirme alors la liberté. « On dit qu'une chose est libre quand elle existe par la seule nécessité de sa nature et quand c'est par soi seule qu'elle est déterminée à agir ; mais on dit nécessaire ou plutôt contrainte la chose qui est déterminée par une autre à exister et à agir selon une loi particulière et déterminée. » (I, Définitions, VII). La puissance affirmative de l'existence enveloppe la Perfection divine. C'est en vertu de l'éternité, de la nécessité, de l'actualité, de l'infinité et de sa liberté que Dieu est pure Perfection de Soi. Il ne peut être autre chose que ce qu'Il est. Sa puissance infinie est l'existence divine qui, étant en soi, agit éternellement par soi (V, 30, Démonstration). La Liberté est l'essence existentielle comme l'unité de l'être et de l'agir en soi et par soi (I, Définitions, I ; I, 17, Corollaire I ; I, 25). De là, l'existence de Dieu pose la question de

l'existence humaine. Que l'homme soit libre si son existence est réflexivement identique à son essence. La contrainte exprime l'irréflexivité de l'essence-existence. Si la nature singulière de l'essence humaine se trouve incomprise, l'homme en éprouvera des passions. La puissance conative affirme néanmoins l'existence infrangible de tout homme. Le passionné n'en demeure pas moins une réalité existentielle. S'il souffre de passions liées à son essence méconnue, c'est en raison de son essence désireuse de se réfléchir et de se vivre puissamment. Ce désir d'exister est déterminé par Dieu qui, cause de soi et immanente de toute chose, se cause en l'homme. L'essence humaine pleinement comprise exige de subvertir l'imagination passionnelle, de ne pas s'imaginer vivre hors de soi et de n'agir que dans les seules *limites* de son essence singulière réflexive à l'essence de Dieu. L'existence humaine suppose la connaissance intelligible et axiomatique de Dieu pour *se causer* existentiellement avec Lui. Exister chez l'homme, c'est alors causer et éprouver le Soi de son essence singulière comme la Raison d'être de son être, c'est vivre puissamment la Perfection divine à travers le Désir existentiel.

⇒ *Essence, Soi et soi, Puissance, Perfection, Passion, Conatus et Désir, Dieu, Raison, Imagination passionnelle, Déterminisme et détermination*

Homme

⇒ *Conatus et Désir, Entendement et conscience réflexive, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Bonheur, Dieu*

Idée de Dieu

« Il existe nécessairement en Dieu une idée aussi bien de son essence que de toutes les choses qui suivent nécessairement de son essence. » II, 3

Il y a identité absolue entre l'idée de Dieu et l'Entendement infini. Dieu est conscient de lui-même et pense une infinité de choses singulières ou infinies, les modes, en une infinité de manières, les Attributs (II, 3, Démonstration). L'idée de Dieu décrit sa puissance intellectuelle à se savoir être intuitivement et infiniment. Sa conscience divine est l'expression infinie et immédiate de l'Attribut Pensée. Dieu se pense à travers la totalité des idées enveloppées en la Pensée aussi synchroniquement que toute autre chose modale, comme objet, dans l'infinité des autres Attributs qui lui sont identiques en son essence (I, 11 ; I, 34).

L'entendement infini ne comprend rien d'autre (*par la Prop. 30, Part. I*) que les attributs de Dieu et ses affections. Or Dieu est unique (*par le Corol. 1 de la Prop. 14, Part. I*). Donc l'idée de Dieu, d'où suit une infinité de choses en une infinité de modes, ne peut être qu'unique. II, 4, Démonstration

L'unicité de ce qu'Il est en tant qu'Être infiniment infini fait de son Être omniscient la puissance intellectuelle à saisir la totalité de son essence enveloppant toute chose modale, qu'elle soit infinie ou singulière. Dieu ayant l'immanence comme unique demeure ne peut se diviser de sorte que l'idée de Dieu est la conscience de la totalité absolument infinie de toute réalité actuelle de Soi. L'idée de Dieu synthétise alors une double réflexivité. La première, intra-réflexive, exprime l'idée de Soi qui se pense *à la fois* comme activité, la conscience divine, *et* comme contenu de la totalité des idées dans l'Attribut Pensée. La seconde, inter-réflexive, décrit l'idée de Soi qui se pense à travers les objets de toute chose actuelle, infinie ou singulière, en une infinité d'autres Attributs. L'idée de Dieu unifie cette double réflexivité synchrone où le Penser se pense de l'infiniment infini de Soi-même. L'idée de Dieu se pense, *et a fortiori* s'aime en toute conscience humaine à l'intérieur de laquelle le Soi divin se sait être en l'être de l'homme, et l'être de l'homme se sait être, sa conscience de soi, et s'aime en aimant l'Être de Dieu (V, 36, Corollaire). L'idée de Dieu enveloppe la totalité des entendements humains expressifs de leur puissance intellectuelle à se penser avec Dieu (V, 40, Scolie). Se décline alors une double

perspective de l'idée de Dieu en tant qu'Il s'aime lui-même infiniment (V, 35) et en tant qu'Il s'aime lui-même parce qu'Il peut s'expliquer singulièrement « [...] par l'essence de l'Esprit humain, considéré sous l'espèce de l'éternité. » V, 36.

⇒ *Entendement éternel et infini de Dieu, Dieu, Attribut, Mode, Idée de Dieu en l'entendement humain, Infinité ou infini, Soi et soi, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Puissance*

Idée de Dieu en l'entendement humain

« Tout ce que nous comprenons par le troisième genre de connaissance, nous en éprouvons une joie qu'accompagne l'idée de Dieu comme cause. » V, 32

Avoir l'idée de Dieu (I, 11 ; I, 21, Démonstration), c'est saisir synthétiquement et intuitivement son essence (II, 47). L'impuissance intellectuelle à appréhender la totalité substantielle de Dieu instigue l'esprit à saisir sa définition (I, 11) et ses qualités séminales constitutives de sa Perfection. Lesquelles se réfèrent à la Liberté, la nécessité, l'éternité, l'actualité et l'infinité de sa Puissance cause de soi. Qualités déployées en l'immanence comme l'unique demeure de Dieu. L'ensemble de l'ontologie de *De Deo* vise à comprendre le Réel en sa pleine intelligibilité. Rien n'est sans raison. Le monde en lequel l'homme vit est un monde ontologiquement nécessaire. La rationalité qui en émane ne constitue pas pour autant une fin en soi, mais le noble instrument de l'esprit en vue d'accomplir le dessein de son existence. C'est la Joie puissamment souveraine et divinement parfaite qui forme la signification existentielle de l'homme. Causer l'idée de Dieu en la conscience humaine, c'est axiomatiquement reconnaître et saisir en toute réalité *singulière* sa Perfection divine (V, 25, Démonstration). L'idée de Dieu fonde le substrat de la Science intuitive, la plus puissante des connaissances en tant qu'Elle axiomatise les relations ontologiquement parfaites des modes aux Attributs. L'idée de Dieu s'identifie à l'idée de Perfection à l'aune de la certitude et de l'intelligibilité. La plénitude divine qui s'en dégage permet de dissiper les imaginations passionnelles liées notamment à l'anthropomorphisme, au finalisme, au solipsisme et à tout autre idéalisme qui nierait l'immanentisme de l'Être infiniment infini. Imaginer Dieu ou nier son existence, c'est déformer le Réel selon ses propres valeurs particulières en les universalisant par la domination. *A contrario*, comprendre Dieu, c'est reconnaître la finitude humaine avec l'infinité divine, c'est-à-dire toute chose singulière dont l'identité appartient à Dieu et ne peut, à ce titre, s'effacer en un universalisme abstrait par le prisme narcissique d'universaux. La rencontre de toute réalité singulière en des Notions communes se cause avec Dieu. Causer la Raison d'être de son être, en lequel le Désir déploie la signification existentielle de son être désirant, sa puissance d'agir, exige préalablement la connaissance mathématique de Dieu pour y saisir sa Perfection. L'idée vraie de l'esprit se déploie jusqu'à l'idée de Dieu parce que Dieu, se pensant infiniment, se pense également en l'entendement humain. L'idée de Dieu réflexive en ce dernier est l'instance à travers laquelle l'homme divinise puissamment son existence en Se divinisant avec Ce qui le cause.

⇒ *Idée de Dieu, Idée et idée de l'idée, Dieu, Vérité et connaissance, Axiome et axiomatisation, Puissance, Ontologie, Conatus et Désir, Entendement et conscience réflexive, Entendement éternel et infini de Dieu, Soi et soi, Notions communes*

Idée et idée de l'idée

« Par idée, j'entends un concept de l'Esprit que l'Esprit forme en raison du fait qu'il est une chose pensante. » II, Définitions, III

L'idée ne représente pas une réalité statique à la manière d'une image muette en l'esprit (II, 43, Scolie). L'idée est la *puissance intellectuelle* à connaître les choses et *a fortiori* à se connaître avec elles. La chose pensante décrit l'acte de l'esprit à se savoir être. L'idée est la conscience comme l'idée de soi

où le soi constitue à la fois l'homme et les choses qui se causent réflexivement. L'idée exprime l'activité de la conscience en tant que chose pensante de l'esprit. L'idée dépend de la puissance intellectuelle à même de former l'idée. Le penser, c'est-à-dire l'intellection, s'avère indissociable de l'esprit humain ; ils sont une seule et même chose. L'idée est l'acte de penser l'idée. Toute idée se situe intrinsèquement en l'entendement. L'homme éprouve d'abord l'idée axiomatique de soi, appelée aussi idée adéquate. Elle forme une adéquation interne à elle-même. « Par idée adéquate j'entends une idée qui, en tant qu'on la considère en soi, sans relation à l'objet, comporte toutes les propriétés ou dénominations intrinsèques d'une idée vraie. » (II, Définitions, IV). L'idée adéquate n'a pas besoin d'autre chose que d'elle-même pour l'être. Se savoir être est une affirmation de la conscience comme vérité nécessaire. L'idée ne peut l'être qu'en étant enveloppée dans la conscience de soi ayant la vérité en son sein. La conscience est conscience de la vérité de soi comme Désir où Dieu cause sa Puissance en l'entendement humain (I, 34 ; IV, 4, Démonstration); l'idée vraie donnée de l'Être. L'idée adéquate ne dépend pas d'une instance extérieure à elle pour être vraie. Nulle idée ne peut être fausse en soi (II, 43, Scolie). La négation ne constitue pas une réalité ontologiquement substantielle. Qu'elle soit vraie ou fausse, la vérité est présente en toute réalité idéelle justement parce que toute idée appartient à Dieu (II, 32). La seule présence d'une chose affirme déjà sa vérité d'être. La fausseté d'une idée implique sa vérité en tant que l'idée fausse se comprend rationnellement par des causes explicatives. L'erreur est une privation de connaissance en l'entendement humain (II, 35 ; IV, 1). Une idée fausse est en réalité une idée inadéquate, c'est-à-dire une idée mutilée ou confuse dont l'esprit ne peut être la cause de l'effet perçu. L'inadéquation réside en ce que l'esprit humain se voit prisonnier de l'effet sans saisir la cause de l'effet. L'esprit pâtit de n'être pas la cause adéquate de l'effet d'une chose qu'il éprouve. L'erreur affirme une moindre vérité comme idée vraie en Dieu, mais une idée privée de l'idée de l'idée en l'homme. L'erreur consiste à saisir un objet de façon partielle, l'effet, sans comprendre son essence, ses causes explicatives. Mais l'idée inadéquate demeure une idée tout de même. La vérité suppose alors en l'esprit de se réfléchir. Il est déjà l'idée de soi, dont sa puissance conative désire se causer réflexivement avec le monde qui le cause pour grandir sa perfection d'être. Si la conscience est l'idée adéquate de soi, c'est parce qu'elle est nécessairement l'idée *de* l'idée ; « Celui qui a une idée vraie sait en même temps qu'il a une idée vraie. » II, 43. La conscience est toujours conscience de quelque chose, elle est alors l'idée de l'idée ouverte à l'infini. L'idée *de* l'idée traduit l'unité réflexive de soi en tant que Puissance divine qui, cause de soi, se sait infiniment en l'entendement, qu'il soit divin ou humain. L'idée réflexive de soi renvoie alors à la conscience comme cause adéquate d'elle-même. L'idée de l'idée affirme cette cause comme unité et non comme dualité de la puissance intellectuelle.

⇒ *Vérité et connaissance, Essence, Entendement et conscience réflexive, Puissance, Réflexivité, Essence formelle et essence objective, Soi et soi, En soi et par soi, Cause de soi et norme de soi, Ethos, Conatus et Désir, Infinité ou infini*

Imagination

« Pour conserver les termes habituels, nous appellerons désormais images des choses les affections du Corps humain dont les idées nous représentent les choses extérieures comme présentes, bien qu'elles ne restituent pas les figures des choses. Et nous dirons que l'Esprit imagine, lorsqu'il considère les corps de cette façon. » II, 17, Scolie

Dans la gnoséologie de *De l'Esprit*, l'imagination traduit un processus rationnel opéré en l'esprit humain qui consiste à percevoir non l'essence des choses, mais leurs images. La définition de l'imagination chez Spinoza s'inscrit en une perspective descriptive qui ne tend pas à la dénigrer. Son caractère spontané n'épargne pas l'esprit qui perçoit des images. Les réalités formelles ne constituent pas néanmoins l'essence même des choses. Le paraître n'est pas l'être. L'esprit est l'idée du corps et le corps, l'objet de l'esprit (II, 13) dont l'essence de l'homme est le Désir conscient de sa puissance esprit-corps (II, 11 – 13, Corollaire & Scolie ; III, Définition des affects, I). Les affections expriment

les modifications corporelles, tandis que l'affect décrit la conscience des affections du Corps. C'est en raison de la finitude de l'entendement humain que celui-ci ne peut saisir intuitivement la totalité infinie de l'essence du monde (II, 40, Scolie I). Ces affections en l'Étendue produisent synchroniquement les idées de ces affections en la Pensée (II, 7). L'esprit s'avère alors affecté d'idées, c'est-à-dire conscient des affections de son corps. L'imagination s'explique en premier lieu à travers la physique des corps. Tout objet laissé en effet une empreinte sur un autre corps (II, Postulats, V ; II, 17, Corollaire), de sorte que l'impression du corps affecté par le corps affectant se traduit simultanément dans l'esprit par l'idée de cette impression qui demeure en lui. Une chose existante est perçue en l'esprit humain, lequel la perçoit à travers une forme particulière médiatisée par son corps singulier. La perception de l'objet n'exprime pas alors la fidélité de l'objet lui-même en son essence. Qu'elle soit simple ou complexe, la chose frappe d'abord l'esprit en modifiant le corps de ce dernier. L'esprit n'a pas l'idée de la chose elle-même, mais l'idée des affections de son corps modifié par la chose d'après une modalité particulière. Le corps de l'homme est alors le *medium* entre son esprit et la chose elle-même, dont l'idée de celle-ci requiert une dépendance entre la chose et le Corps humain (II, 16, Démonstration). Or, l'image de la chose est infidèle à l'essence de celle-ci (II, 25). « L'essence des images et des mots est constituée en effet par les seuls mouvements des corps, qui n'impliquent en rien le concept de pensée. » (II, 49, Scolie) L'image, dit Spinoza, ne restitue pas la figure de la chose ; celle-là est l'idée d'une affection du Corps humain. C'est la raison pour laquelle les essences expriment moins la nature des choses que les idées des affections du Corps humain perçues de façon particulière et propre à chacun. L'imaginer n'enveloppe pas l'essence. L'imagination traduit alors la confusion avec le Réel, plus précisément la confusion entre l'image et la chose à travers les idées des affections particulières du Corps humain. L'essence d'un homme n'est pas l'idée de cet homme perçue à travers une image en l'esprit d'un autre homme. L'idée du premier à l'égard de sa propre essence ne peut se réduire à l'image chez le second. En outre, le premier peut n'être plus alors que son image subsiste en l'esprit de l'autre homme. L'esprit se souvient de choses l'ayant affecté, même si la chose n'est plus, son image demeure en lui. Cette empreinte idéale décrit le propre de la mémoire (II, 18, Scolie) dont celle-ci constitue la condition à la contingence et au possible. L'imagination se déploie lorsque l'essence d'une chose s'avère confondue ou réduite à des images. L'imagination peut être délétère lorsqu'elle est passionnelle ou bien vertueuse lorsqu'elle est rationnelle.

⇒ *Imagination passionnelle, Imagination rationnelle, Essence formelle et essence objective, Contingence et possible, Conatus et Désir*

Imagination passionnelle

« 1° à partir des choses singulières qui nous sont représentées par les sens d'une manière mutilée, confuse, et sans ordre valable pour l'entendement (*voir le Corol. De la Prop. 29*). C'est pourquoi j'ai l'habitude d'appeler ces perceptions : connaissance par expérience vague. 2° à partir des signes, quand, par exemple, après avoir lu ou entendu certains mots, nous nous souvenons des choses et nous en formons certaines idées semblables à celles par lesquelles nous imaginons les objets (*voir le Scol. De la Prop. 18*). Ces deux façons de saisir les choses, je les appellerai désormais *connaissance du premier genre, opinion ou Imagination*. » II, 40, Scolie II

L'imagination passionnelle consiste à accorder une valeur de vérité aux choses qui ne sont en réalité que des confusions ou des fictions. Si l'imagination produit la confusion, le caractère passionnel tend à affirmer vrai et certain ce qui relève de l'ignorance et de l'incertitude. La passion s'avère le moteur des maux de l'esprit eu égard à la méconnaissance de soi lié au monde. Cette forme d'imagination décrit le caractère passif de l'esprit à saisir les causes de ses croyances en des réalités confuses ou fictives. L'imagination passionnelle établit des associations épineuses entre des réalités n'ayant rien en commun (I, Axiomes, V) au sein desquelles l'être d'une chose se trouve confondu ou réduit à des expressions formelles, c'est-à-dire des mots, des nombres ou des images (II, 47, Scolie). Le cheval ailé

n'existe pas (II, 49, Scolie) ; alors que, pris séparément, le cheval et les ailes d'un animal sont des réalités effectives. L'imagination produit l'association des images d'un cheval et des ailes comme synthèse d'une chose fictive. C'est en raison de la passivité de l'esprit que celui-ci établit des relations passionnelles aux apparences d'une causalité nécessaire. Mais si un cercle carré est impossible à imaginer, où d'ailleurs la mathématique pose des limites à l'imagination, d'autres expressions de l'imagination suggère un semblant de vérité séduisant l'esprit passif. L'imagination passionnelle constitue en réalité le lot de notre servitude. Au lieu d'exercer activement la puissance de l'entendement à saisir les choses par elles-mêmes, fondées sur l'intelligibilité et la certitude, l'esprit passif les juge en asservissant leurs essences selon la disposition de son corps, c'est-à-dire en les percevant par le prisme des images associées aux affections de son corps. *Des Affects* décrit les sentiments passionnels fondés moins sur l'ignorance qu'une moindre connaissance du Réel. Si en une perspective anthropologique cette moindre connaissance se traduit par l'affect primitif de la Tristesse, en gnoseologie l'imagination passionnelle s'identifie à la cause inadéquate (III, Définitions, I ; II & III). C'est en effet lorsque l'homme, inapte à se réfléchir avec le monde, est la cause inadéquate de la chose en se focalisant activement sur l'effet, ignorant alors la cause causante de celui-ci. Au lieu de saisir la cause effective de l'effet, l'homme passionné isole ce dernier et imagine une cause fantasmée d'après la convenance de son corps. La croyance en un Dieu anthropomorphe décrit cette passion où le croyant imagine et tient pour vraie la présence d'un Dieu pourvu d'une personnalité à essence humaine. L'aveuglé ignore les causes de sa croyance (I, Appendice) de sorte que sa cause inadéquate diminuant sa puissance d'agir fait de son Affect une passion hantée par la confusion, l'incertitude, la crainte et la Tristesse, aussi discrètes soient-elles.

⇒ *Passion, Irréflexivité, Essence formelle et essence objective, Imagination, Imagination rationnelle, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme*

Imagination rationnelle

« [...] les imaginations de l'Esprit, regardées en elles-mêmes, ne contiennent rien d'erronné ; c'est-à-dire que l'Esprit n'erre pas en tant qu'il image, mais en tant seulement qu'il est privé de l'idée qui exclurait l'existence de ces choses qu'il imagine comme lui étant présentes. Car si, tandis qu'il imagine comme lui étant présentes des choses inexistantes, l'Esprit savait, en même temps, que ces choses, en fait, n'existent pas, il attribuerait à bon droit cette puissance d'imaginer non pas à un vice de sa nature, mais à une vertu, et cela notamment si cette faculté d'imaginer dépendait de sa seule nature, c'est-à-dire (*par la Déf. 7, Part. I*) si cette faculté d'imaginer qu'à l'Esprit était libre. » II, 17, Scolie

L'imagination n'est pas chose mauvaise en soi, tant s'en faut. Seule sa forme passionnelle engendre Tristesse, espoir, crainte et incertitude où l'existence humaine erre loin de la Perfection pleinement connue. L'imagination rationnelle quant à elle consiste à détenir l'idée vraie de l'inexistence de choses imaginées. Si celles-ci sont théoriquement réalisables par l'esprit, elles peuvent alors être produites pour accroître la puissance d'être de l'homme. Extensivité existentielle à la mesure de son essence réflexive au Soi qui le cause. L'imagination n'est pas fictive, tirant sa raison d'être de la puissance intellectuelle comme chose effective de l'imaginer. La pensée consciente de produire des choses inexistantes n'est pas une fiction parce que l'esprit les produit sciemment et actuellement comme puissance du penser. Les choses inexistantes ne le sont pas *in fine* en vertu de leurs présences (II, 8), sous l'égide de la conscience réflexive, en une forme idéale et particulière de l'imaginer. Seul l'impossible, impliquant la contradiction, tel un triangle circulaire, est inexistence. La présence d'êtres imaginés est une présence réelle, dans l'esprit, non fictive, et la conscience de leur caractère imaginaire dissipe alors toute fiction, tout leurre. L'imagination s'avère passionnelle et fictive lorsque l'esprit passif est satellite d'elle, comme hypostase, inapte pour celui-ci à être la cause adéquate ou souveraine sur l'imagination. Inversement, l'imagination est rationnelle quand elle est satellite de l'esprit actif en tant que moyen pour produire les Fins éthiques de son existence. Il s'agit du possible réalisable (III,

54) à partir de l'essence de l'homme pleinement saisie pour concrétiser ses désirs existentiels et son modèle de la nature humaine (IV, Préface).

Le doute à l'égard d'une imagination passionnelle permet à l'homme de se réfléchir pour avoir l'idée vraie de son inexistence. Ce doute émane de la rationalité de l'essence conative mue par la Puissance divine, ontologiquement parfaite et infiniment intelligible. L'homme est un être de puissance persévérant en son être. L'imagination passionnelle réduit au contraire sa puissance d'agir en raison d'une méconnaissance de soi et du Réel. L'homme passionné imagine des choses le privant de connaître son essence, et ses *Ethos*, l'empêchant corollairement d'agir de façon existentielle. Cette irreflexivité de l'essence à l'endroit de l'agir se traduit par l'affect primitif de la Tristesse. La connaissance des causes asservissantes décrit l'esprit comme persévérance à même de se réfléchir. C'est justement en raison du Désir comme norme de soi que l'action est dite vertueuse si elle s'identifie à l'essence (III, 54, Démonstration). L'imagination rationnelle prend forme dans *Des Affects* où l'esprit imagine ce qui peut accroître sa puissance d'être (III, 9 ; 12 ; 13). Mais c'est précisément dans *De la liberté humaine* que l'imagination rationnelle affirme sa puissance de l'agir existentielle (V, 5 – 10). Le dessein consiste à subvertir ou présager les affects passionnels. La Raison augmente la puissance de l'esprit en anticipant les affects passionnels avec la mémorisation de leurs causes explicatives ; les anticiper, c'est les rendre inactives (V, 7, Démonstration). La Raison s'avère en outre plus souveraine de l'imagination si celle-là enveloppe le plus grand nombre de causes constituant l'affect que si l'esprit n'en considère qu'un petit nombre (V, 8 – 9). La puissance intellectuelle maîtrise l'imagination lorsqu'elle s'efforce d'élargir le plus grand nombre d'événements compris d'après les Notions communes de la Nature. L'esprit détient alors plus de puissance s'il agence les affections du corps selon un ordre rationnel d'interprétation en l'entendement (V, 10). La Raison subvertit l'imagination passionnelle pour affirmer rationnellement une connaissance pleinement adéquate et concrétiser les actions de l'esprit ; imagination agencée en l'adéquation des idées corrélées à la plénitude de Dieu. C'est le soi de l'homme qui s'élève vers le Soi en lui pour concrétiser le modèle de la nature humaine à l'aune de la Perfection divine.

⇒ *Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Passion, Irréflexivité, Essence formelle et essence objective, Imagination, Imagination passionnelle, Soi et soi, Notions communes, Idée et idée de l'idée, Puissance, Raison, Contingence et possible, Perfection, Déterminisme et détermination*

Infinité ou infini

« Si vous demandez cependant pourquoi nous sommes si naturellement inclinés à diviser la substance étendue, je répondrai que c'est parce que nous la concevons de deux manières : soit abstraitement ou superficiellement, ainsi que nous la donne l'imagination avec l'aide des sens ; soit comme une substance, ce qui ne peut venir que de l'entendement. C'est pourquoi, si nous considérons cette quantité telle qu'elle est donnée dans l'imagination, ce qui arrive le plus fréquemment et le plus aisément, nous la trouverons divisible, finie, composée de parties et multiple. Si au contraire nous la considérons telle qu'elle est donnée dans l'entendement, et si la chose est perçue comme elle est en soi, ce qui arrive difficilement, alors, comme je vous l'ai suffisamment démontré auparavant, on la trouvera infinie, indivisible et unique. » *Lettre XII à Meyer*

L'infinité est l'autre nom de l'unité. Elle s'avère indénombrable justement en vertu de sa réalité purement qualitative. Ce qui est infini relève de l'indivisibilité. Le symbole mathématique de l'infini décrit précisément le rapport à la fois circulaire et nodal entre l'universel et le singulier. C'est dans cette perspective mathématique que l'infinité ne peut s'inscrire en une forme expressive de la négation ou du néant. Identique à l'immanence, l'infini traduit la réalité totalisante de l'Être affirmant concrètement l'unité des choses singulières et actuelles *en Lui*. Le caractère divisible de l'infini représente une confusion qui consiste à soumettre la substance insécable à des modes finis de l'imagination.

De là, en effet, il résulte que l'on ne distingue des parties, dans la matière, que d'une manière modale mais non pas d'une manière réelle. L'eau, par exemple, en tant qu'elle est eau, nous concevons qu'elle puisse être divisée et que ses parties se séparent les unes des autres. Mais non pas en tant qu'elle est une substance corporelle. À ce titre, en effet, elle ne peut être ni séparée ni divisée. De même elle s'engendre et se corrompt en tant qu'eau, mais en tant que substance elle ne s'engendre ni ne se corrompt. I, 15, Scolie.

La division de la Substance traduit une manière modale liée à la grandeur et au nombre. Mais la Substance en son essence n'enveloppe pas ces auxiliaires formels de l'imagination pour être. L'infinité de la Substance associée à une expression quantitative se fonde sur une vision mutilée, tronquée et confuse, sous l'emprise de l'imagination. Si l'on prend la « face » entière de l'Être, à savoir, l'Univers physique, nul ne peut détenir une idée claire et distincte de son infinité en l'imaginant remplie indéfiniment de quantité. L'infinité imaginée se nomme indéfiniment bâtie sur le fini (I, 28) et soumise à la quantité par accumulation. L'Être infiniment infini ne se soumet pas aux diktats de la grandeur, du nombre et de l'image en raison de leurs formes imaginaires dénuées de signification substantielle. Concevoir l'Être le plus parfait avec la puissance de l'entendement permet au contraire de saisir son caractère infini dont l'unité ontologique exprime sa Perfection divine (CT, I, 1, §9 ; *Ibid.* I, 2, §10 ; I, 12 – 13).

⇒ *Mode, Imagination, Imagination passionnelle, Puissance, Raison, Dieu, Perfection, Modes infinis immédiat et médiat*

Invariant symétrique ou norme de soi

« Et si nous concevons en outre un troisième genre d'Individus composés de ces Individus du second genre, nous trouverons encore qu'ils peuvent être affectés selon de nombreuses autres modalités, sans aucun changement de forme. Et si nous poursuivons ce raisonnement à l'infini, nous concevons aisément que la Nature entière est un Individu unique, dont les parties, c'est-à-dire tous les corps, varient d'une infinité de façons, sans aucun changement de l'Individu total. » II, Lemme 7, Scolie

Du grec *sum metron*, la symétrie signifie la juste proportion. Nombreuses sont les expressions relatives à la notion de symétrie. La perspective esthétique décrit la beauté d'une chose enveloppant nécessairement sa symétrie, laquelle symétrie traduit l'unité, l'immutabilité et l'harmonie abondamment présentes dans l'architecture, l'art et la musique. Le corps, en l'occurrence le corps humain et le visage, suppose la juste proportion pour qu'il soit désiré, impliquant *eo ipso* la présence d'une unité symétrique. C'est ici la nature éthique de la symétrie où les hommes s'apprécient lorsqu'ils ont l'idée immanente de choses communes à la mesure de leur puissance conative. Ces choses universelles, appelées également relations communes, renvoient aux valeurs d'un *Ethos* singulier à l'instar de la langue et de la culture. Un passage de l'*Éthique* expose en filigrane cette symétrie unifiante.

Ainsi, de multiples objets existent hors de nous, qui nous sont utiles, et qui, par suite, doivent être recherchés. Parmi eux, on n'en peut trouver de meilleurs que ceux qui s'accordent pleinement avec notre nature. Si, en effet, deux individus de nature rigoureusement identique, par exemple, s'unissent l'un à l'autre, ils composent un seul individu deux fois plus puissant. C'est pourquoi rien n'est plus utile à l'homme que l'homme. Les hommes, dis-je, ne sauraient souhaiter rien de plus précieux pour la conservation de leur être que le fait de s'accorder tous en toutes choses, de telle sorte que les Esprits et les Corps de tous composent comme un seul Esprit et comme un seul Corps, afin que tous s'efforcent ensemble, autant qu'ils le peuvent, de conserver leur être, et recherchent ensemble l'utilité commune à tous. IV, 18, Scolie.

Deux êtres se désirant constituent l'unité symétrique d'un seul et même être en vertu de leurs puissances singulières mises en commun.

La symétrie traduit en mathématique l'unité d'un système. Point d'idée de symétrie sans l'idée de système, point d'idée de système sans l'idée de totalité immanente. La symétrie en géométrie implique le centre d'un ensemble. Elle présente la permutation des éléments autour de son unité faisant du tout une réalité immuable. L'exacte correspondance se fonde alors sur l'invariant symétrique. La centralité invariante de la symétrie mathématique s'identifie à la nécessité ontologique en philosophie. De l'essence à l'existence, de la cause à l'effet, la relation mathématique exprime une relation d'identité ontologique, norme de soi. L'essence d'une chose ne diffère en rien de son existence, autant que sa cause ne diffère en rien de ses effets. L'asymétrie n'a aucune réalité ontologique, elle exprime la négation, la passion, l'ignorance ou l'idéalisation. L'asymétrie reflète en outre une disconvenance gnoséologique et éthique singulière à l'essence et aux valeurs d'un être. Mais elle ne dénote nullement une réalité intrinsèque aux choses (II, Définitions, VI; IV, 64); ce qui apparaît comme disproportionné a pour norme *relative* l'essence d'un homme ou les valeurs politico-éthiques d'un *Ethos* singulier parmi tant d'autres (III, Définitions, I – II; III, 39, Scolie; IV, 37, Scolie I – Scolie II).

