

Proposition 59

Entre tous les affects qui se rapportent à l'âme, en tant qu'elle agit, il n'en est aucun qui ne se rapporte à la joie ou au désir.

Démonstration : Tous les affects se rapportent au désir, à la joie ou à la tristesse ; les définitions que nous avons données plus haut l'établissent ; or, nous entendons par tristesse ce qui diminue ou empêche la puissance de penser de l'âme (par la [proposition 11, partie 3](#), et son [scolie](#)). Par conséquent, en tant que l'âme est attristée, sa puissance de penser, c'est-à-dire (par la [proposition 1, partie 3](#)) d'agir, est diminuée ou empêchée ; par conséquent aucun affect de tristesse ne peut se rapporter à l'âme en tant qu'elle agit, mais seulement les affects de joie et de désir, lesquels (par la [proposition précédente](#)) se rapportent à l'âme sous ce point de vue.

Scolie de la proposition 59

Toutes les actions qui résultent de cet ordre d'affects qui se rapportent à l'âme en tant qu'elle pense, constituent la force d'âme. Il y a deux espèces de force d'âme, savoir : le courage et la générosité. J'entends par *courage*, ce *désir qui porte chacun de nous à faire effort pour conserver son être en vertu des seuls commandements de la raison*. J'entends par *générosité*, ce *désir qui porte chacun de nous, en vertu des seuls commandements de la raison, à faire effort pour aider les autres hommes et à se lier à eux par l'amitié*. Ainsi donc, ces actions qui ne tendent qu'à l'utilité de l'agent, je les rapporte à la ténacité ; et à la générosité celles qui tendent en outre à l'utilité d'autrui. De cette façon, la tempérance, la sobriété, la présence d'esprit dans le danger, etc., sont des espèces de ténacité ; la bienveillance, la clémence, etc., sont des espèces de générosité.

Il me semble maintenant que j'ai expliqué par ce qui précède les principaux affects et fluctuations de l'âme qui naissent des combinaisons diverses des trois affects primitifs, le désir, la joie et la tristesse ; et je crois avoir ramené tous ces phénomènes à leurs premiers principes. On voit par là que nous sommes agités en mille façons par les causes extérieures ; et, comme les flots de la mer soulevés par des vents contraires, notre âme est ballotée dans l'ignorance de son avenir et de sa destinée.

Du reste, comme je l'ai dit, je n'ai point voulu montrer toutes les complications possibles de l'âme, mais seulement les plus importantes ; car en suivant la même voie que ci-dessus, il m'eût été facile de faire voir que l'amour peut se joindre au repentir, au dédain, à la honte etc. Mais je crois qu'il est bien établi pour tout le monde, d'après ce qui précède, que les affects peuvent se combiner les uns avec les autres de tant de manières et qu'il en résulte des variétés si nombreuses qu'il est impossible d'en fixer le nombre. Il suffit à mon but d'avoir examiné les principaux affects ; et quant à analyser les autres, ce serait un objet de curiosité plutôt que d'utilité. Toutefois, j'ai une dernière remarque à faire au sujet de l'amour, qui est qu'il arrive souvent, quand nous jouissons d'un objet désiré, que le corps acquiert par cette jouissance une disposition nouvelle qui lui imprime de nouvelles déterminations, de telle sorte qu'il se forme en lui d'autres images des choses, et que par suite l'âme commence à imaginer d'une manière différente et à former d'autres désirs. Par exemple, quand nous imaginons un objet dont la saveur nous est habituellement agréable, nous désirons de jouir de cet objet, c'est-à-dire de le

manger ; or, tandis que nous le mangeons, l'estomac se remplit et le corps se trouve disposé d'une nouvelle manière. Les choses en étant là, si l'image de ce mets présent à nos yeux vient à se représenter et avec elle le désir de manger, il arrivera que la nouvelle disposition de notre corps s'opposera à ce désir, et la présence de l'objet que nous aimons nous deviendra désagréable ; c'est là ce qu'on appelle le dégoût, l'ennui.

Du reste, j'ai négligé les affections extérieures du corps qu'on observe dans les affects, comme le tremblement des membres, la pâleur, les sanglots, le rire, etc., parce qu'elles se rapportent exclusivement au corps sans aucune relation à l'âme. Je termine par la définition des affects, et je vais, en conséquence, les ranger ici par ordre, en y intercalant les observations qui conviennent.

Définitions des Affects

1

Le désir, c'est l'essence même de l'homme, en tant qu'elle est conçue comme déterminée à quelque action par une de ses affections quelconque.

