

Schopenhauer critique de Spinoza par Louis Ucciani

<https://journals.openedition.org/philosophique/282?fbclid=IwAR1uLFzvKRZ-qLPtpMK0qWTCrLFZrXaKNwEsHrI0xh2NvZAsnKp941IO5IY>

(A la fin un commentaire de [Victor Eremita](#))

Résumé

La position de Schopenhauer vis-à-vis de Spinoza relève à la fois de l'attrance pour celui qui a « intuitionné » la force de la volonté, et du rejet pour celui qui inspire la philosophie de son époque. Sa lecture de Spinoza consistera à le reléguer dans son époque et à ôter tout fondement aux tentatives néospinozistes

Texte intégral

Dans les curiosités que nous offrent les textes, ceux de philosophie parmi les autres, peut-il se dégager quelque chose de l'ordre du sens ? En tout cas il est toujours intéressant de noter ces petits balancements dans l'écriture qui emportent ailleurs un texte, qui emportent ailleurs une pensée. Les textes des philosophes-écrivains peuvent alors se révéler mines, quand paraissent comme incidences, telle ou telle accroche, tel ou tel renvoi. Le texte de Schopenhauer est, dans ce registre, des plus expressifs. Il engage ainsi, de façon périphérique, dialogue, constructif, avec Berkeley, par exemple, exclusif et polémique, avec Hegel, de connivence avec Platon ou les grands anonymes de l'Inde. Choix d'écriture, choix de pensée, l'autre intervient comme incidence, mais aussi toujours comme témoignage de ce que ça a toujours pensé, et qu'il n'y aurait pas, en cette circonstance de la pensée, de progrès et que dialoguer, avec Spinoza, par exemple, n'est pas de l'histoire mais bien d'aujourd'hui. Dans ces petits écrits où la pensée s'éloigne d'elle-même, s'éclaire-t-elle de ses rencontres ? Ici, les dernières pages du *Monde comme Volonté et comme représentation*, toutes consacrées à Spinoza. Ecart, si Spinoza apparaît en maints endroits du texte de Schopenhauer, sa place, dans le panthéon personnel de Schopenhauer, est loin d'être aussi centrale que celle de Kant, ou des philosophes de l'Inde ou de Platon.

2 Il est vrai que la position de Schopenhauer vis-à-vis de Spinoza est dans une certaine ambiguïté. Il y a à la fois attrance et rejet : attrance ce qui serait une proximité de vue et de conception qui ferait de Spinoza un des philosophes à avoir intuitionné la force et la puissance de la volonté. Rejet, ce qui ferait de Spinoza l'inspirateur de la philosophie postkantienne à laquelle s'oppose assidument Schopenhauer.

- 1 *Critique de la philosophie Kantienne*, in *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*. Paris, PUF (...)
- 2 *ibid*, p. 529, note 1
- 3 M p. 124