Que la symétrie soit esthétique, politico-éthique, mathématique ou géométrique, toutes ces perspectives s'unifient à la symétrie ontologique de la Puissance divine dont Dieu constitue la norme invariante de toute chose en Lui (I, Définitions, I; I, 34; IV, 4, Démonstration), la norme de la Perfection. La Cause divine enveloppant absolument tous ses effets en Elle fait de sa norme de Soi l'invariant symétrique, de sorte que toute chose se réfléchissant en Elle exprime alors la totalité immuable de l'Être parfait. La symétrie réflexive s'identifie en l'homme au Désir existentiel. Nous considérons le Scolie de la neuvième Proposition de la troisième Partie comme la symétrie réflexive de l'ensemble de l'*Éthique*. Unité symétrique au sein de laquelle la Cause de Soi correspond identiquement à l'Amour intellectuel de Dieu.

⇒ *Symétrisation, Réflexivité, Ethos, Cause de soi et norme de soi, Conatus et Désir, Perfection, Soi et soi, Puissance, Ontologie, Entendement éternel et infini de Dieu, Notions communes*

Irréflexivité

« [...] nous sommes passifs lorsqu'il se produit en nous, ou lorsqu'il suit de notre nature, quelque chose dont nous ne sommes que la cause partielle. » III, Définitions, II

En mathématique, une relation sur E est dite irréflexive, ou anti-réflexive, lorsqu'aucun élément de l'ensemble E n'est en relation avec lui-même. Soit E désignant un ensemble de personnes, la relation R « aller au-delà de soi » est irréflexive puisque personne ne peut aller au-delà de soi. Soit E désignant une personne, la relation R « est plus grand que » est irréflexive dans la mesure où nul ne peut être plus grand que soi-même. La perspective philosophique, qui est la nôtre, associe l'irréflexivité à l'imagination passionnelle en tant que l'esprit, comme réalité modale en un ensemble E , son essence ou son *Ethos*, croit putativement en l'idée, comme relation R , d'une chose en réalité fictive ou incertaine qui ne se réfléchit pas en E . En une vision gnoséologique, l'irréflexivité décrit la cause inadéquate (III, Définitions, I – III) où l'esprit perçoit un effet sans comprendre la cause qui la cause. D'un point de vue anthropologique, l'irréflexivité se traduit par la passivité ou l'inaction de l'être au regard de sa puissance conative. L'illusionné substitue la cause fantasmée à la véritable cause ignorée convenant à l'essence de l'être passif. L'irréflexivité conduit inéluctablement à la confusion ou à l'incertitude, aussi discrète soit-elle. De même que le faux dépend du vrai pour être, où la positivité de la vérité précède la négation de l'erreur et du faux (II, 43, Scolie), l'irréflexivité s'avère tributaire d'une norme sous-jacente pour l'être. Cette norme en question renvoie à l'essence de tout homme, laquelle essence est causée par la norme de ses *Ethos* et par la norme de Dieu, c'est-à-dire la norme de soi de la Puissance comme vérité *index sui*. L'irréflexivité ne l'est jamais absolument autant que la

présence de l'erreur enveloppe sa vérité d'être. La cause inadéquate demeure une cause partielle à même, pour l'esprit, de se réfléchir en cause adéquate. C'est la conscience réflexive du Désir comme norme vraie de soi qui, percevant l'irréflexivité du monde en soi, peut subvertir celle-ci avec la persévérance de son être (III, 9 ; IV, 7).

⇒ *Imagination passionnelle, Passion, Réflexivité, Axiome et axiomatisation, Cause de soi et norme de soi, Idée et idée de l'idée, Ethos, Conatus et Désir, Soi et soi, Notions communes, Puissance, Symétrisation, Vérité et connaissance, Bonheur, Entendement et conscience réflexive*

Liberté divine et liberté humaine

« Dieu agit d'après les seules lois de sa nature et sans être contraint par personne. » I, 17

La Puissance de Dieu affirme sa Liberté infinie. Son essence suppose le plan de l'immanence en lequel Dieu enveloppe l'infinité d'Attributs infinis en leur genre. Aucune antériorité ne cause Dieu en vertu justement de sa totalité infiniment infinie (I, 14 – 15). *De Deo* décrit l'ensemble des qualités substantielles de l'Être immanent. La précieuse Démonstration de cette Proposition accompagnée des deux Corollaires présente la liaison entre la Liberté divine comme Cause de soi et toute chose subsumée en Elle. C'est notamment l'homme et sa présence *en* Dieu dont il est question. Si Dieu est pure Liberté, pure plénitude de Soi où toute chose s'avère ontologiquement en Lui, Il cause alors sa Liberté divine en l'homme (I, 18). L'« embryon » de la liberté gît en l'entendement dont l'enjeu éthique vise pleinement à le déployer. La liberté humaine est avant tout la Liberté divine qui la constitue. La sotériologie de l'*Éthique* consiste à connaître les passions pour les annihiler. Les connaître exige la vérité du Réel fondée sur la certitude axiomatique d'une part, et la vérité de l'essence humaine à la mesure de ses Fins éthiques d'autre part. L'homme libre est un homme agissant en soi et par soi duquel le Désir de son être cause le sens de son existence, la Raison d'être de son être. Le contraire de la liberté n'est pas le déterminisme, mais la crainte, l'ignorance, la superstition, en somme les passions. La totalité du Réel s'avère dénuée de forces occultes. Seule l'intelligibilité règne de sorte que le Réel comme objet de connaissance permet *a fortiori* de connaître les causes des passions asservissantes en l'homme (III, Préface). L'*Éthique* se présente également comme une désillusion salvatrice liée en l'occurrence au libre arbitre. « Les hommes se trompent quand ils se croient libres ; car cette opinion consiste en cela seul qu'ils sont conscients de leurs actions et ignorants des causes qui les déterminent. Leur idée de la liberté consiste donc en ceci qu'ils ne connaissent aucune cause à leur action. Ils disent certes que les actions humaines dépendent de la volonté, mais ce sont là des mots et ils n'ont aucune idée qui leur corresponde. Ce qu'est en effet la volonté, et comment elle meut le Corps, tous l'ignorent ; ceux qui prétendent le savoir et inventent un siège et un habitacle de l'âme provoquent ordinairement le rire ou le dégoût. » II, 35, Scolie ; (I, Appendice). Le libre arbitre se fonde sur l'ignorance du rapport entre l'esprit et le corps (III, 2, Scolie ; V, Préface). L'esprit n'est pas une volonté, mais une activité intellectuelle de l'Attribut Pensée. Le libre arbitre ignore son essence et corollairement les causes qui le causent, c'est-à-dire *in fine* l'essence de Dieu, y compris plus particulièrement le synchronisme ontologique de l'esprit-corps (II, 7).

Émanant de la Liberté divine, la liberté humaine affirme la relation réflexive entre l'essence de l'homme et ses actions réfléchies à l'aune de ses Fins éthiques. C'est par la connaissance rationnelle de son essence en ses limites singulières avec la connaissance de Dieu et ses *Ethos* que l'homme libre agit pour éprouver pleinement la Perfection divine. Même si le chemin s'avère long et escarpé, la persévérance de l'esprit lui permet de se vivre vertueusement, c'est-à-dire de façon autonome en éprouvant la Liberté divine. La liberté suppose alors de lutter contre les affects asservissants par la subversion de l'imagination passionnelle (IV, Préface). Les moyens pour l'esprit de se réfléchir se déploient précisément dans les deux dernières Parties de l'*Éthique* dont le dessein tend à l'autonomie de l'existence humaine (IV, 67 – 73). La liberté éprouvée est le propre du sage détenant la Science intuitive comme suprême voie à la plus haute Perfection de la connaissance divine. La liberté n'est pas

alors une fin en soi, c'est la Joie souveraine qui l'est en s'identifiant à la Béatitude, Laquelle unifie les entendements humains identiques à l'Entendement divin. « Il suit de là que Dieu, en tant qu'il s'aime lui-même, aime les hommes et que, par la suite, l'Amour de Dieu envers les hommes et l'Amour de l'esprit envers Dieu, sont une seule et même chose. » (V, 36, Corollaire) Aucun Amour de Dieu à l'endroit des hommes n'est possible sans le concours de l'Amour des hommes à l'égard de Dieu. La liberté est l'intelligence de la Perfection. La Béatitude n'est autre que l'Humanité s'aimant elle-même. C'est la Perfection divine éprouvée absolument. L'Amour intellectuel de Dieu.

⇒ *Bonheur, Dieu, Perfection, Réflexivité, Imagination rationnelle, Cause de soi et norme de soi, Déterminisme et détermination, Attribut, En soi et par soi, Ethos, Attribut, Modèle de la nature humain et Fin éthique, Entendement éternel et infini de Dieu*

Mathématique et mathématisation

« [Les ignorants] ont posé comme certain que les jugements de Dieu dépassent de fort loin l'entendement humain ; cette seule raison aurait pu faire que la vérité restât éternellement cachée au genre humain, si la Mathématique, qui ne se préoccupe non pas des causes finales mais seulement des essences et des propriétés des figures, n'avait indiqué aux hommes une autre norme de vérité. » I, Appendice

Identique à la géométrie, la mathématique vise à connaître l'essence des choses par elles-mêmes comme norme de soi. Celle-là fait de l'immanence la seule demeure de la vérité à l'aune de la pleine intelligibilité de l'Être. Mais la passivité de l'homme l'incline à croire des choses confuses ou à tenir pour vraies des choses fictionnelles ; croyances passionnelles dénuées de l'effort rationnel à saisir leurs véritables causes. « Ces adages montrent assez que les hommes jugent des choses selon la disposition de leur cerveau et qu'ils imaginent les choses plus qu'ils ne les comprennent. Car s'ils en avaient une connaissance, celle-ci, comme en témoigne la Mathématique, pourrait sinon plaire à tous les esprits, du moins les convaincre tous. » I, Appendice. Les adages en question renvoient aux idées préconçues fondées sur l'imagination passionnelle à partir desquelles les aveuglés cultivent des convictions anthropocentriques. Convictions en réalité expressives d'illusions et de confusions. Qu'il faille une simple légèreté de l'esprit passif pour postuler l'existence d'un Dieu anthropomorphe ; postulat ayant nécessairement l'ignorance comme substrat. Tant que le monde s'avère satellite de l'esprit passif désireux d'universaliser ses normes singulières, conférant aux choses des finalités intrinsèques pour sa convenance égocentrique, nulle connaissance véritable des essences n'est possible. La question de l'Être et des choses enveloppées en Lui suppose la question de la vérité à son égard dont l'axiome *de soi* est son réquisit. Aucune connaissance ne peut se déployer en présence du doute, aussi minime soit-il ; la certitude s'affirme de façon immanente en l'esprit. À cet effet, la mathématique incarne l'instrument le plus puissant de l'esprit en mesure de connaître les choses par soi. Science des sciences, la mathématique constitue la plus noble des disciplines pour faire émerger le savoir. Elle ne représente nullement la quantification du monde, mais elle s'affirme comme le témoin substantiel et intelligible des choses telles qu'elles *sont*. La mathématique n'a pas la vocation à plaire aux esprits capricieux, mais à convaincre et à faire connaître comme la vectrice rationnelle de la vérité ayant pour sceau du vrai la certitude. La mathématique ordonnance les choses et les met en relation. Elle pose les axiomes, les principes et les corollaires. Elle situe toute connaissance dans le plan de l'immanence en instiguant l'esprit à connaître les choses par elles-mêmes (CT, I, 1, §10). La mathématique s'oppose alors au finalisme qui prétend expliquer le monde et les choses hors de soi, tirant leurs raisons d'être selon des Fins postulées, mais foncièrement insondables. La description, c'est-à-dire la compréhension substantielle des choses, ce par quoi elles sont dénuées de tout finalisme à leur être, relève d'une activité propre à la mathématique.

La science des sciences met à l'épreuve les propositions par la démonstration et accule les postulats de l'imagination à leur contradiction. Nul ne peut en effet affirmer la vérité d'une chose si elle

s'accompagne de l'ignorance ou de l'incertitude. Contre les songes de l'imagination passionnelle, contre l'hypostase des fictions et de la superstition, la mathématique s'érige telle une ambassadrice de la vérité qui présente la connaissance véritable du monde et la partage. Elle implique alors la méthode rigoureuse ne laissant aucune place à l'ambiguïté des concepts liés au Réel. La méthode géométrique vise à être et à demeurer exclusivement en la vérité où toute idée se concatène et se cause réflexivement. D'une portée universelle, la mathématisation décrit alors le processus de l'esprit à systématiser les choses, en ce sens à les unifier à la totalité du Réel immanent. Cette unité systémique prend forme à travers une ontologie exposant concrètement l'essence de Dieu. La mathématisation est l'autre nom scientifique de l'unification ontologique des choses à des réalités communes. Une fois l'essence divine pleinement comprise, l'esprit l'intuitionne avec l'idée synthétique de Dieu (V, 32). Cette unification axiomatiquement appréhendée en l'esprit décrit le propre de la Science intuitive. Si la mathématisation de l'Être forme un système rigoureux ayant la causalité comme instrument relationnel, elle ne signifie pas pour autant que la Raison soit une fin en l'homme. Le système mathématisé n'exprime pas non plus un asservissement déterministe sur l'esprit voué au fatalisme. Mathématiser le Réel, c'est comprendre la rationalité causale expliquant les choses. Et la visée éthique consiste en une connaissance rationnelle des passions pour saisir leurs causes et les subvertir (III, Préface). Le système mathématique permet alors d'édifier une éthique comme moyen de réprimer les affects passionnels et d'atteindre la plénitude ontologico-éthique, c'est-à-dire la Perfection divine en l'homme. La mathématique s'identifie à la Raison comme Liaison intellectuelle des choses entre elles appartenant à l'Être. La puissance de l'entendement en l'homme tend ainsi à déployer la Raison pour connaître le monde, et se causer en lui, c'est-à-dire éprouver la plénitude de la Perfection divine en causant la Raison d'être de son être. Développer le système mathématique exige la connaissance réflexive (*TRE*, §27 ; §28) à l'intérieur de laquelle l'esprit, en se réfléchissant avec l'Être se causant en lui, peut se connaître et se causer avec Lui comme norme de Soi.

⇒ *Réflexivité, Imagination passionnelle, Infinité ou infini, Attribut, Essence formelle et essence objective, Axiome et axiomatisation, Vérité et connaissance, Soi et soi, Ethos, Déterminisme et détermination, Idée de Dieu en l'entendement humain, Liberté divine et liberté humaine, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme*

Mode

« Par mode j'entends les affections de la substance, c'est-à-dire ce qui est en autre chose, par quoi en outre il est conçu. » I, Définitions, V

Le mode traduit l'expression de ce par quoi il est causé. Modification, affection ou expression revêt la même signification. Le mode ne peut être cause de lui-même en raison de sa dépendance à l'égard de la Substance qui le cause. Dieu ne représente nullement une abstraction, Il s'affirme de façon concrète et actuelle à travers ses réalités modales. Le mode désigne les choses universelles, singulières et effectives qui sont expressives de la Puissance divine (I, 34). La relation entre la Substance et le mode ne se fonde pas sur une antériorité chronologique, mais ontologique (I, 1) où le rapport établit une distinction de raison et non de nature ; de même que l'essence objective cause et diffère de l'essence formelle, autant que la cause précède l'effet et s'unit à lui. La Substance s'avère connaissable à travers l'Attribut comme constitutif de son essence. Les modes s'identifient aux idées de la Pensée et aux corps de l'Étendue, ainsi que tout mode des autres Attributs (I, 9 & 11 ; II, 7). L'être modal est l'être de la Substance en une expression précise et déterminée. L'Attribut infini affirme son mode infini (I, 21 – 23). L'Entendement éternel et infini de Dieu exprime le mode infini immédiat de l'Attribut Pensée. Il y a en outre les modes singuliers causés par d'autres modes singuliers qui renvoient ultimement à son Attribut infini. Si tout mode se déduit de Dieu, étant la cause immanente de toute chose (I, 18), l'essence du mode enveloppe alors nécessairement la Perfection divine (I, 23, Démonstration). Si en un plan modal la chose singulière s'avère de prime abord contingente, et

déterminée par autre chose, suivant de son Attribut substantiel, en une perspective ontologique tout mode se trouve dès lors nécessaire, éternel et parfait ; « La puissance par laquelle les choses singulières, et donc l'homme, conservent leur être est la puissance même de Dieu, c'est-à-dire de la Nature (*par le Corol. De la Prop. 24 Part. I*) [...] » IV, 4, Démonstration. Le rapport entre la Substance, l'Attribut, le mode infini et le mode singulier ne se structure pas de façon verticale, suggérant en filigrane une forme de transcendance, mais se déploie en un plan strictement horizontal, c'est-à-dire de façon immanente. C'est la Substance cause de soi qui assure la contemporanéité avec ses Attributs et ses modes universels ou singuliers.

Si la première conséquence ontologique du mode est la Perfection divine se causant en ce dernier, la seconde dépend d'une distinction gnoséologique à l'aune de l'intelligibilité. Le mode est en effet causé par son Attribut infini *en son genre*, il ne peut corollairement être causé par un autre Attribut. Les idées sont causées par d'autres modes idéels de la Pensée et les corps sont causés par d'autres modes corporels de l'Étendue. L'idée ne cause aucunement le corps ni le corps ne cause l'idée. (I, Définitions, II). Toute idée s'explique par d'autres idées et tout corps s'explique par d'autres corps de sorte qu'en une relation commune en son genre avec l'idée de Perfection, ils s'expliquent par soi. Une idée ayant la prétention de causer un corps et un corps une idée ne relève pas de la connaissance véritable, mais de la confusion et de l'ignorance ayant pour soubassement l'imagination passionnelle. Une chose modale, c'est-à-dire une réalité singulière ou particulière, est une réalité ontologiquement corporelle et idéelle parmi l'ensemble des autres expressions des Attributs synchrones. La connaissance suppose la réflexivité du mode à son Attribut et de l'Attribut à son mode. Il s'agit de la précision, la distinction et la clarté de la chose singulière par le mode, et son unité ontologique à travers sa relation universelle en l'Être par l'Attribut substantiel. La fonction gnoséologique à saisir l'intelligibilité concrète de la Substance à travers ses modes (I, 28, Démonstration) se double de la fonction éthique chez le sage à reconnaître que toute chose appartient nécessairement en la totalité infinie de Dieu. Le mode caractérise l'objet formel de la science qui singularise en l'entendement humain la Perfection divine de façon concrète et actuelle.

⇒ *Substance, Attribut, Modes infinis immédiat et médiat, Réflexivité, Entendement éternel et infini de Dieu, Essence, Essence formelle et essence objective, Imagination Passionnelle, Perfection, Notions communes, Ethos, Conatus et Désir, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Puissance, Puissance, Appartenance et dépendance, Ordre géométrique de l'Éthique*

Modèle de la nature humaine et Fin éthique

« Puisqu'en effet nous désirons former une idée de l'homme qui soit comme un modèle de la nature humaine auquel nous puissions nous référer, il nous sera utile de conserver ces termes dans le sens que j'ai dit. Par bien j'entendrai donc désormais ce qu'avec certitude nous savons être un moyen de nous rapprocher toujours plus du modèle de la nature humaine que nous nous proposons de réaliser. Par mal, au contraire, ce qu'avec certitude nous savons qui nous empêche de nous rapporter à ce modèle. Nous dirons en outre que les hommes sont plus parfaits ou plus imparfaits, selon qu'ils se rapprocheront plus ou moins de ce même modèle. » IV, Préface

Le modèle de la nature humaine ne traduit nullement une réalité extérieure ou transcendante à l'endroit de laquelle l'homme devrait se conformer. Le modèle en question exprime l'essence humaine pleinement connue, en sa puissance et ses limites, pour concrétiser *in extenso* l'existence accomplie de son essence. Toute chose persévère en son être pour être et accroître sa puissance d'être (III, 6) ; l'homme conscient de sa puissance est alors Désir aspirant à déployer de façon existentielle ou actuelle la liberté conforme à son essence. Être la Raison d'être de son être implique le modèle à la fois idéal et existentiel mis en œuvre par le Désir-puissance. Ce n'est pas le modèle qui instigue le désir à conférer et à éprouver le sens de son existence, mais c'est au contraire le Désir infiniment premier qui cause le modèle et la Raison d'être de son existence, identique à son essence (I, Définitions, I ; III, 9, Scolie).

La signification existentielle de l'homme ne réside pas en ce sens à l'extérieur de son essence, mais elle gît en soi, dans l'entendement. Et c'est avec une connaissance rigoureuse de soi que l'homme distingue les choses utiles, le rapprochant de son modèle, des choses inutiles réduisant sa puissance d'être. Lorsqu'une chose existe d'après la plénitude de son être, elle est chose libre (I, Définitions, VII). Le Réel étant perfection (II, Définitions, VI), se réaliser chez l'homme, c'est se perfectionner et éprouver la perfection de sa nature (IV, Appendice, Chapitre IV). Si le modèle se fonde sur l'essence de soi, celle-ci se trouve alors causée réflexivement par l'Être. En cette perspective, se connaître pour concrétiser son modèle de la nature humaine exige de connaître l'Être et les *Ethos* qui, se causant avec l'homme, causent son modèle. L'*exemplar humanæ naturæ* exprime l'instrument éthique consistant à demeurer fidèlement en l'intelligibilité du monde connaissable. Se causer enveloppe l'unité de l'essence-existence de sorte que l'esprit, se réfléchissant en son essence et subvertissant l'imagination passionnelle, peut concrétiser le modèle qu'il a préalablement pensé. S'assigner des Fins éthiques, c'est poursuivre les choses qui nous rapprochent de ce modèle de Perfection. Vivre puissamment libre, c'est être fidèle à son essence parfaitement connue. Se connaître et se causer, c'est connaître l'Être qui se cause en l'esprit pour se connaître et se causer en Lui. La concordance du modèle de l'essence avec son expression effective de l'existence constitue l'autonomie vertueuse de l'être (IV, 22, Corollaire ; IV, 24) ; cette unité de la liberté humaine procure joie et plénitude de la Perfection divine.

⇒ *Conatus et Désir, Réflexivité, Imagination rationnelle, Ethos, Perfection, Soi et soi, Cause de soi et norme de soi, Liberté divine et liberté humaine, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Raison*

Ontologie

« Dieu cependant, la cause première de toutes choses et aussi la cause de soi-même, se fait connaître lui-même par lui-même. » *CT*, I, 1, §10

L'Être en tant qu'être. La connaissance de soi exige de connaître ce par quoi les choses sont déterminées. Cette Chose en question est le Réel. L'exigence de Spinoza vise à décrire l'essence de l'Être en demeurant exclusivement en son intelligibilité. Sa démarche s'oppose sans concession aux forces mystiques ou occultes. Nulle connaissance n'est possible en présence du doute, aussi faible soit-il. L'Être ne peut être ni être conçu que par soi (I, Définitions, I). À cette fin, la vérité de l'Être a la raison pour norme, la mathématique pour instrument gnoséologique, l'axiome pour sceau de vérité, la Perfection pour substance et la Joie pour Fin éthique. Ce réquisit intellectuel implique alors de situer l'Être au sein de l'immanence. Si l'Être cause l'être de l'homme, si, en somme, l'Être se cause en lui, il existe alors un lien ontologique qui les unit ; cette liaison se fonde sur la Puissance divine (I, 34 ; IV, 4, Démonstration). Se connaître, c'est connaître l'Être cause de soi. L'ontologie décrit l'Être en l'immanence alors que la métaphysique L'inscrit en une transcendance. Dieu infiniment infini et infiniment parfait ne peut aller au-delà de Soi. Tout discours métaphysique ou apophatique, hors de l'Être immanent, réside en l'ignorance fondée sur un anthropocentrisme de l'imagination passionnelle. « Il en découle que [les facultés absolues de comprendre, de désirer, d'aimer] et d'autres semblables ou bien sont totalement fictives, ou bien ne sont que des êtres métaphysiques ou, en d'autres termes, des universaux que nous avons coutume de former à partir des choses particulières. » II, 48, Scolie. Spinoza associe les métaphysiciens aux zéloteurs du Dieu créateur ayant mû la Nature d'un Finalisme sous-jacent (I, Appendice). Connaître véritablement Dieu, c'est d'une part définir sa Perfection divine avec la certitude comme gage de vérité, et d'autre part la vérité de Dieu s'inscrit en l'homme à travers une éthique dessinant à l'horizon de son existence la Joie suprême, la Perfection éprouvée. L'ontologie de Spinoza s'expose *in extenso* en *De Deo*. D'une précision hautement mathématique, la présentation de l'essence de Dieu et son assimilation en l'entendement humain déploient puissamment la divinisation de l'homme.

⇒ *Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Perfection, Axiome et axiomatisation, Mathématique et mathématisation, Soi et soi, Vérité et connaissance, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Passion, Imagination passionnelle, Puissance, Raison*

Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet

« D'une cause donnée et déterminée suit nécessairement un effet, mais si, par contre, aucune cause déterminée n'est donnée, il est impossible qu'un effet suive. » I, Axiomes, III

L'ordre des choses vise à organiser et à structurer une chose pour la comprendre, la produire ou agir avec elle. L'ordonnement suppose alors de considérer la cause comme point de départ ; l'ordre requiert de définir la cause à partir de laquelle l'esprit est en mesure de déduire les effets produits ou de mettre en relation la cause à ses effets. La compréhension du monde ne peut se fonder sur l'effet comme instance liminaire pour remonter à sa cause. Une telle perspective mène à la régression à l'indéfini ayant pour destin l'arbitraire et « l'asile de l'ignorance » (I, Appendice). Ce n'est pas l'effet qui explique la cause, mais la cause qui explique l'effet. L'ordre des choses se meut à l'aune de l'intelligibilité et de la certitude. C'est à partir de la cause clairement identifiée et définie, par la certitude, que l'esprit peut saisir et mettre en relation toutes les implications causales à travers les effets. La cause et la raison revêtent la même signification (I, 11, Autre Démonstration 1^{re}). Saisir la cause, c'est comprendre la raison d'existence de la chose. « La connaissance de l'effet dépend de la connaissance de la cause et l'enveloppe. » I, Axiomes, IV. L'ordre rationnel des choses pose nécessairement la cause antérieure à l'effet. La perspective contraire décrit le renversement causal en prenant l'effet pour la cause ; c'est le propre de l'anthropocentrisme où la norme de soi, singulière à un homme, s'universalise à l'ensemble du Réel. Au lieu de comprendre le monde tel qu'il est, c'est-à-dire par soi (CT, I, 1, §10), le passionné le juge tel qu'il devrait être d'après sa norme singulière. Ce renversement causal tente alors d'expliquer les choses hors d'elles par des causes métaphysiquement extérieures qui sont, *in fine*, des causes ignorées. L'ordre de l'entendement s'oppose à l'ordre de l'imagination. Le premier vise à définir en l'esprit l'idée la plus parfaite de la cause, l'axiome, pour déduire et enchaîner rationnellement les idées qui en découlent relatives aux effets produits. Le second consiste à poser l'effet imagé pour remonter à des causes également imagées, dénuées d'unité gnoséologique, jusqu'à imaginer une cause fictive comme cause efficiente. L'ordre exige également de ne confondre pas les choses n'ayant rien en commun (I, Définitions, II ; I, Axiomes, V). Il requiert en outre de distinguer les choses et de les mettre en relation au sein d'une unité commune définie qui les cause, unité qui renvoie aux Notions communes, aux *Ethos* et à Dieu. L'édification de l'ordre véritable des choses se fonde ontologiquement sur la cause immanente de Dieu (I, 18). C'est à partir de l'idée mathématique de Dieu comme Cause synthétique de toute chose que l'ordre des choses se déploie de façon rationnelle et nécessaire. En l'immanence, toute chose est ontologiquement une cause de la Puissance divine. L'ordre en l'esprit suppose alors l'axiome en tant qu'idée parfaite de l'évidence, puis l'ordre rationnel nécessite la déduction des idées qui découlent de l'axiome. De même, l'Attribut affirme l'unité de son essence infinie en tant que Cause pour déduire ou déployer son mode infini immédiat comme effet. De ce mode-ci sont présents ses modes singuliers enveloppés en lui. L'ordre des choses permet de préserver la filiation gnoséologique où demeure l'intelligibilité axiomatique de la cause à ses effets. Point de cause sans effet ni d'effet sans cause. Toute chose produit nécessairement ses effets ; l'être de la chose est l'être qui se cause en ses causes causées. L'unité réflexive de la cause-effet permet d'affirmer l'intelligibilité de la chose. La connaissance implique de saisir la cause qui, assimilée en l'esprit, décrit la cause adéquate à même de comprendre pleinement son effet. Inversement, la cause inadéquate ou partielle ne permet pas de saisir l'effet par elle seule (III, Définitions, I). La portée éthique de l'ordre des choses consiste chez l'homme à s'ordonner avec le monde (V, 10) en détenant des causes adéquates pour agir en connaissance de cause et augmenter sa puissance d'agir. Lorsque l'homme se connaît comme cause adéquate de lui-même, il est conscient d'être une action en mesure de produire les effets désirés d'après ses Fins éthiques. *A contrario*,

lorsque l'homme s'avère confus comme cause inadéquate, il est conscient d'être une passion, impuissant à se connaître, à produire ou à agir en connaissance de cause (III, Définitions, II – III).

⇒ *Ordre géométrique de l'Éthique, Déterminisme et détermination, Raison, Perfection, Réflexivité, Irréflexivité, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Notions communes, Idée de Dieu en l'entendement humain, Axiome et axiomatisation, Imagination passionnelle, Imagination rationnelle, Modes infinis immédiat et médiat, Essence formelle et essence objective, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Cause-puissance*

Ordre géométrique de l'Éthique

« La méthode des mathématiciens dans la découverte et l'exposé des sciences – c'est-à-dire la démonstration des conclusions par définitions, postulats et axiomes – est la meilleure et la plus sûre pour chercher la vérité et l'enseigner : voilà l'opinion unanime de tous ceux qui veulent s'élever au-dessus du vulgaire. À juste titre d'ailleurs. Car on ne peut tirer une connaissance rigoureuse et ferme de ce qu'on ne connaît pas encore que de choses déjà connues avec certitude. Il est donc nécessaire de s'en servir comme d'un fondement stable sur lequel on puisse établir par la suite tout l'édifice de la connaissance humaine, sans risquer qu'il s'affaisse ou s'écroule au moindre choc. » *PPD*, Préface de Louis Meyer

Pièce maîtresse de l'œuvre de Spinoza, l'*Éthique* est exposée d'après l'ordre des géomètres. L'idée initiale marque la présence de quelque chose en l'esprit. Cette chose en question est l'idée de se savoir être, la conscience de soi, l'idée vraie donnée, l'idée effective d'exister, l'évidence de soi. Cette vérité se causant en l'esprit pose la question de son origine. D'où émane la puissance dont l'homme se sait être ? L'origine est d'abord une affaire de *lieu* et de *rapport*. Une vérité ne peut l'être qu'à la condition d'en être certain. L'intelligibilité est une propriété de la certitude. Nulle vérité n'est possible en présence de l'ignorance. Il s'agit de concevoir la démarche à partir de laquelle l'esprit peut appréhender l'origine de la vérité qui se cause en lui. La perspective de Spinoza consiste à identifier cette origine à une réalité divine. Celle-ci n'est autre que Dieu lui-même, l'Être, c'est-à-dire le Réel. Situer Dieu pour instaurer son rapport avec l'esprit nécessite l'immanence comme présupposition. Étant infini, Dieu constitue la totalité de tout ce qui existe. C'est parce qu'Il est que l'immanence l'est de soi. Dieu a pour seule demeure l'immanence. Aucune extériorité ni d'Au-delà ne peuvent cohabiter avec Dieu, auquel cas Il ne serait pas infini, ce qui est absurde. La présence de la Perfection implique l'immanence. L'absence d'autre monde que le Réel lui-même fait de l'Être sa propre Perfection. L'imperfection est le propre de la comparaison, chose impossible en l'immanence. Étant parfait, le Réel ne peut être autre chose que ce qu'Il est de tout présent. L'idée de Perfection est corrélatrice de l'immanence en sorte que la Perfection en l'esprit est accessible avec la *cause de soi*. « Dieu cependant, la cause première de toutes choses et aussi la cause de soi-même, se fait connaître lui-même par lui-même. » *CT*, I, 1, §10. Le rapport à la vérité enveloppe nécessairement l'idée de cause de soi. Aucun discours de vérité n'est possible sans la présence de ce qui demeure en soi et par soi. La cause de soi est l'assurance de toute certitude à l'égard de Dieu, le Réel parfait et immanent à toute chose. Connaître Dieu, c'est connaître sa Perfection et sa Vérité d'être. L'idée de Perfection par la cause de soi forme le réquisit préalable à la connaissance du monde. « Dieu est la Vérité ou [...] *la Vérité est Dieu même*. » *CT*, II, 15, §3. Ils se réciproquent de l'unique réalité, l'Être nécessairement vrai parce que la Vérité est substantiellement l'Être. Il est partout dans la totalité infinie de l'immanence. Elle ne laisse pas de place à de prétendues forces obscures. Le Réel est parfaitement intelligible. Dieu ne se cache pas ni ne retient sa puissance d'être. Il est affirmation totale de son essence en laquelle aucune négation ne peut l'empêcher d'être. En l'immanence, Dieu se fait connaître par la puissance de la Raison (*TRE*, §30). La Perfection se cause en l'esprit par la certitude et l'expérience de cette certitude s'affirme à force de connaissance du monde.