Explication : Nous avons dit plus haut, dans le scolie de la [proposition 9, partie 3](#), que le désir, c'est l'appétit avec conscience de lui-même, et que l'appétit, c'est l'essence même de l'homme, en tant que déterminée aux actions qui servent à sa conservation. Mais nous avons eu soin d'avertir dans ce même scolie que nous ne reconnaissons aucune différence entre l'appétit humain et le désir. Que l'homme, en effet, ait ou non conscience de son appétit, cet appétit reste une seule et même chose ; et c'est pour cela que je n'ai pas voulu, pour éviter de paraître tomber dans une tautologie, expliquer le désir par l'appétit ; je me suis appliqué, au contraire, à le définir de telle sorte que tous les efforts de la nature humaine que nous appelons appétit, volonté, désir, mouvement spontané, fussent compris ensemble dans une seule définition. J'aurais pu dire, en effet, que le désir, c'est l'essence même de l'homme en tant qu'on la conçoit comme déterminée à quelque action ; mais de cette définition il ne résulterait pas (par la [proposition 23, partie 2](#)) que l'âme pût avoir conscience de son désir et de son appétit. C'est pourquoi, afin d'envelopper dans ma définition la cause de cette conscience que nous avons de nos désirs, il a été nécessaire (par la même proposition) d'ajouter : *en tant qu'elle est déterminée par une de ses affections quelconque, etc.* En effet, par une affection de l'essence de l'homme, nous entendons un état quelconque de cette même essence, soit inné, soit conçu par son rapport au seul attribut de la pensée, ou par son rapport au seul attribut de l'étendue, soit enfin rapporté à la fois à l'un et l'autre de ces attributs. J'entendrai donc, par le mot désir, tous les efforts, mouvements, appétits, volitions qui varient avec les divers états d'un même homme, et souvent sont si opposés les uns aux autres que l'homme, tiré en mille sens divers, ne sait plus quelle direction il doit suivre.

2

La joie est le passage d'une moindre perfection à une perfection plus grande.

3

La tristesse est le passage d'une perfection plus grande à une moindre perfection.

Explication : Je dis que la joie est un passage à la perfection. En effet, elle n'est pas la perfection elle-même. Si l'homme, en effet, naissait avec cette perfection où il passe par la joie, il ne ressentirait aucune joie à la posséder ; et c'est ce qui est plus clair encore pour l'affect contraire, la tristesse. Car personne ne peut nier que la tristesse ne consiste dans le passage à une moindre perfection, et non dans cette perfection elle-même, puisqu'il est visiblement impossible que l'homme, de ce qu'il participe à une certaine perfection, en ressente de la tristesse. Et nous ne pouvons pas dire que la tristesse consiste dans la privation d'une perfection plus grande ; car une privation, ce n'est rien. Or, l'affect de tristesse étant une chose actuelle ne peut donc être que le passage actuel à une moindre perfection, en d'autres termes, un acte par lequel la puissance d'agir de l'homme est diminuée ou empêchée (voir le scolie de la [proposition 11, partie 3](#)). Du reste, j'omets ici les définitions de la gaieté, du plaisir, de la mélancolie et de la douleur, parce qu'elles se rapportent principalement au corps et ne sont que des espèces de joie et de tristesse.

4

L'admiration est cette façon d'imaginer un objet qui attache l'âme exclusivement par le caractère singulier de cette représentation qui ne ressemble à aucune autre (voyez la [proposition 52](#) et son [scolie](#)).

Explication : Nous avons montré, dans le [scolie de la proposition 18, partie 2](#), par quelle cause l'âme va de la contemplation d'un certain objet à la pensée d'un autre objet, savoir, parce que les images de ces objets sont ainsi enchaînées l'une à l'autre et dans un tel ordre que celle-ci suit celle-là. Or cela ne peut arriver quand l'âme considère une image qui lui est nouvelle. Elle doit donc y rester attachée jusqu'à ce que d'autres causes la déterminent à de nouvelles pensées. On voit par là que la représentation d'une chose qui nous est nouvelle est de la même nature, quand on la considère en elle-même, que toutes les autres représentations ; et c'est pourquoi je ne compte pas l'admiration au nombre des affects, ne voyant aucune raison de l'y comprendre, puisque cette concentration de l'âme ne vient d'aucune cause positive, mais seulement de l'absence d'une cause qui détermine l'imagination à passer d'un objet à un autre. Je ne reconnais donc (comme j'en ai déjà averti au [scolie de la proposition 11, partie 3](#)) que trois affects primitifs ou principaux, qui sont la joie, la tristesse et le désir ; et si j'ai parlé de l'admiration, c'est que l'usage a donné à certains affects qui dérivent des trois affects primitifs des noms particuliers quand ils ont rapport aux objets que nous admirons. C'est aussi cette raison qui m'engage à joindre ici la définition du mépris.