3 Sur ces deux tendances nous trouvons par exemple ceci : alors qu'il analyse le rôle de Descartes dans l'histoire de la philosophie, Schopenhauer lui dénie d'avoir été l'innovateur que l'on dit : « généralement on fait finir la philosophie scolastique un siècle environ avant Descartes, et avec lui l'on prétend inaugurer une époque toute nouvelle de libre philosophie ; désormais, dit-on, la recherche philosophique est affranchie de toute religion positive. Mais en réalité Descartes ne mérite pas cet honneur, non plus que ses successeurs ; avec eux la philosophie n'a qu'un semblant d'indépendance »¹. Une note vient préciser comment, parmi ces successeurs de Descartes, est une double exception qui vient inscrire Spinoza dans une généalogie autre : « il faut ici faire une exception en faveur de Giordano Bruno et de Spinoza. Ils se tiennent tous deux à l'écart et conservent leur *quant à soi* ; ils n'appartiennent ni à leur siècle ni à l'Europe ; du reste, ils ont eu pour toute récompense, l'un la mort, l'autre la persécution et l'outrage. En Occident, ils vécurent malheureux et moururent jeunes, pareils à des plantes tropicales qu'on aurait importées en Europe. Pour des génies de ce genre, la vraie patrie c'étaient les bords sacrés du Gange : là une vie sereine et honorée leur eut été réservée, au milieu d'intelligences sympathiques »². Nous trouvons ici une des constantes de la lecture schopenhauerienne de l'histoire de la philosophie, où l'on voit s'opposer deux généalogies celle qui va de Platon à Schopenhauer où l'on reconnaît notamment Spinoza, et celle issue d'Aristote, aboutissant à Hegel. Le partage se fait autour de la valeur accordée à l'intuition qui, pour Schopenhauer, est le lieu où se fondent les connaissances abstraites, contre Leibniz ou Wolf. Spinoza en ce point, reçoit l'approbation de Schopenhauer : « Je dois avouer, à l'honneur de Spinoza, qu'à l'encontre de ces philosophies, et avec un sens plus droit, il déclare que toutes les notions générales naissent de la confusion inhérente aux connaissances intuitives »³. La référence est faite à la proposition 40 de l'*Ethique* II, éclairée de sa scolie II où sont dégagés les trois types de connaissance, la connaissance par expérience vague, la connaissance du premier genre, et la Raison ou connaissance du second genre, et où est envisagée une quatrième forme ou par laquelle, nous dit Spinoza, on peut progresser .

- 4 M p. 362

4C'est encore Spinoza et Giordano Bruno, qui reviennent sous la plume de Schopenhauer, quand il s'agit, entre la *Baghavat Gita* et Goethe, de trouver ceux qui, en philosophie, ont su entrevoir comment la volonté s'affirme : « cette même pensée, la philosophie de Giordano Bruno, celle de Spinoza pourraient encore y conduire, si tant de fautes et d'imperfections, qui s'y trouvent, ne devaient pas en détruire, en affaiblir au moins la force de persuasion. Dans Bruno, il n'y a pas d'éthique à proprement parler, et celle qui est contenue dans la philosophie de Spinoza ne sort pas naturellement de sa doctrine ; toute louable et belle qu'elle puisse être, cependant elle n'est rattachée au reste qu'à l'aide de sophismes faibles et trop visibles »⁴.

- 5 M p. 767
- 6 M p. 767
- 7 M p. 417
- 8 M p. 767

5Cela serait dans ce qu'elle intuitionne que la pensée de Spinoza toucherait au monde qu'entrevoit Schopenhauer, mais en contrepartie, cela serait de s'ancrer dans la forme de la philosophie que cette intuition aurait perdu toute sa force. Ainsi quand il s'agit de détailler les faiblesses de la philosophie — ce qui va bien sûr introduire à la fameuse critique de la philosophie universitaire — Schopenhauer met en bonne place Spinoza. Et les relevés dans l'*Ethique*, deviennent sous la critique de « misérables sophismes »⁵ qui, condamneraient autant Spinoza que ses disciples postérieurs, à savoir les hégéliens. Si nous nous arrêtons sur ce passage de la critique de Schopenhauer nous y voyons outre la mise en place de la centralité de l'intuition, celle de l'axe d'opposition (Spinoza-Hegel) qui justifierait la position de Schopenhauer. L'enjeu est de fonder l'abstrait dans l'intuition qui, en retour, est la preuve du bien-fondé du concept. Alors la critique du concept ne tient plus tellement à la fausseté formelle, mais à la fausseté matérielle : « cependant, parmi les preuves qui sont tirées de concepts abstraits et qui aboutissent à un résultat manifestement contraire à l'intuition (...), il en est qui ne se réduisent point (...) à une faute de logique. En effet, le sophisme ne réside point toujours dans la forme, mais souvent aussi dans la matière, dans les prémisses, dans l'indétermination des concepts et de leur extension. Nous en avons de nombreux exemples chez Spinoza dont la méthode est aussi de démontrer par concepts »⁶. A titre d'exemple Schopenhauer signale les propositions 28, 29, et 30 de la 4e partie de l'*Ethique*. Il est intéressant de noter ici la particularité de ce passage, qui, d'une certaine façon pourrait être lu comme très schopenhauerien. Rappelons comment, pour Schopenhauer, la volonté est cause de la servitude humaine, comment encore elle est l'origine des diverses passions et comment, en dernier lieu, le monde qu'elle génère est à rapprocher de celui du mal : « dans la nature entière, à tous les degrés de cette manifestation de la volonté, nécessairement il y a la guerre entre les individus de toutes les espèces ; cette guerre rend visible la contradiction intérieure de la volonté de vivre »⁷. Quand Schopenhauer remarque ces trois propositions de Spinoza, c'est la proximité à sa propre conception qu'il juge, c'est la distance prise par Spinoza qu'il juge. Dans la proposition 29 est énoncée qu', la proposition suivante affirme que , et enfin la proposition 31 conclut que . On le voit se joue ici le problème de la volonté schopenhauerienne qui noue les choses entre elles, et qui, bien que , est, pour nous, mauvaise et non point bonne, comme le voudrait Spinoza. Alors à l'encontre de Spinoza ceci : « voyez par exemple les sophismes misérables qu'il commet dans la 29^e, la 30^e et la 31^e proposition de la IV partie de son *Ethique*, en exploitant les sens variés et les contours flottants des concepts convenire et commune habere »⁸. Avoir une chose en partage (*commune habere*) n'impliquerait nullement sa convenance, la communauté n'est pas forcément accord. On touche ici à la critique centrale, et à la place de l'homme dans la nature.