Le lieu de la vérité est alors l'immanence ayant pour objet de connaissance l'Être, c'est-à-dire le Réel. Le lien entre Dieu et l'immanence permet de reconnaître intuitivement sa Perfection. L'idée de se savoir être est une idée parfaite, intelligible, simple et évidente. Cette idée est causée par Dieu lui-même comme Perfection immanente se causant en toute chose singulière, y compris, en l'occurrence, l'esprit. Il s'agit à présent de savoir comment ce dernier peut restituer cette Perfection tout en demeurant en sa pleine intelligibilité. La démarche ne vise pas à rendre compte substantiellement de la totalité de Dieu (II, Préface). L'esprit humain ne le peut en raison de sa finitude intellectuelle. Le dessein éthique de Spinoza, certes immense, mais fondamental, est la recherche d'une Joie suprême que l'homme pourrait acquérir, la vie heureuse, le bonheur de causer la Raison d'être de son être. Un bien véritable qui, s'il existe, peut être *communicable* (TRE, §1). La *Fin* éthique une fois définie suppose d'adopter une *méthode* et un *ordre* lié à une systématisme sous-jacente. Le rapport à l'immanence se fonde sur la cause de soi qui permet de déduire la nature de cette méthode. La source disponible à l'homme réside dans la connaissance de Dieu qui, en vertu de son infinité, se cause en l'homme. L'enjeu vise à comprendre la Perfection divine pour que l'homme réalise sa perfection humaine. Se connaître soi-même requiert de connaître Dieu. C'est dans cette perspective immanente que la cause de soi exige de l'esprit à se réfléchir avec l'idée la plus parfaite de l'Être. L'idée de Dieu en l'esprit décrit la compréhension adéquate et synthétisée de son essence. Cette idée doit être parfaite, c'est-à-dire claire, intelligible, évidente et positive. Pour se connaître et affirmer sa perfection d'être, l'homme est tenu de se causer symétriquement avec Dieu. En présence de l'immanence, se causer ou se réfléchir exige la *méthode synthétique et réflexive*. Spinoza va d'abord intuitionner l'idée la plus parfaite de Dieu, la Perfection divine, avec la cause de soi dont la méthode véritable est la connaissance réflexive. « [...] il s'ensuit que la connaissance réflexive s'appliquant à l'idée de l'Être le plus parfait l'emporte sur la connaissance réflexive des autres idées ; la méthode la plus parfaite sera donc celle qui montre, selon la norme de l'idée donnée de l'Être le plus parfait, comment l'esprit doit être dirigé. » TRE, §28. L'idée intuitionnée prend ensuite forme à travers un langage structuré, précis et exact. Ce sera le langage systématique. De l'idée la plus parfaite de Dieu se déduisent toutes les autres idées. Cette déduction décrit la nécessité de hiérarchiser et d'agencer les idées selon un *ordre* progressif et réfléchi. C'est l'ordre par la synthèse qui vise à adopter comme point de départ la cause produisant ses effets. La synthèse exprime la hiérarchisation immanente de l'infini à la singularité, de Dieu à l'homme, de l'Attribut au mode, de la cause à l'effet, du Soi au soi, de l'essence connue à l'existence de cette essence concrétisée, du connaître à l'agir, de Dieu en l'homme à ses Fins éthiques. Lorsque l'ordre se lie avec la Perfection ayant pour objet de connaissance le Réel, l'idée consiste alors à détenir la plus parfaite des causes, la Cause des causes, l'idée de Dieu, son essence, déclinant ses propriétés et ses ramifications en *De Deo*. La cause est la raison, et la Raison de toutes les raisons, c'est Dieu lui-même produisant toute chose en son sein.

Si la totalité du Réel s'intuitionne dans l'esprit avec en l'occurrence l'immanence, la Perfection et la cause de soi, le rapport à la vérité du monde doit adopter une forme langagière adverse à toute confusion. Cette forme relève de la *systématisme* comme prédisposition à l'ordre géométrique. Elle s'efforce de répondre aux caractéristiques de la vérité liées à l'intelligibilité, la clarté, la simplicité, l'ellipse et le laconisme. Tous ces éléments se meuvent avec l'*évidence* en tant que sceau de la vérité. Le système procède de la mise en relation de la totalité du Réel aux choses singulières. La systématisation décrit la synthétisation de l'activité de l'esprit à articuler l'unité relationnelle entre le Tout et ses réalités particulières enveloppées en lui. Préfigurations à l'idée de système, l'immanence, la cause de soi et l'idée de Perfection fondent les éléments génétiques de la vérité de l'Être présente intuitivement en l'esprit. Le système est le propre de l'intuition, il est ce quelque chose liant les choses à la totalité de ce qui est. Mais parler de système est une abstraction qui ne suffit pas à lui seul pour rendre compte de cette articulation. Il lui faut un ordre, un ordre des choses pour mettre en lumière cette intuition systémique, l'architecture immuable de l'Être. L'ordre véritable le plus approprié est l'*ordre géométrique* que Spinoza adoptera. Celui-là exprime la filiation permanente de la vérité de l'Être aux êtres singuliers. L'ordre géométrique commence à partir de l'Être le plus parfait pour

concrétiser l'être le plus parfait, l'homme existentiel causant la Raison d'être de son être. C'est l'ordre du mouvement symétrico-réflexif de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, soit la cause de soi. L'Être se fait connaître progressivement et la géométrie accompagne cette progression selon un ordonnancement synthétique ; l'Être avec lui-même se déploie dans l'esprit en se ramifiant à travers une filiation ordonnée des idées.

La fidélité à la vérité requiert pour l'ordre géométrique un instrument qui n'est rien d'autre que la Raison. Elle incarne la puissance intellectuelle à mettre les choses en relation dont l'ordre véritable instaure l'antériorité de la cause à l'égard de sa cause causée. Sa fonction de mise en relation confère à la Raison la puissance de connaître les raisons d'être des choses. Parce que rien n'est sans raison, l'esprit se réfléchit à la suprême Raison de toute réalité universelle ou singulière, l'Être, pour y déduire ses conséquences nécessaires, l'ensemble des choses exposées notamment en *De Deo*. La Raison détient un rôle normatif, l'Être cause de soi est sa propre norme d'être en toute puissance singulière (*TRE*, §30 ; I, Définitions, I ; I, 17, Scolie ; I, 25, Scolie ; I, 34 ; II, 3, Démonstration ; II, 7, Corollaire ; II, 43, Scolie ; IV, 4, Démonstration), autant qu'un rôle descriptif, ce que l'Être est pour le comprendre par soi. S'Il est cause de soi, Il enveloppe nécessairement sa propre norme d'être affirmant sa Perfection divine.

L'ordre géométrique implique alors certains éléments structurels que nous pouvons dresser synthétiquement de la manière suivante :

- *L'objet de vérité*, la Perfection divine
- *Le lieu*, l'immanence
- *La relation*, la cause de soi
- *La Fin éthique*, la perfection humaine
- *La méthode*, la synthèse réflexive comme rapport du Tout se réfléchissant avec lui-même jusqu'en toute réalité singulière, notamment l'esprit
- *La connaissance*, la réflexivité où l'esprit se réfléchit à ce qui le cause, l'Être cause de soi, et à ses Fins éthiques
- *La forme*, la systématisme comme agencement intelligible des choses
- *L'ordre*, la géométrie, la cause antérieure à l'effet, comme exposition synthétique de la systématisme du Tout au singulier
- *L'instrument*, la Raison ou la mathématique comme mise en relation des choses liées entre elles et à l'Être
- *Le critère de vérité*, la certitude comme norme de soi

Cette catégorisation ne distingue pas ces réalités de façon hermétique. Ils cultivent naturellement des rapports étroits en se qualifiant mutuellement. C'est le cas de la relation à la fois réflexive et synthétique autant que la Fin éthique ayant pour objet de vérité la Perfection cause de soi. La méthode synthétique s'avère intrinsèquement liée à sa structure par la géométrie, en l'occurrence l'*Éthique* démontrée selon l'ordre des géomètres. La forme systématique nécessite également l'ordre synthétique pour déduire et agencer géométriquement les idées et leurs ramifications. En outre, l'omniprésence de la Raison se situe notamment dans les sphères de la connaissance, l'ordre, la vérité, les relations aux choses et les Fins éthiques.

La fonction fondamentale de l'ordre géométrique réside en la fidélité à la vérité des choses. Elle demeure une obsession chez Spinoza. Il s'agit de définir l'Être, les relations avec ses êtres singuliers et l'homme en rapport avec l'Être qui le cause. La vérité s'affirme par la certitude, et sa restitution géométriquement exposée vise à édifier l'omniprésence de l'intelligibilité de l'Être en l'esprit. C'est l'ordre le plus parfait de l'Être qui s'oppose à la confusion, à l'imagination passionnelle ou à tout anthropocentrisme sous-jacent.

Dans l'histoire de la philosophie, l'*Éthique* constitue incontestablement le système le plus abouti. Dire néanmoins qu'il l'est en raison de son ordre géométrique, c'est se figer sur son expression formelle, certes d'une splendide précision et d'une complexité éblouissante, mais dont la survalorisation ne permet pas d'en dégager sa substance ni ses enjeux éthiques. La forme mathématique est moins un but qu'une conséquence nécessaire de la vérité de soi et de son rapport à l'Être. L'idée de système semble toutefois revêtir une connotation négative chez certains. Il est des reproches classiques adressés à la forme systématique de l'*Éthique*. La principale relève d'une sorte d'enfermement où le lecteur serait sous le diktat d'une géométrie sèche, tranchante, statique, artificielle, insensible, dont l'autorité ne laisse aucune place à la liberté de l'esprit ; l'ordre obligeant ce dernier à se soumettre aux prémisses pour en accepter les idées qui y sont déduites. D'aucuns y voient une posture dogmatique d'un système rigide à travers un compartimentage hermétique entre définitions, axiomes et propositions. D'autres considèrent la forme systématique de l'*Éthique* comme une sorte de crypto-réalisme prisonnière d'un langage abstrait hors du monde actuel, une forme d'idéalisme qui s'ignore, aveuglée par le prisme d'hypostases auquel Spinoza se serait enfermé malgré lui. Les critiques à l'égard de la forme géométrique de l'*Éthique* représentent en réalité le procès d'une méprise. Si elles visent en leur ligne de mire cet ordre, elles manquent pourtant de l'atteindre. Ce que soulèvent ces détracteurs est lié fondamentalement au problème de la vérité. Ne s'imposant pas à l'esprit, la vérité demeure intrinsèquement en lui causée par l'Être. L'expression formelle de la vérité, la forme géométrico-systématique et langagière de l'*Éthique*, est postérieure à la vérité présente en tout esprit. C'est le fond antérieur à la forme qui s'exprime elle. Ces critiques ont pour idée préconçue la vérité selon une double réalité antagoniste. Elle apparaît comme un subjectivisme indépassable où l'atomisation dans le singulier ne laisse guère de place à un de ses visages communs à tout esprit. Ou bien, la vérité, ne pouvant s'ancrer en un relativisme subjectiviste, relève d'un objectivisme, extérieur à l'esprit, pour fédérer les hommes en un modèle à se conformer. En réalité, la vérité n'est ni subjective ni objective, mais relationnelle, substantiellement immanente et cause de soi en vertu de l'Être. Le point de départ chez Spinoza est la cause de soi dont le Soi constitue la synthèse entre l'universel et le singulier. La conscience de soi est une modalité particulière de l'Être qui se sait être en l'esprit. L'envers du décor préalable à l'ordre géométrique repose sur l'*intuition* sous-jacente de Dieu ayant l'idée de sa propre cause. Cette idée de Soi en Dieu se cause également en l'esprit, l'idée vraie de soi, la certitude. La vérité de l'idée ne requiert pas une extériorité pour l'être (II, Définitions, IV). Si une idée est, sa présence enveloppe nécessairement la vérité d'être. L'idée est toujours l'idée de quelque chose et la présence de cette chose affirme sa vérité d'être dont la chose, universelle ou singulière, est la chose ultimement de Dieu. L'idée est vraie parce que toute idée appartient à Dieu (II, 32). Spinoza va alors intuitionner l'idée synthétique de Dieu, la cristalliser pour ensuite la déployer progressivement à travers l'écriture de l'*Éthique*.

Étant parfait, le Réel se cause en toute chose de sorte qu'il est *commun* à tout homme. Il existe alors un ordre unique qui exprime la rationalité du Réel. La vérité ne s'impose pas à l'esprit puisque l'immanence ne s'oppose à rien. La puissance du Réel mue en l'homme se double d'un désir commun au bonheur. Acquérir le bien véritable exige d'appréhender l'ordre du monde pour s'ordonner et se causer avec lui selon l'essence et les valeurs singulières de tout un chacun. Conscient de cette réalité, Spinoza désire restituer cet ordre commun. Il s'agit de mettre en lumière comment le monde immanent peut se comprendre par soi en l'esprit. Faire le procès du dogmatisme chez Spinoza, c'est refuser d'appréhender la cause de soi et l'immanence en tant que réalités intuitives accessibles à l'esprit, présentes en lui. La distinction entre le Réel et l'homme se fonde sur une distinction de raison. Il n'y a pas de scission ou de séparation au sein de l'Être unitif qui enveloppe l'esprit. L'*ordinem* est la relation intelligible des choses singulières à partir de l'idée intuitive et rationnelle de l'Être parfait. L'ordre géométrique vise précisément à déployer cette intuition, l'idée de Perfection divine, c'est-à-dire Dieu, à travers son expression formelle, sa structure rationnelle et son exposition dans l'*Éthique*. L'idée de Dieu en l'entendement humain n'est pas une entité fictive émanant d'une construction imaginaire. La puissance de se savoir être est causée immédiatement par la puissance de Dieu. L'ordre géométrique

instaure la jonction entre l'intuition de l'Être le plus parfait, avec l'immanence et la cause de soi, et la démonstration à travers sa forme systématique. Cet ordre consiste à déployer cette intuition comme instrument de connaissance pour que l'homme, en appréhendant Dieu, puisse se situer, se connaître et affirmer pleinement sa puissance existentielle, sa Raison d'être à la vie heureuse. Il y a d'autant moins de dogmatisme que la mathématique a comme seuls objets de connaissance les choses actuelles pour que l'homme connaisse son essence, les réalités utiles à son être et qu'il vive d'après ses désirs existentiels. Spinoza ne fait pas l'apologie d'une conception unique du bien véritable. Soucieux que chacun puisse réprimer ses passions pour affirmer pleinement son existence, Spinoza présente les moyens d'atteindre la vie heureuse intrinsèque à la singularité de tout homme. C'est avec une connaissance rigoureuse de Dieu que l'homme peut connaître et concrétiser ses désirs qui constituent le sens de sa vie singulière. La mathématique n'ambitionne pas à s'imposer dans la mesure où elle exprime la puissance intellectuelle de l'esprit, et cette puissance dépend ultimement de la puissance de l'Être cause de soi. Le critère de vérité est la certitude identique à la Raison n'obéissant à personne. Ne spéculant pas sur des entités fictives, la mathématique se fie exclusivement à l'actualité des choses matières à l'intelligibilité. Elle combat la confusion, l'ignorance, la rhétorique et l'imagination passionnelle.

L'origine de l'ordre des géomètres remonte à la correspondance épistolaire entre Descartes et Mersenne. Ce dernier invita le père de la philosophie moderne à conclure ses réponses de cette manière dans les *Objections Deuxièmes* de ses *Méditations*. Spinoza y voit un trait de génie au point d'utiliser cette méthode dans les *Principes de la philosophie de Descartes* et l'*Éthique*. Mais le philosophe hollandais s'oppose à son maître-penseur au sujet de l'ordre véritable. Descartes privilégie l'analyse reléguant la synthèse à une fonction secondaire principalement liée à des fins pédagogiques ou illustratives pour communiquer le savoir acquis. La synthèse se trouve auxiliaire de l'analyse et ne saurait se substituer à celle-ci. L'ordre analytique consiste pour l'esprit à commencer avec le connu pour spéculer sur les choses inconnues auxquelles leur origine est en définitive créée par un Dieu anthropomorphe. La création suppose une rupture où la disjonction, entre le Créateur, les choses créées et les Fins divines, laisse place à l'ignorance. Il s'agit bien alors de l'analyse du connu, le *cogito* en l'occurrence, à l'inconnu, le Dieu personnel avec ses Fins dont Descartes reconnaîtra leur caractère insondable. L'analyse est finalement vouée à sa propre contradiction en faisant de l'ignorance, le Dieu créateur, une connaissance qui valide les choses créées. L'ordre synthétique vise au contraire à demeurer exclusivement dans l'intelligibilité selon le mouvement du connu au connu. L'analyse part de la connaissance des effets pour remonter à la connaissance des causes, alors que la synthèse débute par la connaissance des causes pour connaître les effets qui en dépendent. Aux yeux de Spinoza, l'ordre analytique déroge à la connaissance pleine et véritable des choses (*TRE*, §13, Note 6). La connaissance parfaite d'un effet permet de connaître parfaitement sa cause, et rien d'autre. L'effet menant à la cause exprime la connaissance de celle-ci à travers le prisme réducteur de la connaissance de cet effet seulement. L'ordre analytique permet d'apprécier quelques propriétés, mais il ne suffit pas à connaître l'essence des choses ni l'essence de l'Être. Les effets sont particuliers, rattachés à des essences formelles et singulières. Cette méthode est parcellaire et non unitaire, c'est-à-dire non synthétique. Or, en l'immanence toute chose est ontologiquement une cause. Elle peut être certes une cause causée, mais elle demeure une cause connaissable par elle-même identique à l'idée de l'Être (*CT*, I, 1, §7 ; *Ibid.* I, 2, §10). En raison de sa circularité, l'immanence du monde fait de toute chose une cause qui se cause par la Puissance divine, l'essence de l'Être (I, 34 & Démonstration). L'ordre synthétique renvoie à la définition de la Cause de toutes les causes, l'essence intelligible de l'Être. Là où l'ordre analytique s'abandonne en dernier lieu à l'extériorité d'un Dieu créateur hors du monde créé, l'ordre synthétique restitué dans l'esprit se situe au contraire intrinsèquement en la Perfection même de Dieu. La Cause de soi instaure l'identité synchrone du Réel en sa puissance productrice, l'existence, à l'ordre du Réel expressif de la compréhension intrinsèque de cette puissance, l'essence (I, Définitions, I ; II, 7). L'ordre synthétique ne forme pas alors une construction artificielle à la manière d'une enveloppe superposée au Réel. Celui-là constitue le miroir réflexif de l'Être qui, se

réfléchissant en l'esprit, permet à celui-ci de se réfléchir en lui et s'y ordonner pour se vivre puissamment.

L'agencement géométrique des idées se structure chez Spinoza de manière euclidienne avec des définitions, axiomes, propositions, démonstrations, scolies, corollaires, explications, lemmes, chapitres et d'appendices. Si la synthèse a pour fonction de réunir des choses à un ensemble, l'ordre géométrique consiste à agencer la filiation de la réalité commune, l'Être, jusqu'aux choses singulières, notamment l'homme et ses Fins éthiques. C'est la raison pour laquelle l'*Éthique* commence par Dieu et originellement avec la cause de soi. La norme de la vérité est norme de soi de sorte que l'ordre synthétique fait de la cause de soi le lieu de la vérité et de la Perfection divine où l'esprit se réfléchit à partir de l'Être se réfléchissant en lui, et dont l'unité pleinement saisie permet à l'homme de déployer la Perfection en son existence singulière. L'Être se sait être infiniment jusqu'en l'être de l'esprit humain. L'idée de Dieu est une idée synthétique, la plus parfaite que *rien ne précède* en l'immanence. L'ordre affirme l'idée posée sans la nécessité de recourir à une autre idée pour être et la comprendre. Une fois l'idée posée, les autres idées s'y déduisent rationnellement, c'est-à-dire causalement par filiation nécessaire. Les idées sont démontrées qu'en présence des autres idées qui leur sont antérieures. Les idées premières relèvent de l'axiome, l'intuition ou l'évidence, en vertu de l'immanence, la cause de soi et la puissance de l'esprit à penser. La première partie de l'*Éthique*, *De Deo*, présente les idées élémentaires desquelles l'unité forme la Cause synthétique de toutes les autres causes en elle, l'idée de Dieu en l'esprit, l'idée la plus parfaite qui explique le tout de ce qui est. Le passage de l'intuition d'une chose à la démonstration de son essence relève d'une rigueur inouïe chez le polisseur de verre. C'est précisément à travers l'ordre géométrique de l'*Éthique* que ce dessein prend forme à l'aune du Réel comme objet de connaissance et le bonheur pour Fin ultime. Cet ordre présente l'*art de la distinction* par la raison dont le souci omniprésent est l'intelligibilité. Il n'est pas exagéré de considérer Spinoza comme le philosophe ayant manié l'art de la distinction à son extrême apogée, assurant continuellement la synthèse intelligible entre l'universel et le singulier. L'ordre vise à préserver l'intelligibilité des choses par la distinction pour structurer le Réel, le comprendre et le vivre d'après les Fins existentielles de l'homme. C'est en ce sens que Spinoza conçoit les différents genres de distinction dans les définitions génétiques de *De Deo* et notamment le principe de hiérarchie dans la deuxième définition. Une pensée singulière est limitée par une autre pensée, et un corps singulier est limité par un corps plus grand. La distinction élémentaire démarque en outre l'idée ne pouvant être limitée par le corps ni le corps limité par l'idée (I, Définitions, II). La distinction interne, hiérarchisant les choses de même nature selon différents degrés de puissance, et la distinction des choses n'ayant pas la même nature d'être, les idées ou bien les corps, ouvrent l'esprit au caractère tranchant, incisif pour qu'il s'aiguise à déterminer le monde, l'ordonner et le saisir clairement et distinctement. C'est l'ordre intelligible par la puissance de l'entendement contre la confusion des choses par l'imagination passionnelle. De la cause de soi découlent immédiatement la distinction et la hiérarchie à la mesure de l'intelligibilité. Le tranchant de la distinction, marqué dans les idées et la forme géométrique qui les agence, instaure le rapport entre l'intuition et la démonstration. Avant l'écriture de l'*Éthique*, Spinoza en avait naturellement une idée intuitive, la Substance de l'Être ainsi que la Raison d'être de l'homme, la Joie suprême. La formalisation de son système décrit le passage de cette intuition à l'exposition démonstrative. La démonstration relève d'une instance secondaire redevable de l'intuition qui lui est antérieure. À partir de là, nous pouvons établir deux degrés d'intuition. Le premier, que l'on qualifierait d'intuition liminaire, exprime la puissance intellectuelle de l'homme ayant une connaissance immédiate, sans effort, de soi et du monde accessible à lui. Le double rapport, interne en l'esprit par la conscience de soi, et cette même conscience extensive avec le monde, décrit une relation unifiée et intuitive. Ce moment-là est une vérité dite axiomatique, minimalement adéquate, d'un degré de puissance exposé néanmoins à des causes extérieures, c'est-à-dire des effets à l'endroit desquels l'esprit ne saisit pas les causes explicatives posant l'existence de certaines choses, notamment celles diminuant sa puissance d'être. Il y a un rapport intuitif entre l'esprit et une essence formelle en acte. L'homme est certain d'une chose présente devant lui. Cette immédiateté ne nécessite pas de démontrer

sa présence. Il s'agit alors d'une intuition axiomatique. Mais dès lors que l'esprit désire connaître la nature des choses, au-delà des effets, au-delà de la forme, il se pose la fin de connaître et de se connaître avec l'Être. Associée au désir de la connaissance de soi, cette intuition tend à se réfléchir en intuition pleinement existentielle, la Science intuitive (II, 40, Scolie II). À cet effet, l'intuition liminaire s'ordonne avec la Raison, mue des Fins éthiques que l'homme s'assigne, et prend forme avec l'instrument de la connaissance rationnelle, la démonstration. Le passage de l'intuition à l'expression démonstrative relève d'une projection réflexive, l'action de dé-montrer, et dont les démonstrations, dit Spinoza, sont les yeux de l'esprit (V, 22, Scolie). Le regard est à l'intuition ce que les yeux sont à la démonstration. Les yeux sont le prolongement du regard de la conscience. Cette projection intellectuelle est une étendue formalisée à travers un espace. La démonstration est le miroir de l'intuition. C'est là qu'intervient précisément la géométrie comme science mathématique des espaces. La démonstration représente la puissance immuable telle la lumière qui, ne pouvant se comprendre véritablement dans son mouvement, nécessite un décentrement réflexif pour s'éclairer en la fixité de la géométrie démonstrative. Ce décentrement établit cet espace des idées agencées les unes avec les autres, précises, claires et distinctes comme des insistances qui marquent le mouvement intuitif de la pensée (cf. Deleuze et l'immanence). La démonstration en tant qu'intuition cristallisée incarne le dynamisme de l'esprit à connaître et se connaître dans les *Ethos* cause de soi. La puissance intellectuelle de l'intuition est si véloce, immédiate, que ses éléments constitutifs pour les comprendre nécessitent à l'esprit une réflexion lente et rigoureuse. Cette lenteur qui ordonne les éléments de la vérité est justement le propre de la démonstration géométrique en vertu de la hiérarchie et de la distinction. Le déploiement de l'intuition liminaire en intuition pleinement existentielle, la Science intuitive, exprime la lenteur et la fixité par la connaissance rationnelle, la Raison démonstrative. En l'étendue des idées agencées géométriquement, la vérité du monde et de soi s'étend progressivement à force de persévérance où l'esprit se réfléchit dynamiquement en l'Être pour restituer la nature des choses, et pour agir selon ses désirs existentiels, les Fins éthiques. La méthode géométrique est discursive à travers notamment les définitions génétiques, axiomes, propositions, démonstrations et scolies. L'enchaînement des idées s'opère par syllogisme à partir des vérités communes, les axiomes également appelés Notions communes, avec la Puissance de Dieu comme fanal de la Raison. Certains y voient un statisme doublé d'une séparation hermétique entre les propositions et les autres éléments architecturaux de l'*Éthique*, cette vision en apparence laisse place à l'esprit qui les unifie dynamiquement avec ses ellipses sous l'égide de la Raison mettant les choses en relation. Plus il y a déploiement, plus il y a de renvois réflexifs qui consolident les idées antérieures et omniprésentes avec les nouvelles idées exposées. Le cheminement progressif de l'*Éthique* n'est en rien linéaire, mais puissamment dynamique et symétrico-réflexif en l'occurrence par l'immanence, la cause de soi et le Désir. L'intuition liminaire cause la démonstration, et la démonstration cause réflexivement l'intuition en Science intuitive. La géométrie effectue l'agencement des idées autour d'un processus combinatoire avec lequel elles s'ordonnent suivant la subtilité de la progression intelligible à connaître l'Être, pas à pas, des pas idéels. L'imbrication infinitésimale des éléments idéels forme les concepts qui, distingués sans être séparés, se réfléchissent en d'autres concepts jusqu'à unifier l'essence de l'homme à ses Fins existentielles. Les relations dynamico-progressives des idées font émerger le « miroir » du Réel en l'entendement humain. Le géomètre des idées distingue en outre deux genres de démonstration.

[...] bien que, dans la Partie I, j'aie démontré d'une façon générale que toute chose (et par suite aussi l'Esprit humain) dépend de Dieu quant à l'essence et quant à l'existence, cette démonstration, toute légitime et certaine soit-elle, n'affecte pourtant pas l'Esprit de la même façon que l'argumentation qui conclut cette même vérité de l'essence d'une chose singulière que nous disons dépendre de Dieu. V, 36, Scolie

Le premier procède de la connaissance rationnelle et universelle des choses à partir de Dieu, exposant son essence, ses propriétés principales et son rapport aux choses singulières. Mais la puissance de la démonstration théorique, aussi précise et exacte soit-elle, ne marque pas l'entendement de la même

manière que la démonstration de toute vérité à partir d'une chose singulière, notamment l'homme et ses Fins éthiques. Le second relève justement de la connaissance intuitive et existentielle de *cette même vérité*, c'est-à-dire Dieu, à travers les choses singulières comprises en leur essence. Il s'agit de l'expérience de la vérité divine par la vie concrète de l'homme. Connaître, c'est agir adéquatement d'après ses Désirs existentiels et réflexifs à Dieu. La démonstration pratique par l'existence singulière est la preuve d'une connaissance vertueuse de Dieu. Il n'y a pas d'opposition entre la démonstration par la connaissance rationnelle et la démonstration par la connaissance intuitive et existentielle. Tous deux sont les versants d'une seule et même chose, la Puissance divine. Toutefois, la démonstration par la connaissance intuitive est supérieure, plus puissante, plus marquante pour l'esprit que la démonstration par l'abstraction de la démonstration théorique. L'homme est un être de Désir et la Raison est la forme expressive du Désir-puissance. Mais un ordre méthodique et éthique s'impose, la démonstration de l'Être par la Raison forme le préalable à la véritable expérience de ce même Être par la Science intuitive, la Joie suprême. Point de connaissance du troisième genre sans la présence antérieure de la connaissance démonstrative par la Raison (V, 28). Vivre la Béatitude, l'Amour intellectuel de Dieu, suppose la persévérance de l'esprit à se réfléchir avec l'Être cause de soi. L'effort est certes immense, mais ô combien salvateur. Spinoza fait émerger à travers l'*Éthique démontrée* la puissance de tout homme désireux de se réfléchir pour se causer avec Dieu et vivre pleinement son existence. Prouver l'existence de Dieu et la démontrer véritablement, c'est *in fine* l'éprouver par son dépassement rationnel.