5

Le mépris est cette façon d'imaginer qui touche l'âme à un si faible degré qu'elle est moins portée par la présence de l'objet qu'elle se représente à considérer ce qu'il a que ce qu'il n'a pas. (Voyez le [scolie de la proposition 52, partie 3](#)).

J'omets ici les définitions de la vénération et du dédain, parce qu'aucun affect, que

je sache, ne leur emprunte son nom.

6

L'amour est une joie accompagnée de l'idée de sa cause extérieure.

Explication : Cette définition marque assez clairement l'essence de l'amour ; celle des auteurs qui ont donné cette autre définition : *Aimer, c'est vouloir s'unir à l'objet aimé*, exprime une propriété de l'amour et non son essence ; et comme ces auteurs n'avaient pas assez approfondi l'essence de l'amour, ils n'ont pu avoir aucun concept clair de ses propriétés, ce qui a rendu leur définition obscure, au jugement de tout le monde. Mais il faut observer qu'en disant que c'est une propriété de l'amant de vouloir s'unir à l'objet aimé, je n'entends pas par ce vouloir un consentement de l'âme, une détermination délibérée, une libre décision enfin (car tout cela est fantastique, comme je l'ai démontré [proposition 48, partie 2](#)) ; je n'entends pas non plus le désir de s'unir à l'objet aimé quand il est absent, ou de continuer à jouir de sa présence quand il est devant nous ; car l'amour peut se concevoir abstraction faite de ce désir. J'entends par ce vouloir la confiance en soi de l'amant en présence de l'objet aimé, laquelle ajoute à sa joie, ou du moins lui donne un aliment.

7

La haine, c'est la tristesse avec l'idée de sa cause extérieure.

Explication : Les remarques à faire sur la haine résultent assez clairement de celles qui précèdent sur l'amour. (voyez en outre le [scolie de la proposition 11, partie 3](#)).

8

L'inclination est une joie accompagnée de l'idée d'un objet qui est pour nous une cause accidentelle de joie.

9

L'aversion est une tristesse accompagnée de l'idée d'un objet qui est pour nous une cause accidentelle de tristesse. (voyez sur ces deux affects le [scolie de la proposition 15, partie 3](#)).

10

La dévotion, c'est l'amour d'un objet qu'on admire.

Explication : Nous avons montré dans la [proposition 52, partie 3](#), que l'admiration naît de la nouveauté des choses. Si donc il nous arrive d'imaginer souvent un objet que nous admirons, nous cesserons de l'admirer. Ce qui fait voir que l'affect de la dévotion dégénère aisément en simple amour.

11

La moquerie est une joie qui provient de ce que nous imaginons dans un objet

détesté quelque chose qui nous inspire du mépris.

Explication : En tant que nous méprisons un objet détesté, nous en nions l'existence (voir le [scolie de la proposition 52, partie 3](#)), et partant nous éprouvons de la joie (par la [proposition 20, partie 3](#)). Mais comme on suppose ici que l'objet de notre moquerie est cependant aussi l'objet de notre haine, il s'ensuit que cette joie n'est pas une joie solide. (Voyez le [scolie de la proposition 47, partie 3](#)).

12

L'espoir est une joie mal assurée qui provient de l'idée d'une chose future ou passée dont l'événement nous laisse quelque doute.

13

La peur est une tristesse mal assurée qui provient de l'idée d'une chose future ou passée dont l'événement nous laisse quelque doute.

Explication : Il suit de ces définitions qu'il n'y a pas d'espoir sans peur, ni de peur sans espoir. En effet, celui dont le cœur est suspendu à l'espoir et qui doute que l'événement soit d'accord avec ses désirs, celui-là est supposé se représenter certaines choses qui excluent celle qu'il souhaite, et par cet endroit il doit être saisi de tristesse (par la [proposition 19, partie 3](#)) ; par conséquent, au moment où il espère, il doit en même temps avoir peur. Au contraire, celui qui est dans la peur, c'est-à-dire dans l'incertitude d'un événement qu'il déteste, doit aussi se représenter quelque chose qui en exclue l'existence ; et par suite (par la [proposition 20, part. 3](#)), il éprouve de la joie : d'où il s'ensuit que par cet endroit il a de l'espoir.

14

La sécurité est une joie qui provient de l'idée d'une chose future ou passée sur laquelle toute cause d'incertitude est disparue.