- 9 M p. 1354
- 10 M p. 1355
- 11 ibid

6Le pessimisme radical de Schopenhauer, on le voit, opère une inversion non pas de nature — le monde où que l'on soit est toujours perçu comme absurde — mais de sens. toute l'entreprise schopenhauerienne vise, et c'est en cela qu'elle se veut philosophie, à inverser le sens du monde, à retourner la volonté contre elle-même. La perspective éthique qu'il développe concourt de ce processus : « la considération du monde par le côté physique, si heureusement et si loin qu'on puisse le pousser, ne conduit jamais à des résultats consolants : c'est seulement du côté moral qu'on peut trouver des consolations, parce que là ce sont les profondeurs mêmes de notre être intime qui s'ouvrent à la contemplation »⁹. Mais qu'il y a morale suppose qu'il y a appropriation du monde par l'être moral. Sinon rien d'autre qu'une pseudo morale régnant par la contrainte dans l'obligation et la sanction. Cela serait en ce point que tiendrait, selon Schopenhauer, la vérité de son entreprise : « ma philosophie est la seule qui concède à la morale ses droits pleins et entiers : car c'est dans le seul cas où l'essence de l'homme est sa propre volonté, où, par suite, dans le sens le plus rigoureux, il est son œuvre propre, que ses actions sont bien réellement siennes et lui sont imputables »¹⁰. C'est en ce

point que Schopenhauer sait qu'il dépasse les contradictions inhérentes à toute tentative de fonder une morale : « mais a-t-il une autre logique ou bien est-il l'ouvrage d'un être différent de lui-même, toute sa culpabilité retombe aussitôt sur cette origine ou ce créateur »¹¹. De cette dépossession naîtrait l'impossibilité de la morale. L'enjeu est important, surtout si on le place dans la perspective ouverte avec ce débat et son prolongement vers Nietzsche ; et le dialogue entamé avec Spinoza réveille les racines de notre modernité.