L'*Éthique* forme un Individu total. Tel un éclair, la vérité d'une essence s'exprime de façon simple, incisive et lapidaire. Son intelligibilité éclairante suppose la brièveté, le laconisme et l'ellipse. C'est le principe même des définitions, des axiomes et des propositions, lesquels se réfèrent aux organes vitaux du corps humain aux fonctions claires, précises et distinctes. Les expliquer avec puissance suscite les démonstrations, les scolies et les corollaires apparentés aux muscles qui dynamisent pleinement l'être. Une fois les choses démontrées, il est inutile d'alourdir les vérités par des répétitions ou des émulsions stylistiques qui entraveraient l'esprit à saisir l'unité systématique de l'*Éthique*. Le caractère tranchant des C.Q.F.D., ce qu'il *fallait* démontrer, atteste la validation de la proposition, l'idée maîtresse énoncée par la démonstration, l'explication de l'idée, également soutenue avec le réseau des renvois aux idées antérieures. L'impératif de démontrer les propositions s'inscrit dans l'exigence de les déployer en demeurant continuellement dans la Raison, la filiation des idées qui se concatènent les unes avec les autres. Ce qu'il *faut* démontrer l'est aux yeux de la Raison, c'est-à-dire l'esprit fidèle à soi-même, plus précisément la vérité de l'Être en l'homme contre la fausseté ou l'imagination passionnelle. Notons néanmoins que la présence du C.Q.F.D. n'est pas systématique à la fin de toute démonstration. La proposition se réfléchit dans la démonstration, laquelle démonstration valide la proposition. Leur relation symétrico-réflexive instaure les vérités assimilées en l'esprit, dont le résultat attendu des démonstrations permet à ce dernier de s'unir avec la chose comprise par l'argumentation, la précision et l'exactitude. L'effort de la démonstration laisse place ensuite à son appréhension immédiate dans l'esprit par l'intuition qui, d'un éclair, lie les choses à l'unité de la Perfection divine. C'est en démontrant les choses que la puissance intellectuelle s'unit à elles, telle une photographie cristallisant avec netteté la chose saisie en détail dont l'esprit instaure la mise au point adéquate, la distance géométrique appropriée, symétrisée, des idées claires et distinctes, agencées clairement et distinctement. S'il y a un calme placide, un calme mathématique dans les définitions, axiomes, propositions et démonstrations, il en est autrement avec les scolies et les appendices de l'*Éthique*. Ils forment un langage humain, bien musclé, déjà préparé, des remarques qui soutiennent et amplifient avec ferveur les démonstrations comme des souffles expirés. Les scolies sont le sang animant la puissance de l'*Éthique*. Ils diffusent une chaleur, une vivacité qui abreuvant la vie des idées et les font vibrer en percutant l'esprit. Ils renforcent la certitude en anticipant les possibles doutes résiduels de certains lecteurs. La quiétude des définitions, axiomes, propositions et démonstrations peut suggérer une certaine tiédeur, peut-être la forme d'une nonchalance, voire d'une froidure mathématique. Ils instaurent en réalité la tranquillité nécessaire pour une pleine attention de l'esprit. Les scolies adoptent

un style souple, un ton spontané, une proximité intensifiée, un mouvement fluide de l'expérience accrue des démonstrations qui valide les propositions. Les scolies vivifient l'esprit en l'irriguant de ce par quoi il est constitué, du désir existentiel (cf. Deleuze au sujet du statut des scolies dans ses cours sur Spinoza). Tout se réfléchit mutuellement en soi de sorte que les renvois si nombreux dans l'*Éthique* constituent les « nerfs » où s'innervent les idées vraies. Les nouvelles idées présentées requièrent l'omniprésence des idées antérieurement exposées. La Vérité se sait être progressivement dans l'être de l'esprit. La rigueur de l'auteur exige la rigueur du lecteur se devant d'exercer continuellement l'attention minutieuse qui préserve l'intelligibilité des premières idées aux nouvelles idées concaténées. L'unité progressive du système instaure l'axiomatisation du Réel au sein de l'esprit. Si l'embryon se divise en une infinité de cellules pour déployer l'organisme vivant, la cause de soi est l'embryon de l'*Éthique* où les divisions cellulaires déclinent les idées liées entre elles formant l'unité symétrico-réflexive d'un Individu total, l'idée de Dieu. Force est de reconnaître la précision inouïe non seulement des idées finement présentées, mais aussi de leur agencement au cours duquel la progression nécessite l'adéquation parfaite entre telles et telles idées. En enchaînant celles-ci, la puissance de l'esprit met les choses en relation unies à des réalités communes, l'Être et ses *Ethos*. La richesse des idées produisant les nouvelles idées concourt à préserver l'intelligibilité du Réel. La Raison n'est autre que la liaison intellectuelle des choses singulières à leurs relations communes. Le « fil » de l'*Éthique* est le trait de la Raison, le compas de la Vérité, l'esprit fidèle à l'Être. L'ordre divin décrit l'holisme géométrique appréhendé en l'homme conformément à la Raison (V, 10) pour qu'il s'ordonne et vive *in extenso* la puissance existentielle de son être. L'*Éthique* est bel et bien un organisme vivant, l'être de l'esprit causé par Dieu se réfléchit progressivement avec lui. La fin de l'*Éthique* et sa pleine appréhension dans l'esprit n'est que le commencement de l'agir. Il ne s'agit pas de retenir les moindres détails de ce chef-d'œuvre, mais de faire vivre l'esprit de l'*Éthique* en l'esprit de l'homme, la faire puissamment exister dans la splendeur de la singularité. De la Perfection divine à la perfection humaine, l'*Éthique* trace le chemin vers l'éclosion existentielle de la Puissance cause de soi.

⇒ *Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Mathématique et mathématisation, Axiome et axiomatisation, Essence formelle et essence objective, Ontologie, Cause de soi et norme de soi, Attribut, Raison, Bonheur, Dieu, Idée de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Entendement éternel et infini de Dieu, Notions communes, Modes infinis immédiat et médiat, Réflexivité, Déterminisme et détermination, Puissance, Symétrisation, Vérité et connaissance, Idée et idée de l'idée, Perfection*

Passion

« J'appelle cause adéquate celle qui permet, par elle-même, de percevoir clairement et distinctement son effet. Mais j'appelle cause inadéquate ou partielle celle qui ne permet pas de comprendre son effet par elle. » III, Définitions, I

Les passions constituent le siège de la servitude humaine. Le réquisit intellectuel en la philosophie de Spinoza consiste à comprendre le Réel en son essence, et non à juger les choses d'après les modalités particulières d'un être singulier. Le jugement suppose le Finalisme et les notions Universelles comme prisme de l'imagination passionnelle. Rien en Dieu ne porte dans son sein un quelconque vice (III, Préface). L'exigence intellectuelle vise à décrire la réalité humaine avec la plus haute probité à l'égard de soi-même. À cet effet, la mathématique permet de comprendre « [...] les actions humaines et les appétits comme s'il était question de lignes, de surfaces ou bien de corps. » III, Préface. Les passions sont alors l'objet d'une connaissance rationnelle. En premier lieu, le constat gnoséologique de la passion implique au sein de l'esprit un rapport confus, partiel ou inadéquat entre la cause et l'effet. La privation de connaissance fait de l'effet une réalité isolée, orpheline de sa cause réelle qui le cause. Au lieu d'être la cause adéquate de l'effet, l'esprit sinon imagine une cause fictive, du moins détient une cause confuse de l'effet, plus ou moins vraie, plus ou moins erronée. La cause inadéquate traduit en ce

sens une compréhension partielle et confuse de la chose. L'effet isolé de sa cause véritable se trouve jugé par une cause partielle, mutilée ou imaginaire expressive des désirs de l'homme passif. Dès lors, ce dernier juge les choses au lieu de les comprendre adéquatement en leurs essences, par leurs causes. Du latin *passio*, le pâtir décrit la souffrance de l'homme passif en tant que son esprit éprouve la confusion de causes extérieures. L'extériorité en question n'a de réalité que gnoséologique comme l'expression de choses réduisant la puissance d'être d'un homme. En l'Être immanent, nul dehors n'existe (I, 14). L'homme comme réalité singulière ne peut connaître intuitivement l'ensemble des réalités du Réel. Leur multitude infinie ne peut s'appréhender clairement et distinctement en l'esprit humain. Le rapport disproportionné entre Dieu et l'homme expose ce dernier à d'inéluctables confusions (II, 40, Scolie I). Il est d'abord un être de passions, un être affecté, c'est-à-dire un être déterminé par des modifications de son esprit-corps. Mais l'homme comme puissance éternellement affirmative est une conscience toujours active. Si le passionné souffre de confusions et de Tristesse, c'est en raison de son essence désireuse de se réfléchir. Le *Conatus* persévère en son être pour être et accroître extensivement sa puissance d'être. L'Affect est la conscience des modifications de l'essence de l'homme comme esprit-corps. La conscience de sa puissance conative est le Désir, lequel Désir en l'esprit ressent une augmentation ou une réduction de sa puissance d'agir. Lorsque l'esprit est la cause adéquate des modifications de son corps, l'Affect est une action, inversement, lorsque l'esprit en est la cause inadéquate, l'Affect est une passion (III, Définitions, III). Cette dernière prive l'esprit d'être libre en raison de sa dépendance à l'égard de causes extérieures. Elle exprime la forme passive du Désir en tant que l'esprit est asservi par ce genre de causes incomprises. Mais les passions ne constituent pas la totalité du Désir, Il n'est que sa forme passive comme réalité ontologiquement compréhensible en la rationalité causale, de Dieu. Les passions font partie de Lui. Ils ne peuvent se considérer comme réalités autonomes de Dieu. Expressions divines, les passions ne sont pas alors l'humiliation de l'homme. Dieu ne se déduit pas d'une morale qui Lui serait antérieure. En raison de son caractère rationnel, l'homme avec sa puissance conative, et la souffrance qu'il en éprouve, peut se réfléchir en vue de subvertir les passions comme objets du Désir. Se réfléchir consiste alors à détenir une connaissance adéquate des passions, c'est-à-dire connaître les causes asservissantes et les réprimer. Ce n'est certainement pas le libre arbitre qui en est la réponse. Ce dernier n'est qu'illusion de la conscience (II, 48, Démonstration ; II, 49, Scolie ; III, 2, Scolie ; V, Préface). La délivrance des passions implique la conscience du conflit interne entre le *Conatus* et les tourments constitués par la *fluctuatio animi* (III, 17, Scolie), conflit traduisant le doute en l'esprit. Les passions, aussi discrètes soient-elles, tourmentent l'homme, hanté par la confusion et l'incertitude. C'est en vertu de la puissance affirmative de la conscience réflexive du Désir dans son sein que la *mens*, éternellement active en se réfléchissant, subvertit les passions pour instaurer l'adéquation des causes et l'agir existentiel. Si la Joie passionnelle est le passage vers une plus grande perfection du Réel, et inversement, la Tristesse le passage vers une moindre perfection (III, Définitions des Affects, II – III), la Joie existentielle s'identifie à la Perfection même (V, 33, Scolie). La réflexivité du Désir comme instrument de la subversion des passions constitue le réquisit éthique pour éprouver la Perfection en causant la Raison d'être de son être.

⇒ *Imagination passionnelle, Imagination rationnelle, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Irréflexivité, Conatus et Désir, Entendement et conscience réflexive, Mathématique et mathématisation, Axiome et axiomatisation, Idée et idée de l'idée, Essence formelle et essence objective, Perfection, Raison, Bonheur*

Perfection

« Par réalité et par perfection j'entends la même chose. » II, Définitions, VI

La philosophie de Spinoza est une philosophie de la Perfection. La totalité du Réel s'identifie à Dieu. La Nature, le Réel, la Puissance et la Perfection revêtent la même signification. L'unité des qualités

divines constitue sa Perfection. Elle implique la Liberté, la nécessité, l'éternité, l'actualité et l'infinité. Ces qualités se réfléchissent symétriquement les unes aux autres. C'est parce que Dieu est éternel qu'il est libre, actuel, infini et nécessaire ; c'est en raison de son infinité qu'Il est libre, nécessaire, actuel et éternel, etc. La Perfection s'affirme à travers l'essence de l'Être immanent, sa Puissance divine ne nécessite pas autre chose qu'Elle-même pour être. « Il suit clairement de tout cela que les choses ont été produites par Dieu selon la suprême perfection, puisqu'elles suivent avec nécessité d'une nature donnée qui est la plus parfaite. » I, 33, Scolie II. L'esprit reconnaît que l'essence infinie de Dieu ne peut admettre d'alternative ; la Puissance divine mise en rivalité serait la marque de son imperfection, ce qui est absurde. Dieu ne peut aller au-delà de Soi justement parce que rien n'existe hors de Lui (I, 14 & 15). Dieu est le tout de ce qui existe. Se suffisant à soi-même, Il est sa plénitude infinie. La perfection aux yeux du vulgaire s'associe à un idéal de l'imagination passionnelle dont la norme dénie le Réel en le substituant à une rêverie de l'imagination. Au lieu de comprendre les choses en leur essence et d'apprécier leur perfection divine, l'ignorant va les juger d'après sa norme égocentrique et close sur elle-même (IV, Préface). Or, la Perfection véritable a pour norme la norme de Soi. L'Être se causant cause tout et enveloppe *a fortiori* la totalité de ses effets en son essence. Si la Perfection s'avère géométriquement démontrée en *De Deo*, l'enjeu éthique vise à se l'approprier. En une perspective gnoséologique, la Perfection traduit la connaissance du Réel. L'homme détient une Perfection plus ou moins grande dépendamment de son degré de connaissance à l'égard des choses singulières enveloppées en Dieu. Plus l'esprit les connaît, plus il en aura une perfection accrue. Connaître, c'est saisir la Perfection divine des choses (V, 24). La connaissance pour la connaissance n'est pas toutefois une fin en soi. Au niveau anthropologique, toute connaissance est en effet connaissance éprouvée à travers les affects du Désir, en l'occurrence la Joie et la Tristesse comme affects primitifs. Mais si la Joie est passage d'une perfection moindre à une plus grande (III, Définitions des Affects, II) et inversement, la Tristesse, le passage d'une plus grande perfection à une perfection moindre (*Ibid.*, III), ils ne sont pas la Perfection même. Ces affects passionnels expriment des causes inadéquates en l'esprit (III, Définitions, I – III), lequel esprit n'est pas lui-même la raison de ses désirs conformes à son essence. Le dessein éthique aspire à éprouver la Perfection divine en causant la signification existentielle de son être, l'autre nom de la Béatitude, de l'Amour intellectuel de Dieu ou du bonheur. À cette fin, l'homme comme puissance désirante en son être tend à se réfléchir, c'est-à-dire à connaître son essence réflexive au Réel qui le cause. C'est à partir d'une connaissance rigoureuse de son essence et du monde que l'homme peut concevoir son modèle de la perfection humaine pour être la Raison d'être de son être. Se perfectionner, c'est déployer et parfaire son essence de façon concrète, autonome et existentielle par la puissance de la Raison (IV, Appendice, Chapitre IV). La Perfection éprouvée affirme la plénitude à se suffire à soi-même. Celle-là est la suprême vertu en l'homme à même de connaître axiomatiquement Dieu se causant en lui et à se causer avec Lui grâce à la Science intuitive (V, 27, Démonstration). « Et si la Joie consiste dans le passage à une perfection plus grande, la Béatitude doit certes alors consister, pour l'Esprit, à posséder la perfection même. » V, 33, Scolie. La possession en question décrit la cause comme puissance affirmative de l'homme. Causer la Raison d'être de son être, se désirer puissamment, c'est éprouver l'Amour intellectuel de Dieu.

⇒ *Dieu, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Bonheur, Conatus et Désir, Raison, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Imagination passionnelle, Ethos, Cause de soi et norme de soi, Invariant symétrique ou norme de soi, Mode, Modes infinis immédiat et médiat, Liberté divine et liberté humaine, Infinité ou infini, Bonheur, Entendement éternel et infini de Dieu*

Puissance

« [...] de la suprême puissance de Dieu, c'est-à-dire de sa nature infinie, ont nécessairement découlé ou ont toujours suivi avec la même nécessité une infinité de choses en une infinité de modes, c'est-à-dire toutes choses. » I, 17, Scolie

La Puissance affirme la pleine actualité de l'essence infinie de Dieu (I, 34). Dès l'*incipit* de l'*Éthique*, la définition de la Cause de soi exclut en filigrane la potentialité. Toute essence, qu'elle soit universelle ou singulière, c'est-à-dire toute chose intelligible et définissable, enveloppe nécessairement son existence. L'inexistence est impuissance, alors que pouvoir exister est puissance (I, 11, Autre démonstration 2^{de}). Spinoza critique la potentialité conférée à un Être imaginaire pourvue d'une Volonté créatrice. Si en effet Dieu est Perfection, son essence ne peut envelopper une quelconque potentialité. Cette notion attribuée à Dieu relève d'une contradiction manifeste. La potentialité divine exprimerait une (in)existence partielle en l'essence actuelle de Dieu. Or, son affirmation divine ne peut avoir en sa Présence effective une quelconque négation liée à l'inactualité ou l'inachèvement. Un être fictif, l'irréel, ne peut être en l'Être effectif. L'Être infiniment infini affirme sa pleine actualité d'être. Dieu absolument parfait ne peut alors impliquer des êtres fictifs ou en devenir. Spinoza critique en ce Scolie et en l'Appendice de *De Deo* la conscience de Dieu comme Instance créatrice. Si Dieu crée quelque chose, Il doit reconnaître son essence comme imparfaite. Imperfection à l'endroit de laquelle sa création, comme manque à son essence, permettrait d'assouvir cette imperfection. *A contrario*, de la Perfection de Dieu, nul besoin de créer le monde, en se causant infiniment dans son essence, Il se produit en produisant une infinité de choses, en une infinité de modes (I, 16). Identique à la totalité du Réel, Dieu ne crée pas alors les choses, mais Il se produit en soi et par soi, c'est-à-dire en produisant les choses en Lui d'après son essence. Toute chose actuelle s'avère en Dieu réalité puissamment accomplie. Étant sa propre norme de soi, Dieu est plénitude ontologique dans son essence immanente. Il ne peut créer, et encore moins se créer hors de Soi. De même qu'il n'y a pas d'un bord la Pensée potentielle et les êtres créés d'un autre, de même l'essence ne se sépare pas non plus de l'existence, autant que la cause s'unit à l'effet, ces derniers sont une seule et même chose comme un Individu total (II, Lemme VII, Scolie). Dans la Proposition 16 de *De Deo*, Spinoza prend le soin de préciser que la production infinie de toute chose n'échappe aucunement à l'Entendement infini. En effet, selon la définition de Dieu (I, 11), l'infinité des Attributs est l'unité constitutive de la Substance éternelle. La concomitance ontologique de l'Attribut Pensée avec l'Attribut Étendue, parmi l'ensemble des autres Attributs synchrones, fait de Dieu l'Être infiniment infini de sorte que toute réalité universelle ou singulière est *à la fois* corporelle, idéale et toute autre manière (II, 7), expressive d'une seule et même chose. Cette dernière s'identifie à la Puissance divine qui fonde l'unité actuelle de l'essence-existence. Dieu affirme sa Puissance *en ses* modes infinis et singuliers (I, 23, Démonstration ; IV, 4, Démonstration).

Du point de vue gnoséologique, l'idée d'une chose en l'esprit peut décrire une chose qui n'existe pas encore, du moins en apparence. Si la chose n'est pas accomplie en une expression particulière, sa forme modale en l'Étendue, un objet quelconque, l'idée de cet objet en la Pensée est au contraire chose effective (II, 8). L'idée exprime la puissance actuelle de la Pensée. Une idée en l'esprit n'est pas potentielle. Elle est pensée comme la puissance effective du penser. L'on ne peut en effet concevoir l'impensable, un cercle carré, justement parce que l'inexistence est impuissance. L'idée actuelle d'une chose en l'esprit existe nécessairement. Le compositeur a l'idée d'une mélodie qui n'a pas été transcrite sur la partition, et encore moins jouée par un instrument de musique. L'idée de la mélodie en l'esprit du compositeur se déploie avec la Puissance divine en se formalisant singulièrement, c'est-à-dire en se concrétisant, en un plan modal par l'agencement des notes sur la partition et par l'expression musicale de l'instrument interprétant l'idée de la mélodie. Cette dernière, aussi abstraite soit-elle en l'esprit du compositeur, est alors une idée bien réelle, qui en l'Étendue, s'exprime synchroniquement par les corps en mouvement et en repos. La distinction entre une idée initiale et une idée pleinement déployée est une distinction de degré et non de nature. Point de saut entre l'essence et

l'existence. La filiation ontologique entre la mélodie au stade embryonnaire et sa concrétisation existentielle, puissamment singulière par l'interprétation, demeure la même idée actuelle, son essence, mise en œuvre avec l'unité d'autres puissances en la série infinie des causes. L'idée s'affirme éternellement, extensivement ou dynamiquement par la Puissance divine en tant que toute idée est enveloppée en l'idée infinie de Dieu (II, 8, Corollaire).

En un plan éthique, l'homme existe par soi s'il agit conformément à son essence (III, 54, Démonstration). Plus il existe, plus il est puissant. L'homme se meut à la mesure de sa puissance conative de sorte que son essence, connue *in extenso*, concorde de façon actuelle et unitaire avec son existence. Puissamment exister, c'est dissiper les passions du Désir en se réfléchissant et en s'affirmant avec Dieu. C'est le modèle de la nature humaine (IV, Préface), préalablement conçu, qui permet à l'homme de concrétiser sa Raison d'être de son être et de détenir pleinement la Perfection (V, 33, Scolie). Par la connaissance de Dieu et de ses *Ethos*, l'homme en se causant avec ces derniers éprouve la plénitude de son Désir existentiel, identique à la Puissance divine.

⇒ *Essence, Existence, Cause de soi et norme de soi, Entendement éternel et infini de Dieu, Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Substance, Attribut, Idée et idée de l'idée, Imagination rationnelle, Imagination passionnelle, Passion, Modes infinis immédiat et médiat, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Réflexivité, Conatus et Désir, Ethos, Contingence et possible, Bonheur*

Raison

« Ce qui est donc le plus utile, dans l'existence, est de perfectionner l'entendement, c'est-à-dire la Raison, autant qu'on le peut, et c'est en cela seul que consiste la plus haute félicité de l'homme, ou béatitude. » IV, Appendice, Chapitre IV

La Raison se trouve substantiellement omniprésente en la philosophie de Spinoza. Mais elle n'est pas pour autant une fin en soi (CT, II, 26, §6). La connaissance rationnelle du deuxième genre constitue l'outil pour atteindre la Science intuitive (V, 28), condition éthique vers l'accès à la Joie suprême. La Raison ne se situe pas en amont du Désir, c'est au contraire le Désir constitutif de l'essence de l'homme qui enveloppe la Raison comme réalité divine. La Joie éternelle fonde la Fin humaine de laquelle la Raison incarne le noble instrument pour y parvenir. Autre nom de l'entendement, la Raison s'identifie à la puissance intellectuelle qui permet de saisir la rationalité du monde, c'est-à-dire reconnaître et comprendre l'unité du Réel, l'ordre de la Nature. La Raison correspond à la liaison intellectuelle entre la cause et l'effet. Sa fonction gnoséologique consiste à mettre les choses en relation pour comprendre leurs raisons d'être. La Nature ayant en son sein un ordre parfait, la Raison décrit la puissance de connaître intuitivement cet ordre (IV, 18, Scolie). La puissance intellectuelle ne se décrète pas en l'esprit, de même que l'entendement n'est pas une faculté (II, 48, Scolie), la Raison comme puissance de l'intellection est une *activité* de l'esprit en mesure de connaître Dieu et *a fortiori* de se connaître en Lui. Spinoza instaure l'identité sémantique entre cause et raison (I, 11, Autre Démonstration 1^{re}). Qu'une chose soit suppose qu'elle détienne une cause ou une raison d'être, en ce sens la réalité explicative qui pose son existence ou sa non-existence. L'actualité d'une chose se comprend soit en sa nature même soit en dehors d'elle. *A contrario*, la non-existence d'une chose détient une raison de n'être pas en vertu de la Puissance divine ; la puissance intellectuelle inapte à concevoir un cercle triangulaire est une raison de sa non-existence justement parce qu'elle implique une contradiction. L'impossible n'ayant pas une cause effective d'être se trouve identiquement dépourvu de raison d'existence.

Raisonnement, c'est déterminer éléments et choses, puis les mettre en relation selon l'ordre intelligible qui mène à la certitude par des causes adéquates ; de l'essence formelle à l'essence objective, de la cause connue à l'effet connu, de l'essence humaine à sa puissance existentielle d'être. Le raisonnement exprime la compréhension de ce par quoi les choses sont causées, mais il n'a de véritable sens effectif

qu'à travers la connaissance intuitive. La fonction gnoséologique de la Raison est corrélative de sa fonction éthique. L'homme souffre de passions auxquelles la Raison permet d'identifier ses causes asservissantes pour qu'il puisse les subvertir et affirmer sa puissance d'être. Tandis que le passionné est infidèle à sa nature, l'homme raisonnable se gouverne d'après son essence, ses désirs existentiels, ses valeurs avec les puissances de ses *Ethos*. Il éprouve les désirs et les joies existentielles dont il incarne leurs causes. Agissant par soi, l'homme raisonnable est souverain de son existence. Confiner la Raison du côté de l'abstraction, la connaissance rationnelle, c'est se refuser de l'émanciper à sa plénitude éthique, la Joie existentielle de la connaissance intuitive. La puissance effective de la Raison est la puissance de l'agir appelée *Force d'âme* (III, 59, Scolie ; IV, 73, Scolie). Elle se décline en deux aspects. La *Fermeté* comme « [...] *Désir par lequel un individu s'efforce sous le seul commandement de la Raison de conserver son être.* » (III, 59, Scolie) ; et la *Générosité* expressive du « [...] *Désir par lequel un individu, sous le seul commandement de la Raison, s'efforce de seconder les autres et de se lier à eux par l'amitié.* » (*ibidem*) La *Fermeté* renvoie aux actions vertueuses qui concourent à l'utilité de l'homme et à sa conservation. La *Générosité* désigne, elle, les actions qui tendent à l'utilité d'autrui. Au service de la liberté, la Raison en l'homme constitue le noble moyen pour se réfléchir en réprimant la passivité par les actions humaines. L'homme raisonnable affirme sa liberté comme liaison entre son essence, ses désirs, et ses Fins éthiques, l'existence concrétisée de sa puissance. Il est un homme libre, ferme et équanime à n'agir que selon la nécessité de Dieu qui se cause en son être et en toute chose. Il ne juge pas le monde, mais le comprend. Il est ferme en vertu de sa fidélité à la Perfection divine. Il n'éprouve ni remords, ni regrets, ni haine à l'endroit de quiconque. Le vertueux se compose avec tout homme et toute chose à même de réaliser ses désirs existentiels, ses Fins désirées. Il réprouve la haine par l'amour, s'éloigne des êtres déraisonnables et s'efforce de s'unir avec les hommes libres pour se vivre en la Joie cause de soi. À travers la connaissance intuitive, la Raison contribue à connaître son essence et ses *Ethos* pour causer la signification existentielle de son être ; agir par soi et éprouver la plénitude de la vertu comme autonomie de l'existence. Se causer, c'est vivre la Raison d'être de son être, la Joie suprême et souveraine de la Perfection divine.

⇒ *Déterminisme et détermination, Entendement et conscience réflexive, Réflexivité, Relation, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Axiome et axiomatisation, Mathématique et mathématisation, Cause de soi et norme de soi, Puissance, Ethos, Conatus et Désir, Passion, Perfection, Essence formelle et essence objective, Soi et soi, Bonheur, Ordre géométrique de l'Éthique*

Réflexivité, intra-réflexivité et inter-réflexivité

« [...] la vraie méthode est la voie par laquelle la vérité elle-même, ou les essences objectives des choses, ou leurs idées (tous ces termes ont même signification) sont cherchées dans l'ordre dû. [...] De là ressort que la méthode n'est pas autre chose que la connaissance réflexive ou l'idée de l'idée ; et, n'y ayant pas d'idée d'une idée, si l'idée n'est donnée d'abord, il n'y aura donc point de méthode si une idée n'est donnée d'abord. La bonne méthode est donc celle qui montre comment l'esprit doit être dirigé selon la norme de l'idée vraie donnée. » *TRE*, §27

La réflexivité revêt de nombreuses formes de nature mathématique, ontologique, gnoséologique, politique et éthique. Mais l'idée sous-jacente à ces différentes expressions réside en la Puissance de l'Être infinie s'affirmant dans un plan strictement immanent. La fonction de la réflexivité consiste à connaître axiomatiquement la Puissance divine. La vérité de l'Être exige la connaissance réflexive. L'idée vraie est en l'esprit humain, là où la réflexivité de soi vise à se réfléchir pleinement, c'est-à-dire à étendre la connaissance de soi à l'Être se causant en l'idée vraie de l'esprit (II, 45, Démonstration ; II, 47, Démonstration). L'idée vraie s'identifie à la conscience, et toute conscience est conscience de soi. Elle enveloppe alors nécessairement l'idée réflexive de se savoir être. La conscience réflexive ne suggère pas une dualité, mais l'unité d'un seul et même acte du penser comme puissance intellectuelle à se connaître. L'acte de la conscience réflexive ne peut se comprendre à travers une perspective

chronologique ou phénoménologique, aussi tentatrice soit-elle. La puissance intellectuelle de la conscience correspond à un dynamisme unifiant et totalisant les essences en l'Être. Du latin *reflectere*, la réflexivité traduit l'idée d'un retour en arrière, non d'un retour hors de soi, mais d'un retour dynamico-éternel en soi et par soi comme unité extensive et circulaire de soi, à la manière d'un esprit « se spatialisant ». Le dessein vise à connaître les essences du Réel dont la démarche rationnelle a pour sceau de vérité la certitude ou l'axiome. À cet effet, l'esprit se doit de détenir l'idée immanente la plus totalisante, la plus synthétique, la plus unifiante, en somme la plus parfaite. « [...] il s'ensuit que la connaissance réflexive s'appliquant à l'idée de l'Être le plus parfait l'emporte sur la connaissance réflexive des autres idées ; la méthode la plus parfaite sera donc celle qui montre, selon la norme de l'idée donnée de l'Être le plus parfait, comment l'esprit doit être dirigé. » *TRE*, §28. La réflexivité décrit le processus à l'intérieur duquel l'esprit, comme idée vraie donnée, se réfléchit avec l'idée la plus parfaite de l'Être qui cause son idée, c'est-à-dire sa conscience. Détenir l'idée de Dieu permet en l'esprit humain d'y déduire les essences et leur Perfection en elles. L'intra-réflexivité traduit la réflexivité interne à une réalité telle qu'une chose singulière liée à ses éléments constitutifs, l'Attribut, l'*Ethos* ou la conscience de soi. L'inter-réflexivité exprime la réflexivité en une perspective strictement modale où l'esprit se réfléchit avec les essences. Point de scission ou de distinction de nature en l'inter-réflexivité. Elle édifie la liaison et l'accroissement de la puissance de connaître par l'esprit. L'inter-réflexivité permet d'accroître le degré d'extensivité de connaissance qui, synchroniquement, étend la puissance d'agir de l'homme.

En une perspective mathématique, la réflexivité suppose une relation binaire entre un ensemble E et lui-même. Une relation est dite réflexive si tout élément de l'ensemble E est en relation avec lui-même. Soit E désignant un être dont la relation R est d'« aimer » ; l'être qui s'aime soi-même est une relation réflexive en tant que l'être est à la fois sujet et objet du verbe pronominal. L'être se réfléchit et s'affirme éternellement comme le causant et le causé de l'action de s'aimer soi-même.

Du point de vue éthique, la fonction de la réflexivité tend à subvertir l'irréflexivité de l'imagination passionnelle pour que l'homme réalise son essence en se causant avec Dieu. L'ignorance absolue n'a pas de réalité substantielle (II, 35, Démonstration) puisque la négation ou le néant, exclu de l'Être, n'est justement rien ni ne prétend être quelque chose (I, 14). Nul ne peut avoir une idée du néant. Il est vacuité ou simple mot dénué de réalité effective. Une idée est éternellement une idée de quelque chose actuelle. C'est en cette perspective que l'ignorant ne l'est jamais totalement. La distinction entre le sage et l'ignorant se fonde sur une distinction non de nature, mais de degré. Tout être ayant une conscience de soi, aussi faible soit-elle, détient la puissance intellectuelle de se réfléchir à partir de Dieu se causant en lui.