15

Le désespoir est une tristesse qui provient de l'idée d'une chose future ou passée sur laquelle toute cause d'incertitude est disparue.

Explication : La sécurité naît donc de l'espoir, et le désespoir de la peur, dès que nous n'avons plus de cause d'incertitude sur l'objet désiré ou qui nous fait peur ; et cela arrive quand l'imagination nous fait regarder une chose passée ou future comme présente, ou bien nous représente d'autres objets qui excluent l'existence de ceux qui nous causaient de l'incertitude. En effet, bien que nous ne puissions jamais (par le [proposition 31, partie 2](#)) être certains de l'avenir touchant les choses singulières, il peut arriver toutefois que nous n'en doutions nullement ; car autre chose est (nous l'avons montré au [scolie de la proposition 49, partie 2](#)) ne pas douter d'une chose et en avoir la certitude ; et il peut arriver, en conséquence, que nous éprouvions à imaginer une chose passée ou future le même affect de joie ou de tristesse que nous fait ressentir une chose présente, comme nous l'avons démontré dans la [proposition 18, partie 3](#), à laquelle on peut recourir ainsi qu'à ses scolies [1](#) et

2.

16

Le jouissance est une joie accompagnée de l'idée d'une chose passée qui est arrivée contre tout espoir.

17

Le déception est une tristesse accompagnée de l'idée d'une chose passée qui est arrivée contre ce que nous espérons.

18

La pitié est une tristesse accompagnée de l'idée d'un mal qui est survenu à un être que l'imagination nous représente comme semblable à nous. (Voyez le [scolie de la proposition 22](#) et le [scolie de la proposition 27, partie 3](#)).

Explication : Entre la pitié et la charité, il ne semble pas qu'il y ait de différence, si ce n'est toutefois que la pitié concerne plutôt un affect singulier, et la charité sa manifestation extérieure.

19

L'inclination est l'amour pour une personne qui fait du bien à une autre.

20

L'indignation est la haine pour une personne qui fait du mal à une autre.

Explication : Je sais que l'usage donne à ces mots un autre sens. Mais mon dessein est d'expliquer, non la signification des mots, mais la nature des choses, et il me suffit de désigner les affects de l'âme par des noms qui ne s'écartent pas complètement de la signification que l'usage leur a donnée ; que le lecteur en soit averti une fois pour toutes. Quant aux deux affects dont je viens de parler, j'en explique la cause dans le [corollaire 1 de la proposition 27](#) et le [scolie de la proposition 22, partie 3](#).

21

L'engouement consiste à penser d'une personne plus de bien qu'il ne faut, à cause de l'amour qu'on a pour elle.

22

Le dédain consiste à penser d'une personne moins de bien qu'il ne faut, à cause de la haine qu'on a pour elle.

Explication : L'engouement est donc un effet ou une propriété de l'amour, et le dédain a le même rapport avec la haine. On peut donc définir ainsi l'engouement :

l'engouement, c'est l'amour en tant qu'il dispose l'homme à penser de l'objet aimé plus de bien qu'il ne faut ; et le dédain, au contraire, c'est la haine en tant qu'elle dispose l'homme à penser de l'objet haï moins de bien qu'il ne faut. (Voyez sur tout cela le [scolie de la proposition 26, partie 3](#)).

23

L'envie, c'est la haine, en tant qu'elle dispose l'homme à s'attrister du bonheur d'autrui, et au contraire à se réjouir de son malheur.

Explication : À l'envie, on oppose communément la charité, laquelle peut donc se définir ainsi, en dépit de la signification du mot.

24

La charité, c'est l'amour en tant qu'il dispose l'homme à se réjouir du bien d'autrui et à s'attrister de son malheur.

Explication : Voyez sur l'envie le [scolie de la proposition 24](#), et le [scolie de la proposition 32, partie 3](#). Les divers affects de joie et de tristesse que je viens de définir sont tous accompagnés de l'idée d'une chose extérieure, comme cause immédiate ou accidentelle. Je passe maintenant à des affects accompagnés de l'idée d'une chose intérieure comme cause.

25

La confiance en soi est une joie qui provient de ce que l'homme contemple son être et sa puissance d'agir.

26

L'humilité est une tristesse qui provient de ce que l'homme contemple son impuissance et sa faiblesse.

Explication : La confiance en soi s'oppose à l'humilité, en tant qu'on la définit comme joie née de la contemplation de notre puissance d'agir ; mais en tant qu'on la définit d'une autre manière, savoir, une joie accompagnée de l'idée d'une action que nous croyons avoir faite par une libre décision de l'âme, elle s'oppose alors au repentir que nous définissons de la sorte :

27

Le repentir est une tristesse accompagnée de l'idée d'une action que nous croyons avoir accomplie par une libre décision de l'âme.