⇒ *Idee et idee de l'idee, Entendement et conscience reflexive, Idee de Dieu en l'entendement humain, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Invariant symétrique ou norme de soi, Soi et soi, En soi et par soi, Axiome et axiomatisation, Perfection, Puissance, Conatus et Désir, Irréflexivité, Vérité et connaissance, Mode, Contingence et possible, Essence formelle et essence objective, Modèle de la nature humaine et Fin éthique*

Relation

« On dit qu'une chose est finie en son genre quand elle peut être limitée par une autre chose de même nature. On dit qu'un corps, par exemple, est fini parce que l'on peut toujours concevoir un corps plus grand. De même une pensée est limitée par une autre pensée. Mais un corps n'est pas limité par une pensée, ni une pensée par un corps. » I, Définitions, II

La relation décrit la présence d'une pluralité de singularités liées à une réalité universelle, c'est-à-dire des choses singulières dotées d'une nature commune. L'on peut à cet égard apprécier différents niveaux de relation. La première est d'ordre ontologique. Deux réalités n'ayant rien en commun à

première vue appartiennent néanmoins à la réalité commune de l'Être, autre nom de la Substance causant absolument toute chose (I, Définitions, VI). Cette perspective n'est possible qu'en présence de l'immanence en l'Être parfait. Celui-ci peut être considéré comme la Relation ontologico-substantielle et universelle à toutes les autres relations. L'Être infiniment infini constitue la Nature commune à toute chose enveloppée en Elle. Du point de vue gnoséologique, la relation se fonde sur la rationalité et l'intelligibilité des choses singulières. Une idée est causée par une autre idée autant qu'un corps est causé par un autre corps. Mais une idée ne peut causer un corps ni un corps causer une idée. « Les choses qui n'ont entre elles rien de commun ne peuvent pas, non plus, être réciproquement comprises l'une par l'autre, c'est-à-dire que le concept de l'une n'enveloppe pas le concept de l'autre. » I, Axiomes, V. La mise en relation de choses n'ayant rien en commun relève de la confusion, de l'imagination passionnelle, de l'incertitude et de l'ignorance. C'est au contraire la Raison identique à la puissance intellectuelle qui distingue, ordonne et unifie les choses en des réalités communes à l'aune de l'intelligibilité. Comprendre une chose requiert de la décomposer en éléments, lesquels éléments définis s'ordonnent en une relation commune expressive de l'unité constitutive de la chose. De même, comprendre un tout exige de définir les choses qui le composent. La mise en relation décrit le « fil conducteur » de la puissance intellectuelle opéré par l'axiomatisation. À partir de l'idée la plus parfaite d'un tout, l'esprit peut déduire et rendre compte des relations qui expliquent les choses singulières se causant en son sein. La relation trace le chemin liant la cause à l'effet, la chose à autre chose, les choses à sa réalité commune qui la cause (II, Lemme II). Celle-là est une modalité de la Raison où les réalités singulières se concatènent (II, 7) au sein d'une filiation commune, et se mettant en lumière, affirment la certitude en l'esprit comme sceau de la vérité. En un plan éthique, se mettre en relation consiste, en se comprenant d'après son essence (III, 54, Démonstration), à se composer et agir au sein de réalités communes, c'est-à-dire les *Ethos* où l'homme peut combiner sa puissance d'être avec la puissance d'autres hommes et forger l'unité d'une Puissance commune (IV, 18, Scolie).

⇒ *Raison, Axiome et axiomatisation, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Notions communes, Appartenance et dépendance, Puissance, Cause de soi et norme de soi, Imagination rationnelle, Imagination passionnelle, Essence formelle et essence objective, Vérité et connaissance, Ethos, Substance, Attribut, Soi et soi*

Soi et soi

L'occurrence du terme « soi » relève d'une présence récurrente en l'*Éthique* qui mérite d'y accorder une attention particulière. Cette notion ne se conceptualise pas dans l'œuvre de Spinoza. Nous nous inscrivons fidèlement en la lignée du philosophe cultivant le souci de la vérité et de son partage à travers une économie conceptuelle. Le polisseur de verre se préoccupe de la précision et de la clarté diffusant la lumière de la vérité en une unité synthétique. Il refuse de bâtir une abstraction intellectualiste en multipliant de manière outrancière les concepts. L'œuvre de Spinoza ne doit pas seulement se comprendre rationnellement, mais également s'intuitionner avec des idées maîtresses, synthétiques, totalisantes et unifiantes. La simplicité, le laconisme, la concision et l'ellipse constituent les sédiments mathématiques à même de connaître et de se connaître avec le Réel. C'est en cette perspective que l'on se propose d'unifier deux niveaux de l'Être dans la notion du Soi. Elle est la synthèse entre l'universel et le singulier. Le Soi ne suggère pas un réductionnisme universaliste au détriment des réalités singulières. La synthèse préserve la distinction et l'unité entre Dieu et ses modes. Si le Soi s'avère identique à Dieu, Il se caractérise alors en concrétisant et en intensifiant l'idée de Dieu au sein de l'esprit. Le soi de la conscience décrit l'axiome de la vérité de Dieu en l'entendement humain comme affirmation singulière de sa Puissance. En l'immanence, cette dernière n'est qu'une distinction de degré. La Nature demeure immuablement identique à Soi-même (II, 7 ; II, Lemme VII, Scolie). L'axiomatisation du soi de l'esprit, comme idée vraie, s'accroît à proportion de sa connaissance de Dieu. Plus il Le connaît, plus il se connaît (V, 25, Démonstration). Dieu se causant en l'esprit et l'esprit se causant en Dieu édifient l'unité du Soi. L'interpénétration de l'universel et du

singulier, autant que les choses singulières avec elles-mêmes, forme des *Ethos* où s'affirme concrètement et dynamiquement la Puissance commune. L'élévation du soi au Soi s'articule avec le groupe adverbial d'extensivité « en soi et par soi » qui se déploie à travers les aspects ontologique, gnoséologique et éthique. Le Soi est la Puissance concrète de la Perfection pleinement saisie chez l'homme. C'est avec l'idée parfaite causant les choses que l'esprit peut s'unifier avec certaines d'entre elles d'après son essence et ses Fins éthiques. Connaître et se connaître, en connaissance de cause, instaurent le Soi de l'esprit comme l'autonomie de son existence à agir en soi et par soi.

⇒ *En soi et par soi, Axiome et axiomatisation, Notions communes, Ethos, Idée de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Puissance, Raison, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Vérité et connaissance*

Substance

« Par substance j'entends ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire ce dont le concept n'exige pas le concept d'une autre chose, à partir duquel il devrait être formé. » I, Définitions, III

Du latin *substare*, se tenir en dessous, la Substance décrit le *substratum* ontologique comme fondement de toute chose (I, 1). Son étymologie ne suggère pas un agencement spatial où la Substance se situerait « en deçà » des choses. Sa définition génétique décrit le « support logique » sur lequel repose toute réalité, qu'elle soit infinie ou singulière en son genre. La Substance est le Réel comme autonomie absolue se suffisant à elle-même pour être et être conçue. Aucune instance extérieure n'est requise pour que la Substance soit. L'idée de ce qu'Elle est ne nécessite aucunement une autre idée pour concevoir sa réalité ou se comprendre elle-même. À travers *De Deo*, les qualités séminales de la Substance sont l'infinité, la Liberté, l'actualité, la nécessité et l'éternité. Elle n'est en fait rien d'autre que « Dieu, c'est-à-dire une substance constituée par une infinité d'attributs, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie, [existant] nécessairement. » I, 11. Elle constitue la totalité immanente du Réel, la totalité infinie de Soi en sorte que rien ne peut être ni être conçue hors d'Elle (I, 14 & 15). Elle est le tout de ce qui existe. L'emploi du terme « Substance » plutôt que Dieu a pour intention de structurer, c'est-à-dire d'agencer le rapport ontologique avec les autres concepts que sont l'Attribut et le mode. La distinction entre ces derniers se fonde sur les différentes perspectives de Perfection ou de réalité. L'immanence implique une seule et même Nature dépourvue de scissions en son sein. La Substance enveloppe l'Infini des Attributs infinis en leur genre. Elle affirme l'unité de l'infiniment infini de tous les Attributs substantiels. Elle est la Relation infiniment infinie des relations infinies et particulières. La Perfection au niveau de la Substance est absolument absolue. Au rang de l'Attribut, la Perfection est absolue en une Qualité dans son genre, définissable et accessible à l'entendement. Relativement au mode associé à son Attribut, la Perfection exprime de manière concrète et singulière la Substance. Ces trois perspectives de la Perfection n'indiquent nullement un rapport hiérarchique qui sous-tendrait un verticalisme de réalités peu ou prou parfaites. Tant s'en faut. Leur distinction n'est qu'une distinction strictement de raison en l'horizontalisme immanentiste de la Substance. Comprendre le Réel en son essence suppose alors de comprendre la Substance comme Perfection en vertu de toutes ses qualités ontologiques n'admettant nulle autre réalité que l'affirmation intelligible de la Nature. La Perfection, c'est-à-dire le Réel en sa totalité infinie est objet de connaissance dénué d'occultisme, d'arcanes ou d'arrière-mondes, au sein duquel l'appréhension de la Substance cause de soi permet à l'esprit de se connaître et se causer avec Elle.

⇒ *Dieu, Attribut, Mode, Modes infinis immédiat et médiat, En soi et par soi, Soi et soi, Raison, Perfection, Infinité ou infini, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Idée de Dieu en l'entendement humain, Entendement éternel et infini de Dieu*

Symétrie

⇒ *Invariant symétrique ou norme de soi, Symétrisation, Réflexivité, Cause de soi et norme de soi, Puissance, Appartenance et dépendance*

Symétrisation

Elle affirme la puissance intellectuelle de l'esprit à saisir la Perfection des choses. Symétriser décrit l'exercice intellectuel à comprendre les réalités par elles-mêmes. En son absence, le passionné juge les choses selon sa convenance singulière en imposant inductivement sa norme de soi aux autres. La symétrisation consiste à identifier l'unité interne d'une chose affirmant sa nécessité éternelle émanant de Dieu. Point de cause sans effet ni d'effet sans cause ; le rapport réflexif se fonde sur l'unité symétrique intrinsèque à la chose. Toute réalité, qu'elle soit universelle ou singulière, ne peut être que si elle produit nécessairement les effets liés à son essence (I, Axiomes, III ; I, 16 ; I, 36). C'est la Puissance qui assure l'unité entre cause et effet. L'identification de cette filiation s'opère avec la Raison en l'esprit. Le passionné se révèle inapte à saisir la Perfection d'une chose en vertu de sa fixation sur les effets, lesquels effets sont insuffisants à eux seuls pour comprendre la chose elle-même. Il se fige sur l'essence formelle en substituant sa norme singulière de soi à l'essence objective de la chose. Cette asymétrie d'ordre passionnel prive l'homme passif de saisir la cause véritable de la chose, ignorant dès lors le lien effectif entre cause et effet comme unité de la chose. Le rapport de la cause-effet s'identifie au rapport de l'essence-existence. L'être d'une chose en son essence est l'être même qui affirme son existence à travers ses effets. L'essence dépend de l'existence, et réciproquement, l'existence dépend de l'essence. Leur unité enveloppe la présence d'une symétrie réflexive dont la rationalité pleinement comprise déploie l'intelligibilité de la cause adéquate. La symétrisation comme puissance de la Raison permet à l'esprit de saisir la perfection causale des choses.

En un plan éthique, la symétrisation tend chez l'homme à comprendre son essence (III, 54, Démonstration) pour agir à l'horizon de ses Fins existentielles. La connaissance rigoureuse de son essence, causée et ouverte au monde, avec la cohérence de sa puissance d'agir constitue l'unité réflexive de son être. Se causer, c'est symétriser son essence réflexive à son existence, sa puissance d'être. L'ignorant s'avère au contraire incapable de se réfléchir pleinement. Son essence irréflexive à son existence, prisonnière de sa passivité, engendre des causes inadéquates. Elles produisent chez le passionné la moindre perfection du Réel, c'est-à-dire une faible connaissance du monde limitée à des essences formelles à l'intérieur desquelles confusion et ignorance provoquent Tristesse et Haine. Inversement, l'homme libre symétrise son existence avec Ce qui le cause, Dieu et ses *Ethos*, pour agir et éprouver la Perfection cause de soi.

⇒ *Invariant symétrique ou norme de soi, Réflexivité, Irréflexivité, Imagination passionnelle, Cause de soi et norme de soi, Puissance, Raison, Perfection, Passion, Essence, Existence, Appartenance et dépendance, Dieu, Essence formelle et essence objective, Idée et idée de l'idée, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Ethos, Conatus et Désir, Bonheur*

Système

⇒ *Ontologie, Mathématique et mathématisation, Axiome et axiomatisation, Idée de Dieu en l'entendement humain*

Vérité et connaissance

« Une [...] existence est en effet conçue comme une vérité éternelle, de même que l'essence de la chose existante, et c'est pourquoi elle ne saurait être expliquée par la durée ou par le temps, même si l'on conçoit une durée sans commencement ni fin. » I, Définitions, VIII, Explication

La seule présence d'une chose justifie sa vérité d'être. N'étant pas une entité autonome ou indépendante de l'existence, la vérité des choses réside en elles-mêmes. La première des vérités accessibles à l'homme est la conscience de soi. C'est l'idée vraie donnée en l'esprit. La vérité de soi constitue l'axiome de *se* savoir être. La démontrer ou la valider serait une ineptie aux yeux de sa propre certitude. La vérité ne s'impose pas à l'esprit. Ne pouvant être l'objet d'une domination sur l'homme, elle demeure intrinsèquement en l'entendement, partagée ou acceptée. La vérité de soi ne se ment pas à elle-même parce que la Raison n'obéit à personne. Nul n'est soumis aux axiomes. Mais la vérité immédiate de soi en l'homme ne suffit pas à elle seule pour se comprendre en son essence. L'idée vraie donnée par l'Être, c'est-à-dire le Réel, pose le fondement liminaire à l'esprit en mesure de se réfléchir avec Ce qui le cause. Cette réflexion est la connaissance réflexive (*TRE*, §27). La vérité n'est ni objective, elle ne demeure pas à l'extérieur de soi et des choses, ni subjective, elle ne se limite pas au sujet puisque la vérité se trouve également dans les choses. Elle s'établit en fait dans un rapport d'adéquation de l'esprit à la chose comme l'unité d'une seule et même réalité. L'idée adéquate fait préséance à la relation de convenance entre l'idée et son objet. L'adéquation décrit l'idée vraie qui, sans lien avec l'objet, est intrinsèquement vraie en soi (II, Définitions, IV). Nulle nécessité pour l'esprit de chercher la vérité hors de soi. Elle se déploie en soi et par soi en l'Être immanent ; « [...] que Dieu est la Vérité ou que *la Vérité est Dieu même*. » *CT*, II, 15, §3. Le critère de vérité ne réside pas à l'extérieur de l'esprit. L'entendement peut accéder à la vérité des idées s'il se réfléchit dans son intériorité en analysant les choses selon l'ordre de la clarté et de la distinction pour atteindre la certitude de l'idée adéquate (II, 29, Scolie). Si la certitude ou l'axiome porte le sceau de la vérité, elle est également certitude réflexive. Lorsque l'esprit détient une idée vraie, il sait en même temps qu'il en a une (II, 43). La vérité affirme alors l'unité réflexive de l'idée *de* l'idée comme un seul acte éternel de l'intellection. La Puissance divine infiniment immanente, et singulièrement présente en tout entendement humain, fait de la vérité une puissance intellectuelle norme de soi. « De même, en effet, que la lumière manifeste et la lumière même et les ténèbres, la vérité est norme et de la vérité même et du faux. » II, 43, Scolie. L'esprit se réfléchissant avec l'Être immanent qui se réfléchit en l'esprit fait de la vérité la norme de soi comme son propre critère.

L'esprit s'affirme comme une puissance éternellement active de se savoir être. Mais l'homme ne peut se connaître véritablement qu'à la condition de connaître pleinement Dieu, c'est-à-dire les essences actuelles enveloppées en Lui, jusqu'à se connaître de façon effective en causant la Raison d'être de son être. L'extensivité de la vérité se déploie à partir de l'axiome de soi pour s'axiomatiser avec les choses comme unité du Soi en l'esprit. Expression de la vérité, la connaissance immédiate des choses est une connaissance perceptive liée à la confusion. Il s'agit de la connaissance du premier genre en laquelle l'esprit est exposé à des formes, des images et des effets sans connaître les causes véritables des choses. Ce genre de connaissance décrit l'esprit passif à l'égard des choses dont les idées inadéquates causent les passions. Mais l'esprit est une puissance conative qui persévère en son être pour être et augmenter sa puissance d'être. Si bien qu'il fait de la connaissance du premier genre l'occasion précieuse de la réfléchir à ce par quoi elle est causée. Son effort de se connaître le meut alors à se réfléchir par la connaissance rationnelle du deuxième genre. Elle est la pleine présence de la vérité où l'esprit ordonnance, décompose, associe et différencie les choses en vue de saisir leurs causes adéquates, identiques à la certitude des essences. Cet effort rationnel en l'esprit s'intègre dans le processus d'axiomatisation qui permet d'accéder à la Science intuitive comme le troisième genre de connaissance. L'entendement saisit intuitivement l'intelligibilité des essences par leurs causes, dénuée de l'effort rationnel, en liant les réalités singulières à leurs Attributs infinis (II, 40, Scolie II ; V, 25, Démonstration). Toute idée subsumée en l'essence immanente et infinie de Dieu (II, 32) est ontologiquement vraie.

La vérité s'affirme avec la raison discursive et l'intuition dans le sein de l'esprit. La vérité de soi est vérité désirée, fruit d'une tenace persévérance au rythme d'un travail de longue haleine, mais à l'horizon d'un effort puissamment salvateur. Tel est l'*explicit* de l'*Éthique* où « [...] tout ce qui est

précieux est aussi difficile que rare. » V, 42, Scolie. La vérité ne s'observe pas, elle s'éprouve de façon existentielle (III, 11, Scolie). L'homme libre se donne une raison de vivre en causant la vérité de son être avec l'Être se causant en lui. La vérité désirée, la vérité éprouvée, émane de l'homme hautement actif réprouvant les passions pour détenir la Perfection divine et s'y causer (V, 33, Scolie). La grandeur de l'homme fait vivre la vérité en la partageant à autrui où le bonheur requiert la Joie réflexive, la Joie souveraine et commune en laquelle le Soi divin s'accorde à la première personne du pluriel, à la première personne de l'infini.

⇒ *Idee et idée de l'idée, Réflexivité, Raison, Appartenance et dépendance, Entendement et conscience réflexive, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Puissance, Essence formelle et essence objective, Axiome et axiomatisation, Idée de Dieu en l'entendement humain, Soi et soi, En soi et par soi, Bonheur, Passion, Perfection, Ethos, Conatus et Désir, Notions communes*

Chapitre II

Attribut

« Par attribut j'entends ce que l'entendement perçoit d'une substance comme constituant son essence. » I, Définitions, IV

L'appréhension de Dieu comme Être infiniment infini requiert de définir ses Qualités substantielles. La cause de soi ne suffit pas à elle seule pour comprendre le Réel dans son essence. C'est en cette perspective que l'Attribut déploie l'élément conceptuel s'ouvrant à l'intelligibilité de l'Être. L'entendement dans la définition de l'Attribut désigne l'Entendement divin. L'Attribut n'est pas alors un attribut du sujet, mais un Attribut de la Substance. Pourquoi néanmoins Spinoza emploie-t-il la minuscule à propos de l'entendement ? Il synthétise à dessein deux ordres d'une même réalité, l'Entendement divin enveloppant dans son sein l'entendement humain. Spinoza privilégie la minuscule suggérant en filigrane l'Entendement divin se causant en l'esprit humain à même de se réfléchir du point de vue de l'Être. La présence de la majuscule aurait pu être perçue comme un effet d'universalisme trop abstrait, d'autant plus que la définition de l'Attribut précède la définition de Dieu dans l'*Éthique*. La singularité traduit la précision et l'exactitude de ce qui est défini. L'Attribut vise à déterminer la Substance par soi. Ce n'est pas le sujet qui cause l'idée de Dieu, c'est au contraire l'idée de Dieu qui, se causant en soi, se cause actuellement en l'esprit humain. Il ne s'agit pas alors d'un Attribut du sujet, mais bel et bien d'un Attribut de Dieu constituant l'essence de la Substance. Mais la Pensée est l'Attribut privilégié en raison de l'Étendue inconsciente d'elle-même, impuissante à percevoir la Substance, même si Elle la constitue. C'est en ce sens que la définition de l'Attribut exige de se situer au regard de la Pensée de sorte que l'Entendement divin perçoit activement, intuitivement et infiniment la Substance.

La totalité du Réel étant infinie, le nombre de ses Qualités ne saurait connaître de limites. « Plus une chose possède de réalité ou d'être, plus nombreux sont les attributs qui lui appartiennent. » I, 9. La définition génétique de l'Attribut renvoie à la Pensée produisant nécessairement son mode infini immédiat (I, 16 ; I, 28, Scolie), c'est-à-dire l'Entendement éternel et infini de Dieu. Ce dernier se perçoit absolument en son Attribut infini, connaissant également la totalité infinie des choses en une infinité d'Attributs. « Dieu, c'est-à-dire une substance constituée par une infinité d'attributs, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie, existe nécessairement. » I, 11 (I, Définitions, VI). La Perfection divine ne peut envelopper un nombre limité d'Attributs. À travers le prisme de l'anthropocentrisme, l'idée d'un Dieu réduit à quelques Attributs, dont la Pensée serait de surcroît éminente aux Autres, signifie en réalité la négation de son essence. Or, Dieu étant parfait et infini, Il enveloppe l'Infinité des Attributs infinis en soi (I, Définitions, VI, Explication). Dieu s'avère alors connaissable par l'Attribut comme constitutif de la Substance. Celle-ci ne se situe pas en deçà de l'Attribut. Il y a identité entre l'unité de la Substance et la multiplicité infinie des Attributs.

L'Attribut n'a pas besoin d'un autre Attribut pour être. Il est réel et infini en son genre (I, 10). L'entendement humain accède exclusivement à la Pensée et à l'Étendue parmi l'infinité des Attributs infinis. Ni la Pensée ne détermine l'Étendue ni l'Étendue la Pensée et ne se limite pas non plus l'un l'autre. N'ayant rien en commun, leurs incommensurabilités ne peuvent être l'objet de comparaison (I, Axiomes, V ; I, 3). La distinction entre un Attribut et un Autre ne se fonde pas sur une distinction de raison, mais sur une distinction réelle (I, 10, Scolie). Toute la difficulté consiste à comprendre l'articulation de l'univocité de la Substance avec la pluralité des Attributs. Le statut réel de chaque Attribut et l'infinité des Attributs en leur genre suggèrent de prime abord une pluralité réelle de substances. La Pensée irréductible se concevant par elle-même ne se compare pas, et dès lors ne s'oppose à rien. De même, l'Étendue l'est à soi et non à autre chose, son essence infinie en son genre ne peut être en relation avec un autre Attribut ayant par nature une essence autre. Il n'a pas besoin de s'opposer pour être. La Substance ne se divise pas en une infinité d'Attributs (I, 12). Chacun d'entre eux exprime la totalité de la Substance par soi, c'est-à-dire en son genre. La Substance enveloppe, elle, l'infinité des Attributs réels, non fictifs, qui affirment non des êtres, mais des *déterminations* d'un seul être, l'être de la Substance unique. Les Attributs ont pour fonction de *déterminer* la Substance. Mais Spinoza ne détermine pas à raison la nature de chaque Attribut, pour ne pas tomber dans la négation par anthropocentrisme, étant une Forme, une Manière, un Aspect, sans « dé-finir » ou « dé-limiter » cette Forme, cette Manière ou cet Aspect. L'infini s'explique par soi et ne peut être bâti sur le fini. C'est en ce sens que l'esprit ne peut pas déterminer absolument l'infini, mais peut toutefois saisir sa structure ontologique à partir de l'Être. Il s'agit de définir Dieu tout en restituant sa pleine positivité. Expression immédiate de la Pensée, l'Entendement infini perçoit intuitivement la totalité des modes de son essence ainsi que la totalité des modes infinis et singuliers des autres Attributs, y compris ceux de l'Étendue (I, 16). La définition de l'Attribut ne dit pas qu'Il est la Substance, mais bien ce que l'entendement (*infini*) perçoit de la Substance comme constituant son essence. L'Entendement infini est l'*effet modal infini immédiat* de la Pensée à se connaître infiniment par soi ainsi qu'à travers toutes ses autres Formes. L'Entendement infini ne peut être une origine de la Substance, sinon la Pensée antérieure aux autres Attributs constituerait un idéalisme. Une telle perspective serait la négation de l'Être en attribuant une Qualité plus puissante que les Autres. En écartant tout idéalisme, les déterminations de chaque Attribut le sont *par soi* et seul l'Entendement divin saisit la totalité des *différentes auto-déterminations* de tout Attribut. De l'Entendement divin dans l'entendement humain, les distinctions de raison et modale se présentent comme un instrument pour organiser et distinguer, sans les confondre ni les séparer, les auto-déterminations selon chaque Attribut. L'ordre véritable des choses exige de ne pas confondre l'effet pour la cause, l'infini soumis au fini. Il y a la Manière infinie, l'Attribut, soit la Cause d'une part, et son mode infini immédiat, ses modes singuliers, soit les effets d'autre part. Entre ces strates ontologico-immanentes, les distinctions de raison et modale assurent la structure, respectivement par nature et par degré de puissance, où l'esprit se réfléchit à l'idée la plus parfaite (II, 7, Scolie), l'Entendement qui perçoit l'essence de Dieu, par la distinction de raison, pour préserver la positivité et l'intelligibilité de l'Être, sans tomber ainsi dans la négation partielle (I, 8, Scolie I) et la confusion.

Je dis infini absolument, et non pas seulement dans son genre. De ce qui est infini seulement dans son genre, nous pouvons en effet nier une infinité d'attributs ; mais à l'essence de ce qui est infini absolument appartient tout ce qui exprime une essence et n'enveloppe aucune négation. I, Définitions, VI, Explication

La limitation d'un nombre défini d'Attributs serait la négation de Dieu. Or, étant la Perfection même, Il enveloppe l'infinité d'Attributs (I, 9). Il n'existe en vérité aucune raison de limiter la Puissance divine. La pleine positivité de l'Être affirme nécessairement l'Infinité de ses Qualités infinies. L'Attribut est la Substance par sa Manière, sa Forme d'être de l'Être. Cette distinction de raison permet alors d'unifier la *multiplicité réelle* des Attributs, *formellement dénombrables et réellement distincts*, en vertu de l'être par soi, à la *multiplicité formelle* des Attributs, *réellement indénombrables*

et formellement distincts, en raison de la Substance cause de soi, infiniment infinie, affirmant l'unicité absolument absolue de tout Attribut en son essence immanente.

Double perspective des Attributs par soi et par la Substance cause de soi						
Attributs	Multiplicité réelle	Formellement dénombrables	Réellement distincts	Distinction réelle	Infinis en leur genre	Absolus
Substance	Multiplicité formelle	Réellement indénombrables	Formellement distincts	Distinction de raison	Infiniment infini	Absolument absolu

L'Attribut est l'infini intelligible de la Substance à travers son mode infini immédiat. Les Attributs infinis ne produisent pas de réalités finies, mais exclusivement leur réalité infinie à l'intérieur de laquelle participent les modes singuliers (I, 23). La Pensée implique ses idées et l'Étendue implique ses corps. Une idée s'explique par une autre idée et un corps s'explique par un autre corps appartenant à leur Attribut respectif. L'idée ne cause pas le corps, ni le corps l'idée (I, Définitions, II). L'unité ontologique de la Substance assure quant à elle la simultanéité de toute réalité modale se produisant synchroniquement en la Pensée, en l'Étendue et en l'infinité des autres Attributs concomitants (I, 10, Scolie ; II, 7 & Scolie). Une réalité singulière de la Puissance se produit simultanément et en la Pensée et en l'Étendue comme expression idéale ou corporelle d'une seule et même chose, la Substance. Avec l'unité immanente de la Perfection divine, tout Attribut détient la même dignité d'être. La Pensée n'est ni supérieure ni inférieure à l'Étendue, inversement, l'Étendue n'est ni mineure ni première à l'endroit de la Pensée. L'Attribut s'explique par soi d'après son essence et n'exige pas une réalité hors de soi pour se comprendre (I, 10). Il est une Expression, une Forme, un Aspect, une Manière, une Qualité d'être de la Substance. Le même événement s'explique de façon idéale, corporelle ou d'une infinité d'autres Formes, tout en étant la même réalité substantielle. Le synchronisme ontologique des Attributs relève d'une conception neuve et profondément singulière chez Spinoza. Il affirme et synthétise la double infinité de Dieu. La Substance infinie enveloppe l'Infinité des Attributs infinis en leur genre, c'est l'Infiniment infini de l'Être. L'intelligibilité de Dieu en sa définition instaure l'unité de la Puissance tout en s'accordant brillamment avec la multiplicité de ses Attributs dénuée de confusion et d'abstraction. La clarté, la distinction et l'unité de cette double infinité supposent également la clarté, la distinction et l'unité de l'universel au singulier. C'est en cette perspective que l'ensemble de *De Deo* exige de l'esprit d'établir le rapport unitaire et distinct entre la Substance et les Attributs, les Attributs et les modes infinis en leur genre, les modes infinis et les choses singulières, le tout fondé sur la Puissance divine cause de soi (I, 34). L'unité ontologique et la distinction gnoséologique permettent de dégager l'ordre rationnel et l'intelligibilité de l'essence infinie de Dieu. Son immanentisme fait de l'entendement humain la puissance intellectuelle à même de se réfléchir, laquelle puissance, en se divinisant pleinement de l'idée de Dieu, saisit la Substance comme constituant son essence.

⇒ Dieu, Substance, Mode, Perfection, Puissance, Raison, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Relation, En soi et par soi, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Conatus et Désir, Réflexivité, Soi et soi, Axiome et axiomatisation, Infinité ou infini, Idée de Dieu, Entendement éternel et infini de Dieu, Modes infinis immédiat et médiate, Entendement et conscience réflexive, Cause de soi et norme de soi, Imagination rationnelle, Ordre géométrique de l'Éthique

Conatus et Désir

« [...] le Désir est l'appétit avec la conscience de lui-même. Il ressort donc de tout cela que nous ne nous efforçons pas vers quelque objet, nous ne le voulons pas, ne le poursuivons, ni ne le désirons pas parce que nous jugeons qu'il est un bien, mais au contraire nous ne jugeons qu'un objet est un bien que

parce que nous nous efforçons vers lui, parce que nous le voulons, le poursuivons et le désirons. » III, 9, Scolie

La Puissance est l'essence même de Dieu (I, 34). Elle exprime l'actualité de toute réalité, qu'elle soit universelle ou singulière. Toute chose sans exception est affirmation existentielle de son être. La Puissance divine s'affirmant à travers les réalités singulières se caractérise par le *Conatus*. « Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être. » III, 6. Le mode s'affirme avec l'effort de son existence. En *De Deo*, le mode décrit une affection ou une ex-pression de la Substance (I, Définitions, V ; I, 1). Un mode exprime sa singularité propre à son existence où précisément aucun autre mode ne partage sa réalité effective. La puissance conative se déploie à la fois comme affirmation ex-istentielle et comme opposition aux causes extérieures qui nierait son existence (III, 4 ; III, 6, Démonstration). Le mode est néanmoins affirmation intérieure de son existence substantielle et négation d'ordre gnoséologique, conçu en autre chose et appartenant à Dieu ; le mode est exposé à la destruction par d'autres modes. La puissance conative est alors pure intériorité de la chose perdurant en un temps indéfini (III, 7 – 8). La Puissance en *De Deo* se nomme persévérance en *De origine et natura affectuum*. L'être persévère indéfiniment en son être, n'enveloppant aucun temps défini. Spinoza intègre le *Conatus* en la nécessité et l'éternité de la Perfection. Aussi longtemps que la chose singulière n'est pas détruite par des causes extérieures, elle persévère éternellement en son être. Si un mode est détruit, seule son expression en sera modifiée, et non son essence (I, 24, Corollaire), laquelle essence appartient à Dieu (I, 25) que rien ne devance ni ne réprime.