Explication : Nous avons montré les causes de ces deux derniers affects dans le [scolie de la proposition 51, partie 3](#), et les propositions [53](#), [54](#), [55, partie 3](#), et le [scolie de cette dernière](#). Quant à la liberté des décisions de l'âme, voyez le [scolie de la proposition 35, partie 2](#). Mais il faut en outre remarquer ici qu'il n'est nullement surprenant que la tristesse accompagne tous les actes qu'on a coutume d'appeler

mauvais, et la joie tous ceux qu'on nomme *bons*. On conçoit en effet par ce qui précède que tout cela dépend surtout de l'éducation. Les parents, en blâmant certaines actions et réprimandant souvent leurs enfants pour les avoir commises, et au contraire en louant et en conseillant d'autres actions, ont si bien fait que la tristesse accompagne toujours celles-là et la joie toujours celles-ci. L'expérience confirme cette explication. La coutume et la religion ne sont pas les mêmes pour tous les hommes : ce qui est sacré pour les uns est profane pour les autres, et les choses honnêtes chez un peuple sont honteuses chez un autre peuple. Chacun se repent donc ou se glorifie d'une action suivant l'éducation qu'il a reçue.

28

L'orgueil consiste à penser de soi, par amour de soi-même, plus de bien qu'il ne faut.

Explication : L'orgueil diffère donc de l'engouement, l'engouement se rapportant à une personne étrangère, et l'orgueil à la personne même qui pense de soi plus de bien qu'il ne faut. Du reste, de même que l'engouement est un effet ou une propriété de l'amour qu'on a pour autrui, l'orgueil est un effet de l'amour qu'on a pour soi-même. On peut donc définir l'orgueil : *l'amour de soi-même ou la confiance en soi, en tant qu'elle dispose l'homme à penser de soi plus de bien qu'il ne faut (voyez le [scolie de la proposition 26, partie 3](#))*.

Cet affect n'a pas de contraire ; car personne, par haine de soi, ne pense de soi moins de bien qu'il ne faut. Bien plus, il n'arrive à personne, en pensant qu'elle ne peut faire telle ou telle chose, de penser de soi moins de bien qu'il ne faut. Car toutes les fois que l'homme s'imagine qu'il est incapable de faire une chose, il est nécessaire qu'il imagine cette chose, et cela même le dispose de telle façon qu'il est effectivement incapable de la chose qu'il imagine. Et en effet, tant qu'il s'imagine qu'il ne peut faire une certaine chose, il n'est point déterminé à agir, et conséquemment il est impossible qu'il fasse la chose en question.

Et toutefois, si nous considérons les choses qui dépendent uniquement de l'opinion, il nous sera possible de concevoir comment il arrive qu'un homme pense de soi moins de bien qu'il ne faut. Un homme, en effet, qui contemple avec tristesse sa propre impuissance, peut s'imaginer qu'il est l'objet du mépris universel, tandis que personne ne songe à le mépriser.- Un autre sera disposé à penser de soi moins de bien qu'il ne faut, s'il vient à nier présentement de soi-même quelque chose qui a en même temps une relation avec un avenir incertain, par exemple, s'il considère qu'il lui est impossible de rien concevoir avec certitude, de former d'autres désirs et d'accomplir d'autres actes que des actes et des désirs mauvais et honteux, etc.

Enfin, nous pouvons dire qu'un homme pense de soi moins de bien qu'il ne faut quand nous le voyons par une fausse honte ne pas oser de certaines choses que ses égaux n'hésitent pas à entreprendre. Nous pouvons donc opposer à l'orgueil l'affect que je viens de décrire, et auquel je donnerai le nom de *dénigrement de soi* ; car, comme l'orgueil naît de la confiance en soi, de l'humilité naît le dénigrement de soi, et je la définis en conséquence.

29

Le dénigrement de soi consiste à penser de soi moins de bien qu'il n'est juste, par

tristesse.