Si le *Conatus* exprime la persévérance de l'être, le Désir est la conscience *de* cette persévérance. Il n'exprime pas le manque, mais la puissance d'être, la conscience de se savoir être. « Le Désir est l'essence même de l'homme en tant qu'elle est conçue comme déterminée par une quelconque affection d'elle-même à accomplir une action. » III, Définitions des Affects, I. Dans *De l'Esprit*, l'homme est une double réalité modale esprit-corps (II, 7) dont l'esprit est l'idée du corps (II, 11 – 13). Au sein de *Des Affects*, l'homme réalise que la conscience de soi est puissance actuelle comme effort existentiel. Le Scolie de la Proposition neuvième de *Des Affects* opère un tournant névralgique en l'*Éthique*. Les deux premières Parties posent l'objet, la Substance et ses Attributs, antérieur à l'homme pour le déduire, alors qu'à partir de ce Scolie d'une intensité infinie, la Puissance entraîne en l'immanence ce renversement perspectiviste. Le Réel ne précède plus ontologiquement l'homme, et ce, en raison du Désir constitutif de son essence, identique à la Puissance. Si Celle-ci fonde l'unité de l'esprit-corps comme une seule et même chose, le Désir est la conscience unifiant l'esprit-corps. L'Attribut Pensée ne peut causer l'Attribut Étendue, ni l'Étendue la Pensée. Mais le Désir instaure l'unité actuelle de ces deux Qualités, conscient de sa puissance d'être *synchroniquement* à travers les idées *de* son corps et *des* choses, dont la synthèse est l'idée de soi. Le Désir-puissance assure la liaison concomitante de l'esprit-corps comme l'essence de l'homme. Le Désir se situe à la symétrie de l'*Éthique*. L'homme est Désir, conscient de sa puissance d'être persévérant en son être. La persévérance en son existence est l'expression de la Puissance divine. Quel est cet effort existentiel et vers quel horizon tend-il ? Il est le désir d'affirmer son être en se conservant, s'enracinant puissamment en la Perfection divine. L'effort déploie la force d'agir et d'exister en vue du bonheur comme Raison d'être de son être. L'homme ne désire pas les choses parce qu'elles envelopperaient un bien intrinsèque à leurs essences, mais c'est au contraire parce que l'homme les désire qu'elles sont un bien désiré.

Le Désir est conscient de lui-même et des affections de soi. La conscience de ces dernières se nomme Affect (III, Définitions, III). L'esprit est en effet déterminé par les modifications de son corps. En la persévérance de son être, les corps tantôt s'entrechoquent, tantôt s'unissent et se désunissent. Cette réalité corporelle en l'Étendue est simultanément la réalité idéale en la Pensée (II, 7). Les idées des affections de son corps sont parfois claires et parfois confuses (III, 9). L'antériorité ontologique du Désir à l'égard de ses affections s'explique par la Puissance intellectuelle assimilée à la Pensée que rien ne précède. Pour être conscient des Affects, le Désir doit être éternellement une puissance active,

antérieure à ses affections et ses fluctuations. L'esprit *perçoit* les idées des affections du corps (II, 23). Cette perception décrit la cause active, aussi minimale soit-elle, de percevoir clairement et distinctement son effet comme adéquation, ou de le percevoir partiellement comme cause inadéquate (III, Définitions, I). Le Désir est alors « [...] *l'appétit avec la conscience de lui-même* (III, 9, Scolie) [...] en tant qu'elle est conçue comme déterminée par une quelconque affection d'elle-même à accomplir une action. » III, Définitions des Affects, I. Pour comprendre cette *détermination par une quelconque affection d'elle-même*, il faut distinguer au sein de cette même réalité deux instances achronologiques. L'esprit en tant que conscience de soi prend activement et éternellement conscience des affections, lesquelles affections déterminent également et éternellement le Désir. Cette double détermination, que l'on peut décrire à juste titre comme autodétermination réflexive, permet à l'essence du Désir de *se* savoir être par l'unité réflexive de l'esprit, la *mens*, déterminant les affections, et les affections déterminant l'essence du Désir comme structure singulière de chaque individu. Toute conscience étant conscience de quelque chose, c'est-à-dire l'idée de l'idée comme idée de soi, l'interdépendance de l'esprit et des affections constitue la puissance dynamique de *se* savoir être pour agir. La conscience de son effort est à la fois ontologiquement antérieure à ses affections et dépendante d'elles (tout comme le rapport de la Substance à ses affections et l'Attribut à ses modes ; I, 1 & I, 16). De l'antériorité de la conscience à l'endroit de ses fluctuations, l'homme peut *se réfléchir* pour agir à l'aune éthique de sa puissance conative.

Le Désir tend à se conserver, c'est-à-dire être et accroître sa puissance d'être d'après son essence et les Fins éthiques que l'esprit définit, s'assigne et concrétise (III, 54 ; IV, Préface). En prenant conscience de son essence, par la connaissance de soi, l'homme peut s'accorder avec les choses qui augmentent sa puissance d'être. Le Désir s'inscrit en l'affirmation de son existence excluant la destruction. La connaissance du monde s'éprouve par la Joie et la Tristesse comme Affects primitifs (III, 11, Scolie ; III, Définitions des Affects, I – II & Explication). Exposé à des causes extérieures, l'esprit s'efforce de s'imaginer ce qui peut accroître sa puissance d'agir (III, 12). Se réfléchir consiste alors à subvertir la Tristesse, les passions et les causes inadéquates. Les réprimer mène à la poursuite et l'acquisition des choses utiles en vue de forger son autonomie existentielle et causer la Joie de soi. Le Désir constitue à la fois l'essence de l'homme et le dessein de son existence pour y déployer sa liberté véritable, la Raison d'être de son être, la Joie souveraine des actions vertueuses dans le sein du Désir existentiel qui, se réfléchissant en soi et par soi, cause la signification désirante et désirée de soi.

⇒ *Liberté divine et liberté humaine, Bonheur, Puissance, Attribut, Essence, Existence, Mode, Passion, Imagination passionnelle, Imagination rationnelle, Perfection, Appartenance et dépendance, Ethos, Entendement et conscience réflexive, Invariant symétrique ou norme de soi, Soi et soi, En soi et par soi*

Contingence et possible

« J'appelle contingentes les choses singulières, quand, par le seul examen de leur essence, nous ne trouvons rien qui pose nécessairement leur existence, ou qui l'exclut nécessairement. » IV, Définitions, III

La contingence s'identifie au possible (I, 33, Scolie I), c'est-à-dire à l'ignorance. Ce qui relève de la contingence ne peut ni s'affirmer ni se nier. Se situant strictement en l'esprit humain, celle-là s'avère alors dénuée de réalité substantielle. Toute chose émanant nécessairement de la Perfection divine ne peut être autre chose que ce qu'elle est éternellement (I, 11, Scolie ; V, 30, Démonstration). Spinoza établit néanmoins un précieux *distinguo* entre la contingence et le possible en *De la servitude humaine*. « J'appelle possibles les choses singulières, quand, par l'examen des causes qui doivent les produire, nous ne savons pas si ces causes sont déterminées à les produire. » IV, Définitions, IV. La contingence consiste en l'ignorance de l'existence ou de l'inexistence d'une chose d'après l'examen de son essence. Tandis que le possible ne permet pas, en définissant les causes d'existence, de connaître l'effectivité de ces causes censées produire les choses singulières. La première instaure une

discordance entre l'essence de la chose et l'ignorance des raisons d'existence ou d'inexistence de cette même chose définie. Le second établit une discordance entre les causes définies en l'esprit et les causes actuelles qui doivent produire les choses singulières. Tous deux expriment une privation de connaissance, à la différence de la contingence se rapportant aux essences et le possible aux causes. La contingence prive l'esprit à saisir les raisons d'existence d'une chose. Le possible suppose *a contrario* la connaissance des raisons d'existence d'une chose sans connaître pour autant la certitude de son effectivité. La contingence repose sur une indétermination d'ordre gnoséologique, alors que le possible se fonde sur une détermination incomplète. Le contingent n'offre aucune emprise de l'esprit à affirmer ou à nier l'existence d'une chose. Celui-ci s'avère submergé par un grand nombre de causes « se dissipant » en la chaîne infinie de la causalité. Le possible décrit, lui, l'esprit saisissant des causes, mais incomplètes quant à l'actualité de la chose. L'architecte sait concevoir une maison qui n'existe pas encore. Il connaît l'essence de cette chose rendant possible sa réalisation à partir des causes structurelles préalablement examinées. Le caractère possible de la produire ne signifie pas pour autant la certitude relative à son existence. Le passage de l'essence conçue à l'existence réalisée, assuré par une infinité de causes de la Puissance divine, suppose de connaître suffisamment de causes efficientes pour concrétiser l'existence de la maison. La contingence à laquelle l'architecte peut s'exposer relève de son inaptitude à exercer une emprise complète sur toutes les causes efficientes à même de réaliser la maison. Sa puissance intellectuelle à la concevoir, théoriquement réalisable, tout en convoquant les conditions pour la concrétiser, se confronte à des causes qui peuvent poser ou nier les conditions d'existence que l'architecte ignore. Le degré d'incertitude se trouve moindre dans le possible que dans la contingence, même si l'ignorance demeure sous-jacente. C'est un degré d'intensité qui distingue le contingent du possible. « Un affect pour un objet que nous savons ne pas exister actuellement et que nous imaginons comme possible, toutes choses égales ailleurs, est plus intense que pour un objet contingent. » IV, 12 ; (IV, 13). D'après le monde en lequel l'esprit vit se trouvent des choses peu ou prou possibles relativement à sa puissance intellectuelle, son essence et ses *Ethos*. La mort relève moins du possible que de la contingence. De même, être aimé chez certains a trait à la contingence plutôt qu'au possible, alors que d'autres côtoient l'inverse. Ce qui relève de la contingence peut néanmoins devenir possible. Ces deux catégories s'inscrivent en un rapport dynamique associé au degré d'extensivité de connaissance. Moins l'homme connaît les choses, plus il les perçoit comme contingentes, inversement, plus il les connaît par leurs causes, plus il *peut* se causer avec elles en faisant de ses désirs réfléchis une réalité existentielle. La lévitation ou la télépathie dépend non de l'impossible, mais du possible parce que « [...] personne n'a jusqu'à présent déterminé quel est le pouvoir du Corps. » III, 2, Scolie. Le degré de réalisation, c'est-à-dire le possible réalisable se rapporte à la potentialité, d'ordre gnoséologique, liée à des causes actuelles comprises par l'esprit, incluant sa propre essence, sans maîtriser pour autant le processus total de concrétisation. L'excellent archer vise sa cible dont l'objectif atteint est fort possible alors qu'un vent soudain peut dévier la flèche. Mais l'intensité à l'atteindre est plus forte aux yeux de l'archer que de la manquer. Qu'il l'atteigne ou non, il est de toute façon et éternellement lié à la nécessité divine (I, 33). La puissance intellectuelle conçoit toute chose d'après sa nécessité d'être (II, 44) et réalise que la contingence n'est que privation de connaissance.

Établie en *De la Servitude humaine*, la distinction entre le contingent et le possible se situe juste après la Préface de cette même Partie, Préface en laquelle Spinoza promeut le modèle de la nature humaine pour que l'homme puisse agir d'après son essence. L'esprit ne peut avoir une emprise totale sur l'ensemble des choses qu'il côtoie. Ses limites cognitives le privent de saisir l'infinité des causes qui se dérobent à lui. Si la contingence s'ancre dans la vie empirique, le possible traduit une connaissance réelle, certes incomplète, dont l'esprit exerce une puissance effective pour *déployer* l'agir existentiel de son essence (III, 53 & 54 ; IV, 24, Démonstration ; IV, Ch. IV). C'est en se réfléchissant avec certaines choses que l'homme peut concrétiser son essence par le Désir-puissance. Le dé-ploiement décrit le passage du possible de l'essence humaine à la concrétisation existentielle de ses Fins éthiques. La question du possible s'adresse en l'occurrence à l'ignorant et son Désir éternel à la vie heureuse. Son

Salut n'est possible qu'avec la connaissance de son essence singulière et de ses *Ethos* réflexifs au monde qui le cause. Le possible réalisable se lie à la perfection humaine qui gît éternellement en l'essence de l'homme. Ce possible lui offre la chance de se réaliser. En vertu de la puissance du *Conatus*, le processus de réalisation déploie le « germe » de la perfection de l'essence humaine, ancrée dans ses *Ethos*, en impliquant les causes efficientes à même de concrétiser la plénitude de sa perfection effective. Le possible éthique de tout homme repose sur la nécessité ontologique de la Puissance divine (I, 29 & 33). C'est le travail, la persévérance, la pugnacité, en somme l'effort qui permet d'établir la jonction entre le possible du bonheur et sa pleine effectuation à la grandeur du Désir ex-istentiel.

⇒ *Imagination, Imagination passionnelle, Imagination rationnelle, Passion, Irréflexivité, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Essence, Existence, Essence formelle et essence objective, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Conatus et Désir, Ethos, Bonheur*

Déterminisme et détermination

« On dit qu'une chose est libre quand elle existe par la seule nécessité de sa nature et quand c'est par soi seule qu'elle est déterminée à agir. » I, Définitions, VII

Le déterminisme ne relève pas du vocabulaire de Spinoza. Son emploi suscite généralement une opposition à la liberté. Comment peut-on en effet affirmer cette dernière si l'homme et le monde en lequel il vit s'exposent à un déterminisme indépassable ? À première vue, la primauté de celui-ci à l'endroit des choses qui lui sont soumises ne laisse guère de place à la liberté. Certains lecteurs de Spinoza établissent une indistinction sémantique entre déterminisme et détermination. Cette position est à certains égards recevable. Nous préférons néanmoins exclure l'utilisation du premier corrélé à une forme de statisme ou d'inertie érigée en doctrine. Déterminisme trivialement associé à un fatalisme sous-jacent. Nous privilégions plutôt la détermination qui enveloppe le dynamisme d'être à la fois déterminé et déterminant. Elle n'est pas un principe, mais une caractéristique intellectuelle de l'Être. La détermination est un outil rationnel de connaissance. Une chose est déterminée justement en vertu de son caractère déterminable. La détermination s'identifie à la compréhension. Déterminer, c'est alors comprendre. La présence d'une chose suppose de pouvoir la déterminer, aussi minimale soit-elle. L'être d'une essence perçu faiblement par l'esprit fonde déjà un début de détermination. Une chose indéterminable gnoséologiquement ne signifie pas qu'elle est indéterminée ontologiquement. Inversement, une chose indéterminée en l'entendement humain n'est pas une chose indéterminable en l'Entendement divin. L'affirmation d'une chose implique nécessairement une détermination. Que le degré de connaissance soit faible, limité à sa simple expression formelle, certes, il constitue toutefois un élément liminaire de détermination. Une chose ontologiquement indéterminée enveloppe une contradiction. L'être d'une chose est déjà l'être d'une connaissance (I, 27 ; II, 7), autant que l'idée est l'idée *de* quelque chose. Seul le néant, identique à l'impossible, est ontologiquement indéterminé et indéterminable, dénué de réalité substantielle, nulle connaissance ne peut y être rattachée.

La détermination comme instrument de connaissance vise à comprendre les choses d'après leur rapport immanent à la Nature. Leur relation repose sur la Perfection (II, Définitions, VI) de la Puissance divine (I, 17, Scolie ; I, 34). Nécessairement parfait, l'Être cause toute chose en son essence infinie. Comprendre de façon rigoureuse et précise la liaison entre Dieu et les choses singulières enveloppées en Lui exige la détermination pour restituer en l'esprit la Perfection de toute chose. Ce n'est pas la détermination qui permet à la connaissance réflexive d'être. C'est au contraire, en vertu de la connaissance réflexive que la détermination se présente comme son corollaire et son instrument gnoséologique. Lorsque l'esprit se réfléchit, il dé-ploie la connaissance de soi, en raison de l'idée vraie de *se* savoir être, jusqu'à la connaissance de l'Être qui cause cette idée vraie. Le dé-ploiement de la connaissance instaure la liaison des choses entre elles d'une part, et la liaison de Dieu avec elles d'autre part. Cette relation restituée se modalise en l'esprit par la causalité. Point de cause sans effet ni d'effet sans cause (I, Axiomes, III – IV ; I, 36). La cause antérieure à l'effet détermine celui-ci. Mais

en raison de la cause dépendante de l'effet pour être, celui-ci devient cause causante à l'endroit de celle-là. Toute chose en l'immanence est une cause qui se cause. Il n'existe pas de chose intrinsèquement passive. Toute réalité universelle ou singulière détient ontologiquement une puissance par essence active en mesure de produire des effets. La détermination ne relève pas alors d'un dynamisme à sens unique. Une chose déterminée, relativement à autre chose, est dotée d'une puissance conative à même d'être déterminante à l'égard d'autre chose. La distinction entre le déterminé et le déterminant réside en une distinction perspectiviste où seule la Puissance divine règne en l'immanence. Du latin *determinare*, marquer des limites, déterminer décrit l'activité de l'esprit à distinguer, ordonner et mettre les choses en relation. La détermination d'éléments au sein de la chose consiste à saisir leur enchaînement causal qui, en se produisant, constitue la chose elle-même. Déterminer, c'est comprendre les choses par leurs causes de façon claire et distincte. La détermination tend à établir la filiation gnoséologique de l'essence formelle à l'essence objective, de la cause à l'effet à l'aune de l'intelligibilité. Le monde n'est pas erratique. L'irrationalité se nourrit de la superstition et de l'imagination passionnelle subsumées en l'ignorance des causes. La détermination assure au contraire le lien infrangible que toute chose déterminée, c'est-à-dire causée, est unie à l'Être parfait. La déduction des choses singulières à partir de Dieu se forme en l'esprit à travers la chaîne causale de la détermination.

En une perspective éthique, la détermination exerce un rôle névralgique relativement à la liberté humaine. Nulle chose n'échappe à la détermination y compris en l'occurrence les passions. Spinoza propose de comprendre les réalités asservissantes privant l'homme d'être libre, de se connaître et se causer d'après son essence. Instrument salvateur de la liberté, la détermination permet d'identifier ces réalités de la contrainte en considérant « [...] les actions humaines et les appétits comme s'il était question de lignes, de surfaces ou bien de corps. » III, Préface. Que toute chose est déterminée offre la précieuse occasion de connaître les passions en vue de les subvertir. L'ordre intelligible des choses requiert d'abord de déterminer ontologiquement ce par quoi l'homme est déterminé. C'est à travers une ontologie que l'homme peut réfléchir son idée vraie donnée, sa conscience de soi avec l'Être le plus parfait. Comme totalité infinie du Réel, Dieu se détermine absolument en tant que son essence s'identifie éternellement à son existence. Son autodétermination divine suppose que Dieu est cause immanente de toute chose (I, 18). Toute réalité *sine exceptione* émane de Dieu. Si les passions sont des effets subis sur l'homme le privant de se comprendre pour agir par soi, la puissance conative de la conscience de soi permet de se réfléchir, laquelle réflexivité consiste à remonter à leurs causes pour les connaître et les maîtriser. En l'immanence, le caractère déterminable des choses permet en l'esprit à saisir l'intelligibilité des passions. Si cause et raison revêtent la même signification, la détermination est l'activité de la raison. Déterminer une chose, c'est comprendre la raison, c'est-à-dire la cause de son existence. La détermination exprime le verbe de la raison. La liberté humaine exige d'exercer sa puissance intellectuelle pour comprendre ce par quoi il est déterminé en vue d'être déterminant. Mais se déterminer soi-même chez l'homme n'a pas la prétention d'être lui-même Dieu en son entièreté. Celui-là ne cause pas ontologiquement son essence (II, Axiomes, I ; II, 10), mais l'homme peut exister d'après son essence causée par Dieu (III, 54). L'enjeu trace le dessein d'une autodétermination éthique. C'est en posant des *limites* à son essence, contre l'imagination passionnelle, que l'homme réflexif à ses *Ethos* peut agir en soi et par soi. Se déterminer, c'est se comprendre soi-même pour causer la Raison d'être de son être avec le Désir-puissance. Toute détermination est une négation partielle (I, 8, Scolie I) compte tenu de tout mode ouvert à l'infini. L'expérience de la Perfection divine s'avère ineffable, c'est parce qu'elle s'éprouve par la Joie intuitive qu'elle ne se prouve pas par la connaissance rationnelle. C'est en agissant d'après sa nature d'être qu'il est libre, libre d'agir par soi. La liberté de tout homme décrit son existence réflexive à sa nature d'être. L'unité de l'essence-existence déploie la cause de soi, la raison de soi se causant elle-même et s'éprouvant intuitivement. La détermination de toute chose suppose de saisir sa Perfection, en ce sens sa raison d'être liée à Dieu. Se déterminer soi-même chez l'homme requiert alors de connaître son essence, c'est-à-dire se

connaître en agissant par soi. Causer sa puissance d'être, c'est *in fine* éprouver la perfection de son existence.

⇒ *Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Ontologie, Raison, Relation, Réflexivité, Essence, Existence, Entendement éternel et infini de Dieu, Entendement et conscience réflexive, Dieu, Liberté divine et liberté humaine, Puissance, Essence formelle et essence objective, Idée et idée de l'idée, Axiome et axiomatisation, Conatus et Désir, En soi et par soi, Imagination passionnelle, Perfection, Modèle de la nature humaine et Fin éthique, Ethos, Bonheur, Cause de soi et norme de soi*

En soi et par soi

« Par substance j'entends ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire ce dont le concept n'exige pas le concept d'une autre chose, à partir duquel il devrait être formé. » I, Définitions, III

Le groupe adverbial « en soi et par soi » dénote d'une présence à la fois discrète et récurrente en l'ensemble de l'*Éthique*. Ce couple notionnel mérite de s'y attarder en les définissant distinctement et en appréciant sa jonction au sein d'une perspective extensive. Ontologiquement, l'en soi et le par soi fonde l'unité d'une seule et même chose en l'immanence de l'Être. Une telle indistinction ontologique établit néanmoins un *distinguo* d'après l'ordre rationnel des choses. L'en soi marque le premier mouvement ontologique qui désigne la Totalité infinie des Attributs infinis de la Substance. L'en soi décrit la Puissance divine comme l'Unité infinie liant tout Attribut à la Substance. Le par soi comme second mouvement désigne la présence existentielle de l'en soi de la Puissance en chacun des Attributs de Dieu. L'en soi est la Puissance de l'infiniment infini de l'Être et le par soi est cette même Puissance se dé-ployant à travers les Qualités infinies, qu'Elle soit Pensée, Étendue ou tout autre Attribut infini en son genre. L'en soi de la Substance s'identifie à l'Infini des infinis et le par soi décrit cet Infini présent à travers les infinis des Attributs actuels en leurs genres. De même, l'en soi de la cause se prolonge à travers le par soi de l'effet, l'en soi de l'Attribut s'étend avec le par soi de ses modes. Le soi constitue la Vérité de l'Être lié à sa propre norme. Si la Substance est ce qui est en soi, l'être intellectif de la Substance est ce qui *conçu par soi*. Ce dernier décline une extension relationnelle de trois ordres. Du point de vue ontologico-gnoséologique, l'en soi de la Pensée s'identifie à l'Idée intrinsèquement adéquate de la Puissance divine, et le par soi traduit l'idée vraie comme liaison synthétique entre l'Idée de l'en soi de la Substance et l'idée en soi de chaque Attribut en son genre (I, 16). Du point de vue anthropologique, le Désir en l'homme est l'idée adéquate en soi de la Pensée et synchroniquement l'idée vraie du corps de l'Étendue, dont le Désir-puissance est l'unité de l'esprit-corps, et le par soi est l'idée adéquate de la conscience comme liaison intuitive avec les essences effectives des choses. Du point de vue éthique, l'en soi décrit l'essence de l'homme, sa puissance conative norme de soi, et l'en soi de son Désir affirme ex-tensivement sa Liberté humaine par soi à travers la concrétisation de ses Fins existentielles. Le par soi ex-prime le « ressort » extensif ou affirmatif de l'en soi. L'être de l'essence est à l'en soi ce que l'agir de l'existence est au par soi. La progression extensive de la Puissance allant de l'en soi jusqu'au par soi a trait au déploiement de la Perfection divine en l'existence humaine.

⇒ *Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Soi et soi, Conatus et Désir, Ethos, Idée de Dieu, Entendement éternel et infini de Dieu, Soi et soi, Substance, Cause de soi et norme de soi, Cause-puissance, Attribut, Mode, Liberté divine et liberté humaine, Puissance, Perfection*

Entendement et conscience réflexive

« Par idée, j'entends un concept de l'Esprit que l'Esprit forme en raison du fait qu'il est une chose pensante. » II, Définitions, III

L'entendement a pour origine ontologique l'Attribut Pensée. Ce dernier exprime l'Entendement divin comme son mode infini immédiat. L'esprit humain est une partie de la puissance intellectuelle expressive de l'Attribut Pensée (II, 11, Corollaire). L'essence de Dieu étant Puissance éternellement active, l'entendement, qu'il soit divin ou humain, s'avère également et nécessairement actif. L'intellection n'enveloppe nulle passivité dans son sein. La *mens* n'est pas alors une âme. La passivité ne constitue pas une réalité intrinsèque à la puissance intellectuelle, laquelle puissance ne cesse d'être activement. La *mens* est esprit. Qu'il perçoive des choses confuses, il n'en demeure pas moins une activité affirmative de l'intellection à même de les percevoir. La puissance se trouve antérieure à toute forme de passivité. Aucune réalité n'échappe à la Puissance divine. L'âme détient une polysémie enveloppant à la fois l'activité et la passivité de l'homme, notamment avec les *Passions de l'âme* chez Descartes. La version classique en anglais de l'*Éthique* par R.H.M. Elwes traduit à raison la *mens* par *mind* et non par *soul* ni par *spirit*. Spinoza est en outre fort clair, « La substance dans laquelle réside immédiatement la pensée est appelée *Esprit*. *Je parle ici d'un esprit plutôt que d'une âme parce que le nom d'Âme est équivoque et souvent pris pour désigner une chose corporelle.* » PPD, I, Définitions, VI. Entendement, esprit, intellect, idée et conscience revêtent la même signification. L'esprit est puissance comme acte de connaissance en formant des idées. L'esprit est l'idée et l'idée est nécessairement l'idée *de* quelque chose, c'est-à-dire l'idée de l'idée (II, 21, Scolie ; II, 43) et synchroniquement l'idée d'autre chose comme conscience ouverte à l'infini (II, 47, Démonstration). Cette chose-ci doit être une réalité singulière en acte qui n'est rien d'autre que le corps (II, 11). Aucun esprit ne peut être sans l'objet actuel de son activité intellectuelle. L'esprit est l'idée consciente du corps (II, 13). En l'absence de ce dernier, l'idée de l'esprit humain ne peut pas être. Compte tenu de sa finitude, l'entendement humain se déploie avec la présence nécessaire des corps comme objets de connaissance. Mais l'idée ne dépend pas ontologiquement du corps pour qu'elle soit, écartant sans équivoque la présence d'un matérialisme. L'idée ne s'explique pas par le corps, mais par d'autres idées en la Pensée (I, Définitions, II). De même, l'idéalisme est exclu en raison du corps qui ne s'explique pas par l'idée, mais par d'autres corps en l'Étendue. Ni l'idée ni le corps n'exercent une interaction causale. La réalité humaine s'inscrit en un immanentisme où l'homme est synchroniquement esprit-corps. Immanentisme au sein de l'infinité des autres expressions modales des Attributs de Dieu. L'esprit est alors la conscience de son corps comme réalité singulière en acte. L'homme est l'unité d'une seule et même chose déployée simultanément comme expressions idéelle et corporelle. L'esprit et le corps se distinguent par la raison en l'absence de tout rapport dualiste. La Perfection de Dieu ne peut envelopper une pluralité de substances (I, 12 – 13). Esprit ou corps sont des perspectives expressives de l'unique et même réalité substantielle. L'activité de son corps exprime l'enchaînement de mouvements et de repos causant les corps singuliers de l'Étendue (II, Lemme I ; Lemme II & Démonstration). Cette activité de concaténation corporelle est synchroniquement identique à la puissance intellectuelle de l'esprit comme enchaînement des idées singulières de la Pensée (II, 7). Cette distinction ontologico-gnoséologique consiste à organiser et connaître les choses appartenant à leurs ordres respectifs. Distinction à même d'atteindre l'intelligibilité accessible aux yeux de l'entendement humain. Certaines réalités s'expliquent avec plus de puissance à travers les idées de la Pensée (I, Définitions, II ; III, Définitions des Affects, XXVII), alors que d'autres réalités s'expliquent avec plus de force à travers les corps de l'Étendue (III, Définitions des Affects, III, Explication ; IV, 42, Démonstration). L'esprit ne se connaît lui-même et les choses que par les idées des affections de son corps (II, 23).

L'esprit rejette toute conception arbitraire de sa puissance intellectuelle. Il n'incarne pas une volonté autodéterminée à même d'agir sur le corps (I, 32 ; II, 48 – 49 & Scolie ; III, 2 & Scolie ; V, Préface). L'esprit est déterminé par une infinité de choses qu'il ignore (II, 35, Scolie) et à laquelle il ne peut être corollairement la cause de Soi. Le libre arbitre prétend être la cause de son contenu de pensée. Penser *ce* que l'on veut. Or, le déterminant démonstratif « *ce* » n'est déterminé ontologiquement ni par la pensée humaine ni par un monde idéal en marge d'un monde corporel. Ce que l'on pense renvoie à la totalité immanente du Réel comme objet de connaissance causant la conscience. Penser, c'est penser

quelque chose déjà là. L'esprit s'identifie à l'activité intellectuelle non comme origine, mais comme puissance émanant de Dieu. L'esprit est l'idée *de* quelque chose qui, ultimement, renvoie à Dieu (II, 47, Démonstration). L'idée vraie de se savoir être est causée par l'Être. L'esprit se connaît lui-même s'il déploie extensivement la réflexivité de se savoir être à l'Être se causant en lui. Se penser requiert nécessairement de se penser en l'idée de Dieu se pensant en l'esprit humain.

L'esprit est conscience de soi, axiome de soi comme fondement inaugural de la vérité donnée par l'Être. La conscience de soi est conscience réflexive. « Celui qui a une idée vraie sait en même temps qu'il a une idée vraie et il ne peut douter de la vérité de sa connaissance. » II, 43. Se savoir être exprime un seul et unique acte intellectif de l'esprit affirmé de façon immédiate, éternelle et intuitive. La certitude réflexive est une certitude extensive, un dynamisme de l'axiomatisation où l'idée de soi est l'idée ouverte à d'autres idées jusqu'à l'infini. Le soi de la conscience décrit l'idée de l'idée en son sein. Avoir l'idée vraie de soi, c'est *en même temps* savoir que l'on a l'idée vraie de soi. La réflexivité de la conscience ne se présente pas alors comme une dualité, mais comme l'unicité d'un seul et même acte éternel de se savoir être³⁷³. La réflexivité décrit une axiomatisation intellectuelle de la conscience de soi comme puissance d'être, une extensivité dynamique de la certitude.

L'esprit prend conscience de son être comme un corps unifié. Cette unité est assurée par le Désir en tant qu'essence même de l'homme (III, Définitions des Affects, I). Le Désir affirme l'effort de l'esprit, sa puissance conative, sa persévérance d'être comme être éternellement désirant (III, 9). L'esprit n'incarne pas la potentialité de son essence, il est au contraire l'effort actuel d'être comme puissance agissante, et il ne cesse de l'être. Conscient de sa persévérance, l'esprit comme Désir tend à se vivre de façon joyeuse à travers une existence qui réproouve les passions et désire les choses pour accroître sa puissance d'être. L'horizon désiré de tout homme tend au bien véritable en causant la Raison d'être de son être. Désirer sa vie, c'est conférer et éprouver le sens de son existence. L'esprit ne consiste en rien d'autre qu'à la poursuite de ce bien véritable (*TRE*, §1). « Le suprême effort de l'Esprit et sa vertu suprême sont de comprendre les choses par le troisième genre de connaissance. » V, 25. La Science intuitive décrit la disposition de l'esprit à éprouver la Perfection divine. L'effort de la puissance intellectuelle axiomatise les choses préalablement comprises par la raison pour déployer l'intuition comme rapport unitaire et immédiat de l'esprit au monde. La connaissance à travers la Perfection éprouvée procure la plus haute satisfaction de l'esprit (V, 27) à l'intérieur de laquelle il se cause en ses Fins désirées.

⇒ *Puissance, Raison, Dieu, Entendement éternel et infini de Dieu, Attribut, Idée et idée de l'idée, Vérité et connaissance, Réflexivité, Axiome et axiomatisation, Puissance, Perfection, Idée de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Conatus et Désir, Bonheur, Cause de soi et norme de soi*

Entendement éternel et infini de Dieu

« De la nécessité de la nature divine doit suivre une infinité de choses en une infinité de modes (*c'est-à-dire tout ce qui peut tomber sous un entendement infini*). » I, 16

L'Entendement divin est le mode infini immédiat comme expression de l'Attribut Pensée. Toute réalité produit nécessairement des effets d'après sa nature. Aucune réalité ne peut être sans la production de ses effets en son sein (I, Axiomes, III ; I, 36). La Pensée est une Forme, une Qualité ou un Aspect parmi l'infinité des autres Attributs de la Substance. Toute Qualité s'affirme à travers l'expression de sa nature. L'Attribut infini produit nécessairement son mode infini immédiat. Celui-là ne nécessite aucune médiation pour exprimer sa puissance d'être. L'être de l'Attribut est l'être se produisant en soi et par soi. L'Entendement divin perçoit immédiatement et éternellement toute idée dans son sein ainsi

³⁷³ Notons que la langue française situe le pronom personnel réfléchi antérieur au verbe. L'ordre grammatical pose l'instance de la réflexivité en amont du verbe.

que l'infinité des autres choses appartenant à l'infinité des autres Attributs. Dieu est alors conscient de lui-même. Mais la conscience éternelle et infinie de Dieu peut-elle se concilier avec l'impersonnalité ontologique de son essence ? De prime abord, il peut paraître épineux d'établir une adéquation entre l'immanence de l'Être et sa conscience divine tout en excluant un anthropomorphisme sous-jacent. Dieu a conscience de lui-même à travers son Entendement éternel et infini. Il se sait être avec ses modes en l'infiniment infini de tout Attribut. La compréhension de l'impossible anthropomorphisme avec la présence nécessaire de la conscience divine suppose la distinction de raison entre Nature naturante et Nature naturée (I, 29, Scolie ; CT, I, 8 — 9). La Nature naturante s'identifie à la totalité infinie des Attributs constitutifs de la Substance. La Nature naturée renvoie quant à elle à toute réalité modale, qu'elle soit universelle ou singulière, qui découle de tout Attribut enveloppé en la nature de Dieu. C'est en cette perspective que l'Entendement divin n'est pas une origine de la Nature naturante, mais une production (I, 31) d'un seul Attribut, la Pensée, parmi l'infinité des autres Attributs. Cette distinction de raison vise à affirmer l'essence infinie de Dieu d'après l'ordre de la Perfection. Si en effet l'Entendement divin se situait dans la Nature naturante, Dieu serait un ordonnateur pourvu d'un Attribut éminent, la Pensée, qui nierait ou dénigrerait les autres Attributs d'une part, et qui seconderait Dieu à des fins extérieures à son essence d'autre part. Une telle vision est négation de la véritable Perfection de Dieu. Une Instance créatrice devancée par un principe moral du bien auquel Elle devrait se soumettre décrit le *summum* de l'abjection. « Car [les finalistes] semblent poser en dehors de Dieu quelque chose qui ne dépend pas de Dieu et à quoi il se réfère dans son action comme à un modèle, ou qu'il vise comme un but donné. On ne fait rien d'autre par là que soumettre Dieu à un destin, ce qui est la pire absurdité qu'on puisse affirmer de Dieu dont nous avons montré qu'il est la première et unique cause libre aussi bien de l'essence de toutes choses que de leur existence. » I, 33, Scolie II. Si au contraire l'on considère l'Entendement divin en la Nature naturée, l'essence de Dieu affirme sa Perfection (I, 17, Scolie) en l'immanence où le mode infini de la Pensée s'exprime parmi l'infinité des autres modes infinis dotés de la même Perfection ontologique.

L'Entendement divin enveloppe la totalité des entendements humains (V, 40, Scolie). Dieu se pense dans l'homme comme une partie modale de l'expression infinie de l'Attribut Pensée. Dieu se connaît intuitivement en l'Entendement éternel et infini de lui-même. Il détient l'idée de sa propre cause. S'aimer, c'est se connaître. « Dieu s'aime lui-même d'un Amour intellectuel infini. » V, 35 (V, 32, Corollaire). Il s'aime lui-même infiniment ainsi qu'en vertu des amours intellectuelles que les hommes éprouvent à son égard. L'Amour intellectuel de l'Esprit envers Dieu l'est non en raison de son infinité, mais parce que l'Amour de Dieu peut s'expliquer à travers l'essence de l'esprit humain (V, 36). L'Amour intellectuel de l'homme décrit ses actions d'après la Science intuitive à l'intérieur desquelles l'homme se cause, c'est-à-dire se réfléchit en soi et par soi avec l'idée de la Perfection divine comme cause (V, 36, Démonstration). L'Entendement divin s'aime lui-même dont une partie de son Amour enveloppe la présence de l'Esprit humain, lequel Esprit s'aime intuitivement par la puissance de ses actions. Le Soi divin se sait être en agissant avec sa propre Cause, entre autres, par le soi de l'homme qui, réflexivement, se sait être en agissant avec sa propre cause à travers le Soi divin. La conscience réflexive de l'esprit humain se déploie jusqu'à la conscience réflexive de Dieu parce que Dieu s'aime lui-même en l'homme, c'est-à-dire l'Humanité qui s'aime elle-même avec l'idée de Soi, identique à l'idée de Dieu. « Il suit de là que Dieu, en tant qu'il s'aime lui-même, aime les hommes et que, par suite, l'Amour de Dieu envers les hommes et l'Amour de l'Esprit envers Dieu, sont une seule et même chose. » V, 36, Corollaire. La réflexivité ontologico-éthique s'exalte en éprouvant la Perfection divine, et c'est à travers cette exaltation de la suprême Joie chez l'homme que Dieu éprouve cette Joie éternelle de Soi en l'homme.

⇒ Dieu, Attribut, Mode, Modes infinis immédiat et médiat, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Entendement et conscience réflexive, Perfection, Idée de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Vérité et connaissance, Soi et soi, Ethos, En soi et par soi, Bonheur

Essence formelle et essence objective

« L'idée vraie (car nous avons une idée vraie) est quelque chose de distinct de ce dont elle est l'idée ; autre est le cercle, autre l'idée du cercle. L'idée du cercle n'est pas un objet ayant un centre et une périphérie comme le cercle, et pareillement l'idée d'un corps n'est pas ce corps même. Étant quelque chose de distinct de ce dont elle est l'idée, elle sera donc aussi en elle-même quelque chose de connaissable ; c'est-à-dire que l'idée, en tant qu'elle a une essence formelle, peut être l'objet d'une autre essence objective et, à son tour, cette autre essence objective, considérée en elle-même, sera quelque chose de réel et de connaissable et ainsi indéfiniment » *TRE*, §27

La forme de la chose se distingue de son essence même. La distinction entre l'essence formelle et l'essence objective n'exprime pas une séparation, mais une relation réflexive sans les confondre ni les opposer pour autant. La forme exprime les caractéristiques particulières mises en relation avec un esprit ou en comparaison avec d'autres objets ou esprits. L'essence formelle d'un parfum exprime la relation particulière et certaine avec un esprit. Sa réalité formelle traduit les propriétés qui se déploient de façon singulière et concrète. Son expression formelle peut être suave chez certains ou nauséabonde pour d'autres. Mais l'essence formelle ne prétend pas être l'essence objective du parfum lui-même ; il est l'objet de ce dernier. L'attrance ou le dégoût à son égard ne constitue pas son essence objective comme réalité intrinsèque. Aucune certitude n'est possible quant à la forme justement parce qu'elle varie d'une infinité de manières relativement aux esprits singuliers. Par objectivité de l'essence, l'on entend les causes explicatives de la chose même, ce par quoi elle est constituée. L'essence objective du parfum enveloppe l'ensemble des fragrances comme éléments fondateurs du parfum. La connaissance de toute réalité constitutive et explicative de la chose même est son essence objective. Celle-ci ne dépend pas des préférences singulières de tout à chacun. Elle demeure immuable, indépendamment des fluctuations formelles auxquelles elle s'expose. Les fragrances ne requièrent pas des formes particulières pour être ce qu'elles sont. L'essence formelle traduit une incertitude en raison de sa variation relative à tout esprit singulier, le parfum ne peut en effet recueillir l'assentiment d'être désiré de tous ; variation liée en outre à d'autres parfums dont la comparaison formelle peut le ranger en une hiérarchie peu ou prou désirable ou indésirable. L'essence objective au contraire décline la composition rationnelle des éléments constitutifs du parfum. Réalité qui demeure certaine et invariable, quel que soit l'esprit. Contrairement à l'essence formelle, l'essence objective constitue une réalité commune à tout entendement.

La relation entre l'essence formelle et l'essence objective se fonde sur la *reflectere*. La forme ne traduit pas une expression amoindrie, dégradée ou secondaire de la chose. Elle s'ouvre comme le vestibule menant à son essence objective. La liaison entre le formel et l'objectif est assurée par l'esprit à même de réfléchir la forme de la chose à son essence objective qui la cause. C'est la puissance intellectuelle qui permet de remonter au-delà de la forme jusqu'à l'essence certaine. La relation unitaire entre l'esprit et l'essence objective se fonde sur la certitude comme la manière évidente dénuée de toute variation formelle et singulière. Qu'une personne soit belle ou qu'elle devienne disgracieuse demeure en la sphère de l'apparence, la *forma*, des fluctuations formelles ne causant en rien l'essence de sa puissance d'être. Ce qu'elle est en substance ne dépend pas de sa forme exposée à l'empiricité et la multitude des esprits. L'idée vraie de l'essence objective n'exige pas une réalité extérieure à elle pour être vraie. « [...] pour savoir que je sais, il est nécessaire que je sache d'abord. Il suit de là évidemment que la certitude n'est rien en dehors de l'essence objective elle-même ; c'est-à-dire que la manière dont nous sentons l'essence objective est la certitude elle-même. » *TRE*, §27. C'est parce que l'esprit sait déjà qu'il peut se réfléchir avec l'essence objective et la connaître de façon certaine et immuable. Celle-ci décrit l'idée adéquate *de* l'esprit *avec* la chose connue intrinsèquement en son essence. C'est en vertu de l'Être se causant absolument en toute chose que la vérité se déploie de manière dynamique et extensive. L'esprit, en se réfléchissant avec l'Être, se réfléchit avec ses essences objectives pour se connaître avec elles. C'est l'idée adéquate de soi qui s'axiomatise avec les essences des choses (V, 25, Démonstration).

Le rapport entre l'essence objective et l'essence formelle s'identifie à la relation cause-effet dont l'effet est perçu singulièrement par l'esprit. La réflexivité a pour fin l'intelligibilité des choses liées à la Perfection divine et l'ordre rationnel comme moyen d'y parvenir. La distinction entre ces deux genres d'essence consiste à ordonner la structure gnoséologique des choses pour saisir la vérité et la perfection de leurs êtres sans cantonner celle-là en un objectivisme dogmatique ni un subjectivisme relativiste. En l'immanence de l'Être, la vérité est relationnelle en distinguant, sans les confondre ni les opposer, l'essence objective commune à un *Ethos* de l'essence formelle particulière à quelque esprit. Cette distinction consiste à préparer les conditions structurelles de l'ordre véritable des choses fondé sur l'intelligibilité à l'horizon de la Perfection divine.

⇒ *Essence, Idée et idée de l'idée, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Relation, Raison, Perfection, Vérité et connaissance, Réflexivité, Entendement et conscience réflexive, Axiome et axiomatisation, Ethos, Imagination, Imagination passionnelle, Puissance, Notions communes, Symétrisation, Ordre géométrique de l'Éthique*

Face de l'Univers entier

« [...] ceux du premier genre sont, dans l'ordre de la pensée, l'entendement absolument infini ; dans l'ordre de l'étendue, le mouvement et le repos ; pour le deuxième genre, c'est la figure du tout de l'univers (*facies totius universi*) qui demeure toujours le même, bien qu'il varie selon une infinité de modes ; voyez sur ce point le scolie du lemme 7 qui vient avant la proposition 14, partie II. » *Lettre LXIV à Schuller*

La Perfection de Dieu ne peut inclure ni négation ni potentialité en son essence. L'appréhension de l'Être en l'entendement humain consiste à le restituer fidèlement. Une telle entreprise exige de saisir les réalités nécessaires de l'Être pour y dégager sa structure et son essence. Sa pleine positivité rejetant toute négation s'intègre dans ce processus de restitution par l'entendement humain. Spinoza cultive le souci de demeurer fidèle à la Nature divine en la déterminant tout en préservant intellectuellement son unité et son entière Perfection. L'anthropocentrisme forme la condition à la négation de la compréhension de l'Être dans son essence. Le prisme réducteur d'une vision restreinte à l'entendement humain mène inéluctablement Dieu soumis à l'essence humaine, l'effet pris pour la cause, les perceptions particulières de l'homme extrapolées par aveuglement à la totalité du Réel (I, Appendice). Cette aberration exprime de nombreuses absurdités qui résident fondamentalement dans l'ignorance de l'infini bâti sur le fini. L'appréhension véritable de Dieu repose sur la relation de certitude comme positivité et intelligibilité de ce qui *est* à partir de l'infini, et son horizon indépassable, pour saisir les choses singulières enveloppées en lui. Ce rapport s'affirme à travers la connaissance alors que l'anthropocentrisme, doublé souvent d'anthropomorphisme, conduit *de facto* à la confusion, la croyance et l'incertitude au rythme d'une ignorance sous-jacente. La démarche de Spinoza vise à prendre la Perfection comme origine de toute chose, la réalité la plus parfaite, c'est-à-dire Dieu pour y déduire ses qualités principales. L'élément fondateur de cette restitution est la cause de soi, le Réel en soi et par soi qui se suffit à lui-même. N'ayant pas besoin d'autre chose que soi pour être, Dieu s'identifie à la totalité infinie de tout ce qui existe. La cause de soi a l'immanence pour demeure. Du point de vue de l'Être, il n'y a aucune distinction réelle en son essence, aucune division substantielle. À partir de la cause de soi et l'immanence, l'ordre et la distinction assurent l'articulation de l'Être et ses déterminations en l'esprit pour le comprendre avec certitude tout en préservant sa pleine positivité. L'essence de Dieu est une Substance constituée d'une infinité de Qualités, appelées Attributs infinis en leur genre (I, 11). L'Attribut ne peut pas être déterminé absolument par l'entendement humain en raison de sa finitude. Sa réalité est « semi-définie » de façon générale du point de vue de l'Être (I, Définitions, IV). L'esprit soucieux de cristalliser intellectuellement la Perfection divine ne peut pas déterminer absolument Dieu dans les limites de son entendement singulier. La définition de l'Attribut est générale, ouverte depuis l'Être à l'intérieur duquel l'esprit se réfléchit pour comprendre sa structure

ontologique. C'est l'ordre, allant de l'infini à l'esprit fini, de la Cause à l'effet, avec les distinctions notamment de raison et modale qui structurent les Qualités de l'Être saisies en l'homme à l'aune de la certitude. La Pensée et l'Étendue sont des Attributs parmi l'infinité des autres Attributs. En vertu de sa Puissance infinie identique à son essence (I, 34), Dieu ne peut pas être limité aux seuls Attributs accessibles à l'entendement humain (I, Définitions, VI, Explication ; I, 10, Scolie). La Pensée s'explique par elle-même autant que l'Étendue n'a pas besoin de la Pensée pour être conçue par soi (I, Définitions, I ; I, 10). Ni idéalisme, ni matérialisme, mais l'immanentisme de l'infiniment infini de l'Être. L'intelligibilité de l'essence de Dieu suppose son infinité en raison de sa pleine positivité autant que ses choses singulières comme preuves concrètes de son existence (I, 25, Corollaire ; I, 28, Démonstration).

Dès lors, tout Attribut de Dieu produit nécessairement sa réalité d'être, c'est-à-dire son mode expressif de sa Puissance, autant que toute cause est suivie d'effets (I, Axiomes, III & IV, I, 1). Étant infini, l'Attribut produit immédiatement son mode infini (I, 16 ; I, 21). L'immanence de Dieu nie en ce sens tout intermédiaire ou interstice substantiel entre son essence et son existence (I, 28, Démonstration). C'est la raison pour laquelle l'Attribut produit immédiatement ou directement, sans contrainte, son mode infini. Parmi l'infinité des Attributs, l'Étendue a pour mode infini immédiat le mouvement et le repos. Ce dernier exprime l'unité de son essence comme réalité éternelle et infinie. La puissance de l'Étendue à produire directement l'immédiateté du mouvement et du repos sort d'un cadre temporel parce que cet Attribut, existant de toute éternité, fait exister immédiatement son mode éternel et infini dans son sein. La Cause de l'Attribut dépend de ses effets pour être, et inversement, les effets ne peuvent être sans la présence de sa Cause dont ils dépendent. En outre, le caractère immanent de l'Étendue, comme tout autre Attribut, fait en sorte que rien ne se produit en dehors de son essence. Aucune réalité corporelle ne peut exister hors de ce mode infini immédiat. Tout ce qui s'y produit se réalise à l'intérieur de la puissance d'être de l'Étendue. De là, une conséquence interne se forme d'après une distinction de raison.

Tout ce qui suit d'un attribut de Dieu, en tant qu'il est modifié d'une modification telle que, par cet attribut, elle existe d'une façon et nécessaire et infinie, doit également exister d'une façon et nécessaire et infinie. I, 22

Le mode infini immédiat est lui-même modifié indirectement par son Attribut. Cette modification interne au mode infini immédiat est une médiation assurée par l'Attribut. La médiation affirme la production indirecte de l'Attribut en tant qu'expression selon une distinction de raison, c'est-à-dire une autre manière qui décrit en détail l'activité interne de ce mode infini immédiat. Cette distinction entre le mode infini immédiat et le mode infini médiat signifie qu'il n'y a pas de dégradation de puissance allant de l'Attribut à ce dernier. Le mode infini médiat enveloppe tous les modes singuliers enveloppés dans la puissance infinie de l'Attribut. Qu'ils soient infinis immédiats ou médiats ou bien singuliers, les modes sont tous une manière expressive affirmant la plénitude de Dieu. L'activité quantifiable des modes finis se produit à l'intérieur du mode infini immédiat ou médiat. Produisant immédiatement de l'infini, l'Attribut ne produit pas alors directement les choses singulières, mais c'est celles-ci qui participent à produire leur puissance d'être au sein du mode infini immédiat ou médiat auquel ils appartiennent. Si l'infini produisait directement des choses finies, il dépendrait d'eux pour être, ce qui est absurde dans la mesure où l'infini ne peut pas être secondé par des réalités finies pour être. L'infini produit absolument de l'infini et indirectement ses choses singulières en tant qu'elles se produisent en lui. Le caractère indirect décrit une autre perspective de saisir la Puissance divine à travers ses réalités singulières qui se déterminent relativement et réciproquement les unes aux autres dans l'infini indépassable (I, 15). Les choses finies ne sont pas alors déterminées à partir de l'infini. Spinoza demeure laconique à propos des modes infinis immédiats et médiats autant dans l'*Éthique* que dans sa *Lettre LXIV à Schuller*. Cette densité elliptique peut suggérer plusieurs interprétations parmi lesquelles une telle évidence aux yeux de Spinoza ne mérite pas de s'y attarder, ou bien il ne désire pas établir explicitement des « strates » abstraites et ascendantes allant de l'Attribut jusqu'aux modes singuliers

en passant par ses modes infinis immédiats et médiats. Quoi qu'il en soit, la primauté de la cause de soi reconnaît l'unité de la Puissance divine à travers l'infinité de ses Attributs jusque dans tous ses modes infinis ou finis, dont les distinctions sont respectivement de raison et d'ordre modal, rejetant ainsi la divisibilité substantielle de l'Être. C'est l'effectivité de sa pleine Perfection qui s'affirme à l'intérieur de sa structure immanente où les modes appartiennent aux Attributs de la Substance.

Le mouvement et le repos sont le mode infini immédiat de l'Étendue. L'Entendement éternel et infini de Dieu constitue le mode infini immédiat de la Pensée. Le mode infini médiateur de l'Étendue est la face de l'Univers entier en tant que production indirecte de cet Attribut. Ce mode infini médiateur décrit quantitativement l'activité interne du mouvement et du repos. L'Univers physique est une manière d'appréhender ces derniers sous l'angle des choses singulières enveloppées dans le réseau des déterminations réciproques par l'enchaînement causal *ad infinitum* (I, 28). De même, à partir d'une perspective ontologique, la distinction entre l'Étendue et la Pensée, autant respectivement que le mouvement et le repos et l'Entendement éternel et infini de Dieu, se fonde sur une distinction de raison exprimant la même chose (I, 10, Scolie ; II, 7), la Perfection divine. La face de l'Univers entier illustre la structure concomitante des Attributs de la Substance. Qu'elle soit infinie ou singulière, toute chose est simultanément corporelle, idéale parmi l'infinité des autres Attributs. Spinoza ne donne pas d'exemple de mode infini médiateur de la Pensée. Mais il ne s'agit pas d'une lacune chez les esprits soucieux d'une symétrie formelle. La face de l'Univers entier s'avère en fait une médiation modale et de l'Étendue et de la Pensée accessible à l'esprit humain. La réalité infinie de l'Univers physique est une donnée objective de l'Étendue, objet de la Pensée, tandis que sa prétendue équivalence, une médiation infinie de la Pensée au sein d'elle-même, indépendamment de l'Univers physique, relèverait d'une abstraction inintelligible, voire d'un anthropocentrisme exposé à la confusion. En outre, un mode infini médiateur de la Pensée ne lui permettrait pas de se distinguer clairement de l'idée de Dieu (I, 16 ; I, 17, Scolie ; II, 3), et il ne saurait alors constituer une réalité modale effective, intelligible ni une pertinence distincte de l'Entendement infini. Ce dernier présente une double perspective où Dieu se pense infiniment (V, 35) ou se pense en tant qu'Il s'explique de façon singulière par l'essence de l'homme (V, 36 & Démonstration). Cette singularité ne peut pas s'expliquer à travers un mode infini médiateur de la Pensée, mais comme « [...] une partie de l'Amour infini dont Dieu s'aime lui-même. » (*ibidem*, Démonstration). Or, il n'existe pas de médiation entre l'idée de Dieu et l'esprit humain éprouvant l'Amour intellectuel. C'est au contraire Dieu qui se pense immédiatement en toute chose y compris en l'occurrence dans les entendements humains et la primauté de leurs actions singulières à la gloire de la Perfection (I, 21 & Démonstration ; V, 40, Scolie).

Dans la *Lettre LXIV à Schuller*, Spinoza se réfère au Scolie du Lemme VII pour comprendre la métaphore de la face de l'Univers entier.

[...] la Nature entière est un Individu unique, dont les parties, c'est-à-dire tous les corps, varient d'une infinité de façons, sans aucun changement de l'Individu total. » in II, Lemme VII, Scolie

La totalité de cet Individu unique identifiée à la face de l'Univers entier exprime les conséquences de la théorie des modes infinis et son articulation avec les choses singulières (I, 28 & Démonstration). Cette manière modale restitue la Perfection de Dieu à travers l'angle de l'infinité causale des corps singuliers à la fois distincts et unis par leurs déterminations réciproques (II, Axiome I après Lemme III). Ils sont des parties *de* la puissance du mouvement et du repos. Les lois de la Nature n'étant pas erratiques, les choses singulières expriment la Perfection divine en tant que leur puissance d'être, leur raison d'être, est enveloppée dans cette unité réflexive où se réfléchissent l'infinité, la nécessité, l'actualité, la liberté et l'éternité de Dieu (I, Définitions, VIII & Explication ; II, 45, Scolie ; IV, 4, Démonstration). Les corps singuliers sont des parties se produisant activement dans l'infini du mouvement et du repos qui les cause. L'Univers physique, cette face entière infinie, exprime la métaphore de la Puissance divine « visible » et concrète aux yeux de l'entendement humain (voir au

sujet des origines de cette métaphore la note 57 pp. 348 – 350 par R. Misrahi). Agrégations, désagréations, accords et désaccords des corps sont autant de variations modales infinies qui, intégrées en cet Univers, participent à l'immutabilité de cette Totalité unitive. Le caractère unique de cet Individu l'est en vertu de la Cause de soi efficiente et immanente s'identifiant intrinsèquement à la Perfection divine. Toute la Puissance de Dieu exprime l'ensemble infini de ses effets en son essence. Relativement à l'Étendue, son mode infini médiat décrit la Puissance divine s'exprimant par cet Individu physique, métaphore comme effet de la Cause de soi, en l'occurrence la chose étendue qui, en produisant éternellement sa réalité infinie, enveloppe tous les corps en son sein. Aucune réalité singulière ne peut sortir de la production de tout Attribut dans la mesure où l'infini n'admet pas de limites, autant que la Cause de soi ayant l'immanence pour demeure nie toute extériorité. L'Univers physique éternel et infini, sans avant ni après, ne peut alors ni commencer ni finir. Il est de toute éternité où ses parties corporelles s'intègrent dans la plénitude du mouvement et du repos. Le caractère bidimensionnel de ce mode infini médiat entre l'Étendue et la Pensée implique les corps et l'enchaînement des corps synchrones aux idées et l'enchaînement des idées. Celles-ci sont enveloppées dans la puissance intellectuelle de l'idée de Dieu en la Pensée au même titre que sont les corps dans le mouvement et le repos. L'Univers physique forme cette unité synthétisant le double infini concomitant que sont ces modes de l'Étendue et de la Pensée avec les réalités singulières d'ordres corporel et idéal. Il va de soi que la contemporanéité des Attributs ne saurait être circonscrite à l'analogie de la face de l'Univers entier. Elle n'est qu'une métaphore pour illustrer le synchronisme psychophysique de cette totalité unitive à la fois infinie et singulière, mais qui suppose également la distinction de raison au sein de l'Être. La Pensée n'incarne pas en effet une réalité spatialisée, demeurant strictement dans sa réalité idéelle. La puissance intellectuelle ne peut être localisable, c'est-à-dire contenue dans la sphère d'une étendue. De même, l'Étendue est une spatialité infinie, certes objet de l'idée de Dieu, mais dont son essence se conçoit par soi indépendamment de la Pensée. Dénué de personnalité, cet Individu unique suggère une activité dynamique de l'univers idéal synchrone à l'univers corporel. L'Individu total implique simultanément l'Univers physique et l'Idée consciente de lui-même. Les différents niveaux allant du plus universel au plus singulier, de l'immensité de ce mode infini médiat à l'infinité de ses parties, se distinguent par les Attributs, les modes infinis et par les degrés de puissance entre les modes singuliers.

Au-delà de cette double dimension corporelle et idéelle, le dynamisme des variations modales s'accorde avec la plénitude de l'Individu entier. Ses parties ont beau se modifier en une infinité de façons, la totalité qui les enveloppe demeure inchangée. Le caractère immuable l'est en vertu de la Cause immanente n'ayant d'autre norme qu'elle-même. Il ne s'agit pas d'appréhender l'immutabilité de cet Univers par l'infinité dynamique des modes singuliers, mais d'avoir l'idée de Perfection divine qui cause l'activité des parties internes à la puissance des Attributs. Il ne peut exister une autre Perfection que celle de Dieu dont la norme de soi caractérise cet Individu comme unique et *a fortiori* immuable. La vision biaisée du rapport entre cet Individu et ses parties consiste à expliquer l'infini par le fini, la cause par l'effet, alors l'entendement éclairé conçoit *a contrario* les parties modales au sein de leur Attribut infini auquel elles appartiennent, c'est-à-dire la réalité la plus parfaite. Ce sont les choses singulières causées par Dieu qui expriment et participent à sa Perfection cause de soi.

⇒ *Modes infinis immédiat et médiat, Ordre géométrique de l'Éthique, Cause de soi et norme de soi, Dieu, Substance, Attribut, Mode, Perfection, Puissance, Idée de Dieu, Déterminisme et détermination, Essence, Existence*

Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme

« Comme, de plus, [les ignorants] trouvent en eux-mêmes et hors d'eux-mêmes un grand nombre de moyens qui leur sont d'un grand secours dans la poursuite de l'utile (tels les yeux pour voir, les dents pour mâcher, les végétaux et les animaux pour se nourrir, le soleil pour s'éclairer, la mer pour nourrir

les poissons, etc.), ils considèrent toutes les choses naturelles comme des moyens destinés à leur utilité propre. » I, Appendice

Le Finalisme décrit un aveuglement de l'homme en raison de son anthropocentrisme à l'égard des choses. Certaines d'entre elles contribuent à la conservation et à l'accroissement de la puissance d'être de l'homme comme fins liées à son existence. Le Finalisme naît d'un rapport de séduction anthropocentriste à la manière d'un Narcisse qui, aliénant les choses pour soi, s'aliène lui-même d'une ignorance exacerbée jusqu'à s'atomiser en une forme d'inconscience de soi. Outre la métaphore, l'anthropocentrisme exprime une conviction séduisante, mais une conviction aveugle de voir à travers toute chose le prisme d'un Finalisme sous-jacent. La spontanéité de percevoir les choses peut incliner l'homme à croire qu'une telle perfection de l'utile ne peut émaner du hasard inconscient de lui-même. Une belle chose que l'on désire éperdument est trop parfaite pour être produite par l'indifférence du Réel. La complexion infinie du monde requiert la présence d'un Artisan démiurgique ayant affirmé une Intention en ses créations, lesquelles ont été conçues savamment avant de les créer *ex nihilo*. Mais une telle vision n'est que spontanéité de la conscience confuse, chimère, fable et ignorance sous l'emprise d'un anthropocentrisme aveuglé. Si le Finalisme est une doctrine, quelles sont les Fins intrinsèques aux choses qui la constituent ? Quelle est l'origine de ces Fins ? Cette origine est-elle connaissable ? D'où tirent-elles la raison d'être de leurs êtres ? Le processus étiologique qui tend à y répondre pose la question du pourquoi, mais un pourquoi pris dans le gouffre de la régression à l'infini, ou plus précisément à l'indéfini. « Et [les finalistes] ne cesseront pas de vous interroger ainsi sur les causes des causes, jusqu'à ce que vous vous soyez réfugié dans la volonté de Dieu, cet asile de l'ignorance. » I, Appendice. Le pourquoi du pourquoi du pourquoi jusqu'à son exacerbation mène inexorablement à l'ignorance et l'arbitraire. Le lien sous-jacent entre le Finalisme et la Cause originelle d'un Architecte divin renvoie à l'indétermination, identique à l'ignorance. L'impossibilité de définir les intentions divines postulées implique corollairement l'impossibilité de définir la nature de cette Chose créatrice également postulée. Or, la vérité ne surgit pas de l'indétermination, de l'inconnaissable, de l'indéfinissable ni de l'hypothèse. Dès lors, le Finalisme ne relève pas de la vérité, mais de la croyance enveloppant dans son sein la présence nécessaire du doute. Croyance inconciliable avec la vérité rejetant catégoriquement toute incertitude. Ce qui n'est ni axiomatique ni axiomatisable ne peut constituer un socle de vérité ayant la prétention de s'universaliser.