Explication : Nous opposons d'ordinaire l'humilité à l'orgueil ; c'est qu'alors nous avons plus d'égard aux effets de ces deux affects qu'à leur nature. Nous appelons orgueilleux, en effet, celui qui se glorifie à l'excès (voir le [scolie de la proposition 30, part. 3](#)), qui ne parle de soi que pour exalter sa vertu et des autres que pour dire leurs vices, qui veut être mis au-dessus de tous, enfin qui prend la démarche et étale la magnificence des personnes placées fort au dessus de lui. Nous appelons humble, au contraire, celui qui rougit souvent, qui convient de ses défauts et célèbre les vertus des autres, qui se met au-dessous de tout le monde, celui enfin dont la démarche est modeste et la mise sans aucun ornement. Du reste, ces deux affects de dénigrement de soi et d'humilité sont extrêmement rares : car la nature humaine, considérée en elle-même, fait effort, en tant qu'il est en elle, contre de tels affects (voyez les propositions [15](#) et [54, partie 3](#)) ; et c'est pour cela que les hommes qui passent pour les plus humbles sont la plupart du temps les plus ambitieux et les plus envieux de tous.

30

La gloire est une joie accompagnée de l'idée d'une action que nous imaginons louée par autrui.

31

La honte est une tristesse accompagnée de l'idée d'une de nos actions que nous croyons l'objet du blâme d'autrui.

Explication : Voyez sur ces deux affects le **scolie de la proposition 30, partie 3**. Mais je dois faire remarquer ici une différence entre la honte et la pudeur : car la honte est une tristesse qui suit l'action dont on a honte. La pudeur est cette peur ou crainte de la honte qui retient un homme et l'empêche de commettre une action honteuse. A la pudeur on oppose d'ordinaire l'impudence, qui n'est pas véritablement un affect, comme je le montrerai en son lieu ; mais, ainsi que j'en ai déjà prévenu le lecteur, les noms des affects marquent moins leur nature que leur usage.

J'ai épuisé la définition de tous les affects qui naissent de la joie et de la tristesse. Je passe à ceux que je rattache au désir.

32

Le regret, c'est le désir ou l'appétit de la possession d'une chose, lequel est entretenu par le souvenir de cette chose et en même temps empêché par le souvenir de choses différentes qui excluent l'existence de celle-là.

Explication : Quand nous nous souvenons d'un certain objet, nous sommes disposés par cela même, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois, à éprouver en y pensant le même affect que s'il était présent. Mais cette disposition, cet effort sont le plus souvent empêchés pendant la veille par les images d'autres objets qui excluent l'existence de celui-là. Lors donc que nous venons à nous rappeler un objet qui nous a affectés d'une impression de tristesse, nous faisons effort par cela même pour

éprouver, en le considérant comme présent, cette même impression qu'il nous a causée. C'est pourquoi le regret n'est véritablement autre chose que cette tristesse qu'on peut opposer à la joie qui naît de l'absence d'une chose détestée (voyez sur cette joie le [scolie de la proposition 47, partie 3](#)). Mais comme le mot regret semble se rapporter au désir, j'ai cru devoir l'y rattacher dans mes définitions.

33

L'émulation est le désir d'un certain objet, lequel se forme en nous quand nous imaginons ce même désir dans les autres.

Explication : Celui qui prend la fuite parce qu'il voit fuir les autres, ou qui éprouve de la crainte parce qu'il est témoin de la crainte d'autrui, celui qui en présence d'un homme dont la main se brûle retire vivement sa main et la serre contre lui-même, et donne à son corps le même mouvement que si sa main brûlait en effet, on dira de lui qu'il imite les affects d'une autre personne, et non qu'il en est l'émule. Ce n'est pas que l'on attribue l'imitation à une certaine cause et l'émulation à une cause différente : c'est seulement que l'usage a voulu qu'on réservât le nom d'émulation pour le cas où nous imitons ce qui est réputé honnête, utile ou agréable. Du reste, voyez sur la cause de l'émulation la [proposition 27, partie 3](#), avec son [scolie](#). J'ai aussi expliqué dans la [proposition 32, partie 3](#), et dans son [scolie](#), pourquoi l'envie se joint le plus souvent à cet affect.

34

La reconnaissance ou gratitude est ce désir ou ce mouvement d'amour par lequel nous nous efforçons de faire du bien à celui qu'un même affect d'amour a porté à nous en faire. (Voyez la [proposition 39](#) et le [scolie de la proposition 41, partie 3](#)).

35

Le dévouement est le désir de faire du bien à celui qui nous inspire de la pitié. (Voyez le [scolie de la proposition 27, partie 3](#)).

36

La colère est le désir qui nous excite à faire du mal à celui que nous haïssons. (Voyez le [scolie de la proposition 39](#)).

37

Le désir de vengeance est ce désir qui nous excite par une haine réciproque à faire du mal à celui qui nous a causé quelque dommage. (Voyez le [corollaire 2 de la proposition 40, partie 3](#), avec son [scolie](#)).