Le Finalisme pose le problème de la norme et de l'ordre des choses. Les yeux non pour eux-mêmes, mais pour voir ; les dents non pour eux-mêmes, mais pour mâcher, *et cætera*. Le Finalisme traduit la négation de la norme de soi. Il considère que les choses ne peuvent se comprendre par soi, mais qu'elles tirent leur raison d'être hors de soi. L'irréflexivité passionnelle consiste à produire un renversement causal en prenant l'effet causé pour la cause causante. La norme singulière de soi chez l'homme se fait juge comme norme anthropocentriste à partir de laquelle toute chose singulière lui est soumise. Cette norme s'universalise de façon inductive en satellisant toute réalité particulière à ses décrets, lesquels décrets sont érigés en valeurs référentielles comme modèle et conduite de vie.

C'est en cette perspective que le Finalisme est corrélatif de ses notions Universelles (I, Appendice ; II, 40, Scolie I ; II, 48, Scolie ; IV, Préface). Ces notions proviennent de la croyance selon laquelle tout événement manifeste une intention destinée à l'homme. Les finalistes hiérarchisent les choses d'après leur utile propre. Ils expliquent la nature à travers leurs perceptions particulières à l'égard des choses en leur imputant des qualités normatives, intrinsèques à leur essence. Une chose détient le Bien en soi si elle procure une utilité à l'homme et vouée à la vénération de Dieu. Inversement, une chose possède le Mal en soi si elle engendre le contraire. Ce prisme réducteur transpose par aberration la vision d'une norme singulière de soi à la Norme de Dieu. Ce processus aberrant relève de l'imagination prise pour l'entendement. Au lieu de comprendre les choses par soi, ils les imaginent selon leurs normes particulières de soi. « Nous voyons donc que toutes les notions par lesquelles le vulgaire a coutume d'expliquer la Nature ne sont que des modes de l'imaginer et révèlent non pas de la nature des choses, mais seulement la constitution de l'imagination. » I, Appendice. Le finaliste ne peut aller au-delà des

essences formelles, soumises à des perceptions particulières, réduisant les choses à des images auxquelles elles tirent leur origine d'une Intention également imaginée. L'Intention présente en toute chose suppose un Ordre objectivement conçu et mis en œuvre par son Créateur.

Ces notions Universelles imaginées impliquent alors la présence d'un Ordre en toute chose procédant du Dieu architecte. L'Intention divine véhicule sa Norme en toute réalité définissant le Bien, le Mal, le Beau, le Laid, la Perfection et l'Imperfection parmi d'autres notions Universelles. Les finalistes se font les promoteurs de l'anthropomorphisme comme croyance en un Dieu personnel pourvu d'une Volonté créatrice. Demander à un triangle ou à un cercle quelle est la nature de Dieu, ils vous diront respectivement qu'elle est triangulaire ou circulaire (*Lettre LVI à Boxel*). Le Dieu anthropomorphe décrit la projection de l'essence humaine à la nature de Dieu qui s'avère *in fine* prisonnière de cette perspective anthropocentriste. Le Dieu créateur représente le Dieu imaginaire des finalistes lui conférant des qualités, des intentions et des valeurs éminemment idéalistes à l'aune d'un aveuglement humain. L'anthropomorphisme dérive de l'imagination passionnelle en substituant confusément des images à l'essence même de l'Être.

La dissipation des croyances allant du Finalisme au Dieu anthropomorphe réside en la compréhension de la norme de soi, du véritable ordre des choses et des Notions communes fondées sur la Perfection. Au lieu de prendre l'effet pour la cause, c'est-à-dire de considérer l'effet comme point de départ, le véritable ordre exige de poser la cause antérieure à l'effet (I, Axiomes, III & IV). Mais saisir la cause des choses requiert la posture mathématique à situer la vérité au sein de l'immanence. L'affirmation d'une vérité exige l'intelligibilité en l'esprit contre l'ignorance de l'imagination passionnelle. L'Être est dénué d'arcanes. Aucune réalité mystique, occulte ou cachée ne cohabite avec la vérité de l'Être intelligible (III, 15, Scolie). La connaissance ne peut ontologiquement émerger de l'ignorance. La vérité émane de soi (*CT*, I, 3, §2 ; *Ibid.* II, 15, §3). L'immanence se déduit de la Perfection divine. Étant infiniment infini, Dieu ne nécessite pas d'aller au-delà de Soi. L'immanence est la seule demeure de la vérité. Si l'Être se suffit à lui-même pour être en soi et par soi, alors Il constitue sa propre Perfection. C'est en ce sens que l'Être infiniment intelligible ne peut se connaître que par soi (*CT*, I, 1, §10). Cette perspective requiert de définir l'Être le plus parfait comme Cause synthético-immanente de soi grâce à la connaissance réflexive (*TRE*, §27). L'ensemble de *De Deo* expose la Perfection divine dont l'un des principaux corollaires implique la nécessaire impersonnalité ontologique. Conférer à Dieu une réalité éminemment idéelle, pourvue d'une Volonté créatrice, relève de la négation de son essence infinie. La hiérarchisation des Qualités divines supposerait que certaines d'entre Elles sont plus parfaites que d'autres. Ineptie, abjection et arrogance décrivent l'outrecuidance de quelque homme se faisant juge de la démarcation normative hiérarchisant les degrés de perfection imputés à Dieu. Identique à sa Perfection infinie, Dieu ne manifeste nulle intention en son sein. Il ne requiert pas autre chose que lui-même pour être. La création serait au contraire l'expression de l'imperfection. C'est en raison d'un manque à son essence que Dieu crée le monde pour assouvir sa réalité imparfaite (I, Appendice). Or, Dieu, nécessairement parfait, ne peut rien poursuivre en raison de la totalité infinie de ce qu'Il est ; aucune intention ne peut alors cohabiter au Tout de l'Être. Dieu ne peut en outre être secondé par une Morale à laquelle Il devrait se soumettre (I, 33, Scolie II). Il ne crée rien, mais se produit en soi et par soi. En vertu du néant hors de l'Être immanent, sa Puissance infiniment infinie produit et affirme sa Perfection en toute chose qu'elle soit universelle ou singulière. La norme de toute chose est alors norme de soi liée à l'Être norme de Soi. Saisir la perfection de toute chose exige la connaissance mathématico-synthétique de Dieu se causant en toute réalité, et la réflexivité de l'essence de la chose avec ses effets. Le bien et le mal ne sont pas des principes intrinsèques à Dieu. Ils constituent des réalités particulières à tout un chacun (IV, 8, Démonstration), et comme Notions communes édictées par les *Ethos*, notamment la loi universelle de la Cité (IV, 37, Scolie II). La norme de l'homme ne se meut pas selon un Finalisme insondable, mais d'après le désir de se réaliser à l'horizon du Modèle de la nature humaine pour être cause de soi (IV, Préface), c'est-à-dire causer la Raison d'être de son être.

⇒ *Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Notions communes, Imagination passionnelle, Irréflexivité, Passion, Réflexivité, Perfection, Mathématique et mathématisation, Invariant symétrique ou norme de soi, Symétrisation, Dieu, Cause de soi et norme de soi, Entendement éternel et infini de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Essence formelle et essence objective, Vérité et connaissance, Essence, Existence, Puissance, Raison, Ethos, Conatus et Désir, Soi et soi, Infinité ou infini, Idée et idée de l'idée, Axiome et axiomatisation*

Méthode réflexive ou connaissance réflexive

⇒ *Cause de soi et norme de soi, Réflexivité, Perfection, Ordre géométrique de l'Éthique, Bonheur*

Modes infinis immédiat et médiat

« Tout ce qui suit de la nature absolue d'un attribut de Dieu a dû exister de tout temps et être infini, c'est-à-dire est éternel et infini par cet attribut. » I, 21

Qu'elle soit universelle ou singulière, toute réalité produit nécessairement quelque chose. La cause implique l'effet, et l'effet implique la cause (I, Axiomes, III – IV). L'être d'une chose, son essence, produit la puissance de son être, son affirmation actuelle, son existence productrice d'effets. La potentialité est en soi une notion vide, une contradiction à penser qu'une chose est, mais qu'elle n'est pas encore. C'est l'existence ou bien le néant, mais aucune cohabitation n'est possible de l'être intégrant le non-être en lui. Une réalité ne peut pas être sans la présence de sa puissance affirmative. De même, une idée mathématique, aussi abstraite soit-elle, est une idée actuelle enveloppée dans l'Entendement divin comme puissance effective de l'Attribut Pensée (II, 8 & Corollaire ; II, 45, Démonstration). Toute idée pensée est une idée en acte, et cette actualité du penser procède de la puissance existentielle de la Pensée. L'actualité d'une chose par sa présence, son existence, est identique à l'idée de ce qu'elle est, son essence. Autant que la cause dépende de son effet pour être, l'essence ne peut l'être qu'en s'identifiant à l'existence (I, Définitions, D). Dès lors qu'une chose existe, elle implique simultanément l'idée actuelle de cette chose (II, 7) comme objet pour définir son essence.

La causalité est une modalité intellectuelle en mesure de restituer l'ordre véritable des choses. C'est la cause qui explique l'effet, et non l'effet qui explique la cause. Inséparable de l'effet, c'est en se causant que la cause se cause dans son effet. Ce dernier s'avère l'expression de la cause comme cause causée. Il y a une distinction de raison entre la cause et l'effet puisque tous deux ne peuvent se concevoir l'un sans l'autre. Pourquoi présenter alors une hiérarchie gnoséologique entre la cause et l'effet si le cadre de toute chose s'affirme en l'immanence chez Spinoza ? Le Réel s'identifie à la Perfection n'admettant aucune autre réalité qu'elle-même. L'idée de Perfection reconnaît l'immanence comme la seule demeure de l'Être. Son caractère immanent exprime la cause de soi (I, Définitions, I ; I, 18) en tant que l'essence infinie s'identifie à son existence infinie. L'extériorité détient autant d'actualité que le néant ou le cercle carré. L'Être ne peut connaître aucune rivalité à sa Puissance infinie. Du point de vue du Réel se trouve une indistinction entre la cause et l'effet ; le Réel cause de soi est la Cause qui se cause dénuée d'extériorité, de temporalité, sans commencement ni fin. Le rapport entre la cause et l'effet se présente en l'esprit comme un instrument de connaissance pour dégager l'ordre des choses. Sa fonction vise à restituer fidèlement avec la plus haute perfection l'essence de l'Être, sa Perfection divine, accompagnée de la rigueur à exclure toute vision anthropocentrique se doublant d'un anthropomorphisme sous-jacent. Ne produisant pas de réalités finies, l'infini affirme exclusivement sa réalité infinie, unique et indivisible. Se formant exclusivement dans l'ordre intellectif, la hiérarchisation démarque et structure les différents degrés de puissance, en l'occurrence, l'Être plus puissant que toute réalité singulière (I, Définitions, II). L'immanence ne s'oppose pas à la hiérarchisation gnoséologique parce que le Réel se fait connaître par soi (TRE, §30) à la gloire de la distinction entre l'infini d'un Attribut et l'infini d'un autre Attribut, entre l'infini et le

fini autant que les différents degrés de puissance au sein des choses singulières. La Cause et la Raison revêtent strictement la même signification (I, 11, Autre Démonstration, 1^{re}). La raison d'une chose est sa cause. L'Être s'identifie à sa propre Cause, c'est-à-dire la Raison de toutes les autres raisons en elle. La Cause de soi constitue sa Raison d'être. La causalité en l'esprit décrit la filiation intellectuelle de la Raison divine aux raisons d'existence de toute chose, qu'elle soit universelle ou singulière. L'éminence de la cause renvoie à la Perfection, la réalité la plus parfaite, l'Être lui-même. La connaissance véritable de toute chose exige l'évidence. Une chose parfaite est une chose parfaitement connue en tant que l'esprit saisit sa raison d'existence qui, ultimement, appartient à la Raison divine. La relation intelligible entre l'esprit et la chose se fonde sur la certitude. Aucune connaissance véritable ne peut résider en l'absence de certitude. Spinoza cultive le souci de demeurer continuellement dans l'intelligibilité et la positivité de l'Être. La filiation entre la cause et l'effet est assurée par la puissance intellectuelle dont l'unité se valide avec la certitude.

C'est dans cette perspective que l'Attribut comme Cause constitutive de la Substance produit nécessairement sa puissance d'être, les effets *de* sa Cause. De l'Attribut infini en son genre suit son mode infini en son genre. Le mode incarne l'expression concrète et intelligible de la Substance. Spinoza rejette l'abstraction de l'Être qui serait délié de sa réalité effective. C'est parce qu'Il est qu'Il existe, et réciproquement, c'est en raison de son existence qu'Il affirme simultanément son essence. L'existence de Dieu est alors objet de connaissance pour l'esprit. L'immédiateté du mode infini relève de l'infinité de la Substance (I, 8), de la cause immanente (I, 18), de l'éternité de tout Attribut (I, 19) et de l'unité réflexive de l'essence-existence (I, 20). Dieu n'est pas la cause transitive des choses, sinon la Cause séparée de ses effets ferait de Dieu un Être fini et impuissant, ce qui est absurde. L'être d'un Attribut infini produit éternellement son mode infini dans son sein. Il n'y a pas de succession chronologique entre l'Attribut et son mode infini puisqu'ils sont substantiellement une seule et même chose. Leur distinction l'est de raison ; la Puissance de Dieu du point de vue de l'Attribut ou bien du point de vue de son mode infini. L'intransitivité de la Cause immanente rejette tout passage de l'Attribut à son mode infini, toute transition de la cause à l'effet. Il n'existe pas alors de relation ascendante entre l'Attribut et son mode infini, mais une relation réflexive et interne. L'immédiateté du rapport déductif de l'Attribut infini à son mode infini est prise de façon absolue en raison de cette relation dépourvue de détermination extérieure. L'immédiateté rejette tout « entre-deux » comme jonction transitive de l'Attribut à son mode infini. L'Attribut se produit en son essence de sorte que l'infini de son être ne produit rien hors de lui. Aucune chose n'existe à l'extérieur de l'Être (I, 15). La déduction demeure interne à l'Attribut produisant dans son sein sa puissance d'être par le mode infini immédiat en son genre. L'activité de l'Attribut s'affirme à l'intérieur de son mode infini où toute réalité est enveloppée globalement et éternellement en l'unité de sa puissance. La Démonstration de la Proposition 21 expose la nécessité de la production immédiate de son mode infini, dont l'exemple choisi par Spinoza est l'Entendement divin ou l'idée de Dieu. Celle-ci ne peut être qu'infinie. Concevoir une réalité finie de l'idée de Dieu, c'est admettre que la Pensée infinie produit une idée d'elle-même finie, ce qui est absurde. Il est contradictoire de concevoir l'idée de Dieu, limitée par elle-même ou par une autre idée, tout en étant produite par son Attribut Pensée. Si l'idée de Dieu était une idée finie, la Raison devrait mettre en lumière les causes qui posent, privent ou font cesser l'existence de l'idée de Dieu. Or, son origine ontologique étant l'Attribut Pensée, par nature éternel et infini, l'idée de Dieu est alors nécessairement éternelle et infinie. Le rapport causal entre la Pensée et l'idée de Dieu affirme une antériorité ontologique, hors de toute durée, dénuée de tout passage au profit de l'unité immanente et éternelle de l'être, l'Attribut infini, avec sa puissance existentielle d'être, son mode infini. La Pensée ne peut pas exister sans la présence éternelle de l'idée de Dieu comme production immédiate de son être. Ce rapport de l'Attribut Pensée à son mode infini, l'idée de Dieu, l'est de même pour tout autre Attribut. La Proposition 22 expose la conséquence d'un autre mode infini produit au sein du mode infini immédiat.

Tout ce qui suit d'un attribut de Dieu, en tant qu'il est modifié d'une modification telle que, par cet attribut, elle existe d'une façon et nécessaire et infinie, doit également exister d'une façon et nécessaire et infinie. I, 22

Le mode infini est modifié intrinsèquement par la médiation de l'Attribut à laquelle elle dépend indirectement. Ce mode infini médiatisé par l'Attribut à l'intérieur de son mode infini immédiat existe dans sa parfaite plénitude sans jamais subir une dégradation de puissance. Il est produit indirectement par l'Attribut ayant pour intermédiaire son mode infini immédiat comme sa conséquence directe et interne à ce dernier. Ce n'est pas en raison de sa réalité médiatisée par son mode infini immédiat qu'il se trouve inférieur ou altéré. Il se produit dynamiquement, éternellement et infiniment. La médiation ne décrit pas un passage ou une transition qui éloignerait le mode infini médiat du mode infini immédiat et de l'Attribut. Le rapport entre ce dernier et les deux genres de mode se déploie dans l'égalité horizontale de la Cause immanente. La production de l'Attribut par ses modes infinis immédiat ou médiat ne se situe pas hors de lui-même, elle demeure dans la réalité infinie de l'Attribut en tant que ses effets modaux produits sont enveloppés dans sa Cause constitutive de la Substance. La Proposition 23 renforce l'unité des modes infinis immédiat et médiat à la Perfection de Dieu.

Tout mode qui existe d'une façon et nécessaire et infinie a dû nécessairement suivre ou bien de la nature absolue d'un attribut de Dieu, ou bien d'un attribut modifié d'une modification qui existe d'une façon et nécessaire et infinie. I, 23

C'est ici la nécessité et l'infinité à laquelle les modes infinis immédiat et médiat sont éternellement liés. Ils expriment la même dignité d'être que la Puissance divine au rang de la nécessité, de l'éternité et de l'infinité appartenant à la Substance. Les modes infinis constituent les expressions divines des Attributs. La Puissance de Dieu s'affirme à travers ses modes infinis dans la plénitude de leur perfection. Ils ne sont pas des abstractions formelles des Attributs, mais ils existent bel et bien comme puissance expressive, concrète et actuelle de Dieu. Ils sont contemporains de la Puissance divine par la Cause absolument immanente à toute chose. La théorie des modes infinis prépare l'articulation gnoséologique des Attributs aux modes singuliers. Spinoza n'utilise pas explicitement les termes modes infinis immédiat et médiat ni dans l'*Éthique* ni dans sa correspondance. Il cultive le souci de ne pas instaurer des strates substantielles de Dieu aux modes singuliers en passant par ses modes infinis immédiat et médiat. Une telle vision serait susceptible d'être perçue comme des superpositions ascendantes, suggérant une hiérarchie allant d'un degré de perfection suprême à un degré de perfection inférieur. Spinoza préfère décrire la production interne au sein même des Attributs et des modes infinis pour préserver leur perfection d'être. Dieu n'est pas extérieur au monde qui existe par les modes infinis ou singuliers. Il n'y a pas en effet de distinction réelle entre Dieu comme Cause immanente et Dieu comme effets de son essence par ses modes. Il se cause infiniment comme totalité de ce qui existe, sans présence d'extériorité. Dans la *Lettre LXIV à Schuller*, Spinoza donne les exemples des différents genres de mode au ton si laconique que l'évidence de son propos ne mérite pas de s'y attarder. L'Entendement éternel et infini de Dieu exprime le mode infini immédiat de l'Attribut Pensée. Le mouvement et le repos constituent le mode infini immédiat de l'Attribut Étendue. La face de l'Univers entier forme le mode infini médiat de l'Étendue. Spinoza n'indique pas d'exemple de mode infini médiat de la Pensée. Mais cette absence ne s'interprète pas comme une lacune, une négligence ou une forme d'aporie. En effet, la face de l'Univers entier renvoie et à la Pensée et à l'Étendue comme l'immutabilité de l'Individu total (II, Lemme VII, Scolie). De même que l'esprit est l'idée du corps et le corps, l'objet de l'esprit, l'Univers physique est l'objet de l'Étendue autant qu'objet de la Pensée comme idée de cet Univers, dont l'unité exprime la Puissance divine cause de soi (cf. note 57 in *Notes et commentaires*, pp. 348 – 350 de R. Misrahi).

La théorie des modes infinis assure l'articulation névralgique entre Dieu et ses effets à même de préserver la Perfection divine restituée dans l'esprit par l'ordre véritable des choses et la certitude. La plus parfaite des Causes produit l'infinité de choses en une infinité d'Attributs, c'est-à-dire en une

infinité de manières. La Perfection est la positivité de son essence absolument absolue (I, Définitions, VI, Explication) contre toute négation étrangère à Dieu. Dans la Démonstration de la Proposition 21, l'Entendement divin est un mode infini immédiat de la Pensée qui aura comme conséquence nécessaire l'impossible finalisme (I, 31 ; I, Appendice). En effet, Dieu est conscient de lui-même, mais sa conscience divine n'est pas une origine de l'Attribut Pensée comme Cause, mais une production immédiate de celle-ci parmi les autres modes infinis immédiats en tant que cause causée. Si l'idée de Dieu était une origine de la Pensée, alors cet Attribut éminent nierait les autres Attributs, ou du moins leur conférerait une perfection diminuée. Une telle vision serait l'imperfection même de Dieu, ce qui est absurde. Il ne peut pas être limité à un nombre défini d'Attributs et encore moins un Attribut prétendument supérieur aux Autres. En outre, l'Entendement infini expressif de la Pensée n'est pas une cause libre et indépendante en vertu de sa cause nécessaire et produite immédiatement par son Attribut (I, 32, Démonstration). La potentialité est balayée d'un trait par la nécessité divine et l'immédiateté de la puissance actuelle de Dieu. La Perfection potentielle est une contradiction dès lors que l'Être existe, sa seule présence affirme sa Perfection effective infiniment infinie. Les choses sont produites par l'immédiateté de la Cause immanente qui, n'étant pas éloignée de ses effets, les cause immédiatement, éternellement, infiniment, qu'elles soient universelles ou singulières (I, 29 ; II, 45, Scolie ; IV, 4, Démonstration). Du point de vue de Dieu, la distinction entre la Cause et les effets, un Attribut et un Autre, un mode infini immédiat et un autre autant qu'un mode infini médiate, est une distinction de raison, un point de vue ou une perspective de la même chose, Dieu seul. S'il y a en effet une indistinction ontologique entre la Cause et les effets, la distinction de raison permet de préserver l'essence et de Dieu et de l'Attribut sans les déterminer substantiellement du point de vue de l'homme comme mode singulier, adverse à toute négation par l'anthropocentrisme doublé d'anthropomorphisme. Distinction à la gloire de l'ordre véritable des choses pour saisir en l'esprit la Perfection infiniment infinie de Dieu, l'idée de Dieu en l'entendement humain.

⇒ *Ordre géométrique de l'Éthique, Ordre des choses ou l'unité de la cause-effet, Essence formelle et essence objective, Perfection, Substance, Attribut, Mode, Mathématique et mathématisation, Axiome et axiomatisation, Essence, Existence, Finalisme, notions Universelles et anthropomorphisme, Cause de soi et norme de soi, Entendement éternel et infini de Dieu, Idée de Dieu, Face de l'Univers entier, Puissance*

Notions communes

« Tous les corps ont, par certains côtés, quelque chose de commun. » II, Lemme II

Les Notions sont des Idées communes et universelles à tout homme. Mais Elles n'émanent pas d'une intuition subjectiviste décrétée par l'esprit. C'est le Réel qui, se causant en l'homme, lui permet de se réfléchir avec Lui. À partir de l'idée la plus parfaite de l'Être présentée en *De Deo*, l'esprit peut alors déduire la nature des choses. Les Notions découlent de la connaissance rigoureuse de la Nature. Les connaître exige la physique de l'Étendue comme l'assurance d'une constance de l'Être en laquelle se dégagent des réalités communes aux choses singulières. La puissance gnoséologique de déduire ces Notions à partir de la physique demeure dans le caractère infrangible des corps en leur nature d'être qui, contrairement à certaines idées en l'esprit, ne sont pas erratiques, non exposés à l'imagination passionnelle. L'esprit est l'idée du corps et le corps, l'objet de l'esprit (II, 13). En vertu du synchronisme ontologique, tout événement se produit simultanément à travers les idées de la Pensée et les corps de l'Étendue (II, 7). La compréhension des idées et leur unité idéale supposent alors la compréhension des corps et leur unité physique. La présence de réalités universelles permet de déduire les relations communes aux choses singulières et leur interaction causale. « Ce qui est commun à toutes choses et se trouve également dans la partie et dans le tout ne peut être conçu qu'adéquatement. » II, 38. L'idée d'une relation commune en l'esprit exige l'intelligibilité du rapport causal entre celle-là et les choses singulières. La chose commune à tout corps réside notamment en la

spatialité liée à son appartenance au même Attribut, c'est-à-dire l'Étendue. Tout corps singulier est soumis aux mêmes lois physiques du mouvement et du repos. *De Deo* a démontré l'impossibilité aux modes d'être des substances (I, 12, Démonstration) ; de même, il est ontologiquement impossible de concevoir la divisibilité de la Substance (I, 12 – 13), il en résulte alors qu'Elle est la seule et unique réalité cause de soi et commune à toute chose singulière (I, 18 ; II, Lemme VII, Scolie). De ce constat ontologique, il existe des réalités communes aux choses singulières. Celles-là se modalisent concrètement en l'esprit à travers des Notions communes comprises de façon intelligible. C'est avec la puissance intellectuelle que l'esprit établit le lien axiomatique des choses singulières subsumées sous des réalités communes. « Il suit de là qu'il existe certaines idées, autrement dit certaines notions communes à tous les hommes ; car (*par le Lemme 2*) tous les corps s'accordent en certaines choses qui (*par la Prop. précéd.*) doivent être perçues par tous d'une manière adéquate, c'est-à-dire claire et distincte. » II, 38, Corollaire. Les Notions sont des idées, et les idées s'identifient à l'activité intellectuelle de l'esprit (II, Définitions, III). L'entendement humain n'est pas alors un réceptacle en lequel il reçoit passivement les idées des choses. Toute Notion est une puissance de l'esprit qui forme l'idée unifiante, l'idée commune à des réalités particulières. Les Notions ne s'expliquent pas ni ne se limitent pas exclusivement à des réalités procédant du genre corporel. Il existe une infinité de Notions là où existe une infinité de réalités communes à des choses singulières. Aussi dynamique soit-elle, la nature de ces Notions peut être ontologique, éthique, politique, scientifique, biologique, etc. La langue d'une Cité est une Notion commune à ses habitants. L'esprit forme l'idée commune de cette langue parlée par l'ensemble des hommes constitutifs de leur Cité, laquelle Cité s'identifie également à des Notions communes d'ordre politico-éthique, c'est-à-dire ses mœurs, ses coutumes et ses traditions.

⇒ *Idee et idée de l'idée, Raison, Attribut, Mode, Entendement et conscience réflexive, Réflexivité, Essence formelle et essence objective, Idée de Dieu, Idée de Dieu en l'entendement humain, Appartenance et dépendance, Relation, Vérité et connaissance, Infinité ou infini, Ethos, Axiome et axiomatisation*

Volonté

⇒ *Entendement et conscience réflexive*

BIBLIOGRAPHIE

Œuvre de Spinoza

- Spinoza, Baruch. *Éthique* (1677). Introduction, traduction, notes et commentaires de Robert Misrahi. Paris : Éditions de l'éclat, 2005.
- Spinoza, Baruch. *Œuvres complètes*. Texte présenté, traduit et annoté par Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi. Paris : Gallimard, 1955.
- Spinoza, Baruch. *Traité théologico-politique* (1670). Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn. Paris : Flammarion, 1995.
- Spinoza, Baruch. *Traité politique* (1677). *Lettres* (1677). Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn. Paris : Flammarion, 1993.
- Spinoza, Baruch. *Traité de la réforme de l'entendement* (1677). *Court traité* (vers 1660, manuscrit découvert en 1852). *Les principes de la philosophie de Descartes* (1663). *Pensées métaphysiques* (1663). Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn. Paris : Flammarion, 1964.

Études sur Spinoza

- Alain. *Spinoza*. Paris : Gallimard, 1986.
- Busse, Julien. *Le problème de l'essence de l'homme chez Spinoza*. Paris : Publications de la Sorbonne, 2009.
- Balibar, Étienne. *Spinoza et la politique*. Paris : PUF, 2005.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris : Les Éditions de Minuit, 1968.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza. Philosophie pratique*. Paris : Les Éditions de Minuit, 1981.
- Jaquet, Chantal. *L'unité du corps et de l'esprit, Affects, actions et passions chez Spinoza*. Paris : PUF, 2004.
- Lectures de Spinoza*, sous la direction de Pierre-François Moreau et Charles Ramond. Paris : Ellipses, 2006.
- Macherey, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza : La première partie, la nature des choses*. Paris : PUF, 2001.
- Macherey, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza : La deuxième partie, la réalité mentale*. Paris : PUF, 2001.
- Macherey, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza, La troisième partie, la vie affective*. Paris : PUF, 1995.
- Macherey, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza, La quatrième partie, la condition humaine*. Paris : PUF, 1997.

Macherey, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza, La cinquième partie, les voies de la libération*. Paris : PUF, 1997.

Macherey, Pierre. *Hegel ou Spinoza*. Paris : François Maspero, 1979.

Matheron, Alexandre. *Individu et communauté chez Spinoza*. Paris : Les Editions de Minuit, 1988.

Matheron, Alexandre. *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*. Lyon : ENS Éditions, 2011.

Misrahi, Robert. *Le corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza*. Paris : Les Empêcheurs de penser en rond, 1998.

Misrahi, Robert. *Spinoza*. Paris : Grancher, 1992.

Misrahi, Robert. *100 mots sur l'Éthique de Spinoza*. Paris : Les Empêcheurs de penser en rond, 2005.

Misrahi, Robert. *l'être et la joie, perspectives synthétiques sur le spinozisme*. La Versanne : encre marine, 1997.

Ramond, Charles. *Qualité et quantité dans la philosophie de Spinoza*. Paris : PUF, 1995.

Ramond, Charles. *Dictionnaire Spinoza*. Paris : Ellipses, 2007.

Auteurs classiques

Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Paris : Flammarion, 2004.

Bernardin de Saint-Pierre, Jacques-Henri. *Études de la nature*. Paris : Didot, 1881.

De la Boétie, Étienne. *Le discours de la servitude volontaire*. Paris : Payot, 2002.

Descartes, René. *Méditations métaphysiques*. Paris : Flammarion, 1979.

Kant, Emmanuel. *Critique de la faculté de juger*. Paris : Folio, 2003.

Nietzsche, Friedrich. *Opinions et sentences mêlées*. Paris : Denoël-Gonthier, 1975.

Études générales

Lauria, Philippe. *Cantor et le transfini. Mathématique et ontologie*. Paris : L'Harmattan, 2004.

Keller, Olivier. *Aux origines de la géométrie : le paléolithique & le monde des chasseurs-cueilleurs*. Paris : Vuibert, 2004.

Keller, Olivier. *La figure et le monde. Une archéologie de la géométrie*. Paris : Vuibert, 2006.

Soler, Jean. *Qui est Dieu ?* Paris : Éditions de Fallois, 2012.

Ouvrages et sources de référence

Dictionnaire de la langue française, le Littré. Version électronique 2.0, 2009.

Le Grand Robert de la langue française. Version électronique 2.0, 2009.

Wolfram Mathworld, the web's most extensive mathematics resource. mathworld.wolfram.com