38

La cruauté ou férocité est ce désir qui nous porte à faire du mal à celui que nous aimons et qui nous inspire de la pitié.

Explication : À la cruauté on oppose la clémence, qui n'est point une passion, mais une puissance de l'âme par laquelle l'homme modère sa haine et son désir de vengeance.

39

La crainte est un désir d'éviter par un moindre mal un mal plus grand dont nous avons peur. (Voyez le [scolie de la proposition 39, partie 3](#)).

40

L'audace est ce désir qui porte un homme à braver, pour accomplir une action, un danger dont ses égaux ont peur.

41

La couardise se dit de celui dont le désir est contrarié par la crainte d'un danger que ses égaux osent braver.

Explication : La couardise n'est donc que la peur d'un mal dont généralement la plupart des hommes n'ont pas peur. C'est pourquoi je ne rapporte pas cet affect au désir. J'ai pourtant voulu l'expliquer ici, parce qu'elle est opposée, en tant qu'on a égard au désir, à l'affect d'audace.

42

L'effroi se dit de celui chez qui le désir d'éviter un mal est contrarié par l'admiration d'un mal qu'il craint.

Explication : L'effroi est donc une espèce de couardise. Mais comme l'effroi naît d'une double crainte, on peut la définir plus convenablement : *cette peur qui enchaîne un homme stupéfait ou hésitant à ce point qu'il ne peut écarter le mal qui le menace*. Je dis *stupéfait*, en tant que son désir d'éviter le mal est empêché par la fascination. Je dis *hésitant*, en tant que ce même désir est empêché en lui par la crainte d'un autre mal qui le tourmente également ; ce qui fait qu'il ne sait lequel des deux il doit éviter. (Voyez sur ce point le [scolie de la proposition 39](#) et le [scolie de la proposition 52, partie 3](#). Voyez aussi sur la couardise et l'audace le [scolie de la proposition 51, partie 3](#)).

43

L'humanité ou bienveillance est le désir de faire ce que plaît aux hommes et de ne pas faire ce qui leur déplaît.

44

L'ambition est un désir immodéré de gloire.

Explication : L'ambition est un désir qui entretient et fortifie tous les affects (par les propositions [27](#) et [31, partie 3](#)), et c'est pour cela qu'il est difficile de dominer cet

affect, car en tant que l'homme est sous l'empire d'un désir quelconque, il est aussi sous l'empire de celle-là. « *C'est le privilège des plus nobles âmes*, dit Cicéron, *d'être les plus sensibles à la gloire. Les philosophes eux-mêmes, qui écrivent des traités sur le mépris de la gloire, ne manquent pas d'y mettre leur nom* », etc.

45

La luxure est un désir ou un amour immodéré de la table.

46

L'ivrognerie est un désir, un amour immodéré du plaisir de boire.

47

L'avarice est un désir, un amour immodéré des richesses.

48

Le désir charnel est le désir, l'amour de l'union des corps.

Explication : Que ce désir de l'union sexuelle soit modéré ou non, on a coutume de l'appeler désir charnel. Ces cinq derniers affects n'ont pas de contraires (comme j'en ai averti dans le [scolie de la proposition 56, partie 3](#)). Car la bienveillance est une espèce d'ambition (voyez le [scolie de la proposition 29, partie 3](#)), et j'ai déjà fait observer que la tempérance, la sobriété et la chasteté marquent la puissance de l'âme, et non une passion. Et bien qu'il puisse arriver qu'un homme avare, ambitieux ou craintif s'abstienne de tout excès dans le boire, le manger et dans l'union sexuelle ; l'avarice, l'ambition et la crainte ne sont pas contraires pour cela à l'intempérance, à l'ivrognerie, au désir charnel. Car l'avare désire le plus souvent se gorger de nourriture et de boisson, pourvu que ce soit aux dépens d'autrui. L'ambitieux, chaque fois qu'il espérera être sans témoin, ne gardera aucune mesure, et s'il vit avec des ivrognes et des voluptueux, par cela même qu'il est ambitieux, il sera d'autant plus enclin à ces deux vices. L'homme craintif enfin fait ce qu'il ne voudrait pas faire. Tout en jetant ses richesses à la mer pour éviter la mort, il n'en reste pas moins avare. Et de même celui qui excité sexuellement n'en reste pas moins excité sexuellement, tout en éprouvant de la tristesse de ne pouvoir satisfaire son penchant. Ainsi donc, en général, ces affects ne regardent pas tant l'action même de se livrer au plaisir de manger, de boire, etc., que l'appétit ou l'amour que nous ressentons. On ne peut donc rien opposer à ces affects que la générosité et le courage, comme nous le montrerons par la suite.

Je passe sous silence les définitions de la jalousie et autres fluctuations de l'âme, soit parce qu'elles naissent du mélange des affects déjà définis, soit parce qu'elles n'ont pas reçu de l'usage des noms particuliers ; ce qui prouve qu'il suffit pour la pratique de la vie de les connaître en général. Du reste, il résulte clairement de la définition des affects que nous avons expliqués, qu'ils naissent tous du désir, de la joie ou de la tristesse ; ou plutôt qu'ils ne sont que ces trois affects primitifs, dont chacun reçoit de l'usage des noms divers suivant ses différentes relations et dénominations extrinsèques. Si donc on veut faire attention à la nature de ces trois affects primitifs

et à ce que nous avons déjà dit touchant la nature de l'âme, on pourra définir les affects, en tant qu'ils se rapportent à l'âme, de la manière suivante :

Définition générale des affects

L'affect qu'on appelle passion de l'âme, c'est une idée confuse par laquelle l'âme affirme que le corps ou quelqu'une de ses parties a une puissance d'exister plus grande ou plus petite que celle qu'il avait auparavant, laquelle puissance étant donnée, l'âme est déterminée à penser à telle chose plutôt qu'à telle autre.

Explication : Je dis d'abord qu'un affect, ou passion de l'âme, c'est une idée confuse ; car nous avons vu ([proposition 3, partie 3](#)) que l'âme ne pâtit qu'en tant qu'elle a des idées inadéquates ou confuses. Je dis ensuite : *par laquelle l'âme affirme que le corps ou quelqu'une de ses parties a une puissance d'exister plus grande ou plus petite que celle qu'il avait auparavant* ; car toutes les idées que nous avons des corps marquent bien plutôt (par le [corollaire 2 de la proposition 16, partie 2](#)) la constitution actuelle de notre propre corps que celle des corps extérieurs, et l'idée qui constitue la forme de l'affect doit exprimer la constitution de notre corps ou de quelqu'une de ses parties, en tant que sa puissance d'agir ou d'exister est augmentée ou diminuée, favorisée ou contrariée. Mais il est nécessaire de remarquer que quand je dis *une puissance d'exister plus grande ou plus petite que celle qu'il avait auparavant*, je n'entends pas dire que l'âme compare la constitution actuelle du corps avec la précédente, mais seulement que l'idée qui constitue la forme de l'affect affirme du corps quelque chose qui enveloppe plus ou moins de réalité que le corps n'en avait auparavant. Or, comme l'essence de l'âme consiste (par les propositions [11](#) et [13, part. 2](#)) en ce qu'elle affirme l'existence actuelle de son corps, et que par perfection d'une chose nous entendons son essence même, il s'ensuit que l'âme passe à une perfection plus grande ou plus petite quand il lui arrive d'affirmer de son corps quelque chose qui enveloppe une réalité plus grande ou plus petite que celle qu'il avait auparavant. Lors donc que j'ai dit plus haut que la puissance de penser de l'âme était augmentée ou diminuée, je n'ai voulu dire autre chose sinon que l'âme se formait de son corps ou de quelqu'une de ses parties une idée qui enveloppait plus ou moins de vérité et de perfection qu'elle n'en affirmait précédemment ; car la supériorité des idées et la puissance actuelle de penser se mesurent sur la supériorité des objets pensés. Enfin, j'ai ajouté : *laquelle puissance étant donnée, l'âme est déterminée à penser à telle chose plutôt qu'à telle autre*, afin de ne pas exprimer seulement la nature de la joie et de la tristesse, laquelle est contenue dans la première partie de la définition, mais aussi celle du désir.

FIN DE LA TROISIÈME PARTIE

Notes

1. ↑ Nous corrigeons la version des *Opera posthuma* qui dit "causae externae et que nombre de traducteurs rendent par cause interne en tenant compte du contexte immédiat qui pose une différence entre l'amour qui se rapporte à une cause externe et la gloire. La difficulté toutefois est qu'on perd alors la nuance entre gloire et confiance en soi. On peut cependant dire, d'après les éléments de l'ensemble de la partie III, que la gloire est une image joyeuse de soi-même qui

dépend des louanges d'autrui, il y a ainsi une cause extérieure qui est intériorisée cause externe intériorisée tandis que la confiance en soi est une joie qui ne dépend pas nécessairement du jugement d'autrui.

2. ↑ Cela peut se produire comme nous l'avons montré dans le [scolie de la proposition 13, partie 2](#), bien que l'âme humaine soit une partie de l'entendement divin.