- 12 ibid
- 13 ibid

7L'enjeu philosophique, selon Schopenhauer, résiderait dans ceci : « examiner la force qui produit le monde et en déterminer ainsi la nature, la relier avec la moralité des sentiments, et par là prouver l'existence d'un ordre moral du monde qui serait la base de l'ordre physique — tel été depuis Socrate le problème de la philosophie »¹². Et les deux réponses apportées, à savoir le théisme et le panthéisme, ne sauraient résoudre le problème. Du théisme Schopenhauer dira que c'est « une solution enfantine, incapable de suffire à l'humanité une fois mûrie », ce sera le panthéisme qui saura s'opposer à cette solution, mais sa propre solution laisse l'homme vide d'éthique : « Aussi, dès qu'il se sentit quelque audace, le panthéisme s'y opposa-t-il, pour démontrer que la nature porte en soi-même la force, au moyen de laquelle elle se manifeste. Mais du même coup c'en était fait de l'éthique ». Spinoza serait alors celui par qui toute morale et toute éthique deviendrait impossible. Quand il pose l'éthique, une fois encore, Schopenhauer voit sophisme « sans doute, par endroits, Spinoza essaie de la sauver par des sophismes ; mais presque toujours il y renonce franchement, et, avec une hardiesse qui provoque l'étonnement et l'indignation, il déclare purement conventionnelle, par suite nulle en soi, toute distinction entre le juste et l'injuste, et, plus généralement entre le bien et le mal »¹³. La référence est faite à *Ethique* IV, proposition 37, scholie 2, où Spinoza effectivement note que « dans l'état de nature la faute ne peut se concevoir, mais elle peut l'être dans l'état de société, où il est décidé, par consentement commun de ce qui est bon ou de ce qui est mauvais et où chacun est tenu d'obéir à l'Etat »

- 14 M p. 1355

8C'est ici dans cette discussion que se noue l'enjeu de la modernité et qu'on peut comprendre comment et pourquoi le Nietzsche de *Par delà le bien et le mal*, ou de la *Généalogie de la Morale* opte pour Schopenhauer contre Spinoza. Tout tient au rôle dévolu à l'Etat et au statut de l'individu. Il y aurait chez Spinoza à travers la reconnaissance de la relativité des valeurs une minoration de l'individu et une surévaluation de l'Etat, quand, tant pour Schopenhauer que pour Nietzsche¹⁴, s'il y a quelque salut à espérer celui-ci ne peut que s'originer dans l'individu et dans l'appel présent depuis les origines en lui.

- 15 *Considérations Intempestives* 1-4.
- 16 ibid
- 17 M. p. 1355

9L'Etat comme construction, le panthéisme comme fondement, la vision spinoziste trouverait ici, pour Schopenhauer, ses limites : « tout panthéisme, en effet, doit finir par se briser contre les prétentions inévitables de la morale, et aussi contre les maux et les souffrances du monde »¹⁵. Cela serait entre les deux pôles d'un principe de réalité que le panthéisme s'engouffrerait. Tout d'abord celui-ci, de la tendance de l'individu à l'auto-constitution de soi dans la morale, et, ensuite, celui de l'extériorité où le monde dans sa manifestation mauvaise dément de toute évidence l'idée même d'un panthéisme. Ce panthéisme démenti par la forme même de l'extériorité, entraînerait dans sa perte l'idée même d'une morale et s'opposerait à cette autre réalité constitutive de l'humain : le monde est une théophanie, toutes les actions de l'homme et de l'animal même sont également divines et excellentes : il n'y a plus de blâme, plus de préférence possible ; il n'y a plus de morale ». Cela serait de ce qu'il tue la morale que le spinozisme deviendrait un modèle de référence pour un monde sans morale, ou, le spinozisme serait le monde sur lequel la modernité pourrait inscrire son immoralité : « De là provient, à la suite du renouvellement du spinozisme et partant du panthéisme en nos jours, ce profond abaissement de la morale ; de là ce plat réalisme qui a conduit à faire de la morale un pur manuel de la vie régulière dans l'Etat et dans la famille, et à placer dans un philistinisme méthodique, parfait, tout occupé de ses jouissances et de son bien-être, la fin dernière de l'existence humaine »¹⁶. Ici encore l'ambiguïté de la réception schopenhauerienne de Spinoza transparait quand il note, par exemple, l'injustice de l'oubli et, d'un autre côté, la surévaluation consécutive : « D'une façon générale, après avoir été frappé, durant plus de cent ans, d'un mépris immérité, Spinoza, par une réaction du mouvement de l'opinion, a été porté en ce siècle au-dessus de sa valeur »¹⁷. Tout se passe comme si Schopenhauer regrettant la récupération hégélienne de Spinoza, était amené à combattre, à son corps défendant, Hegel par l'entremise de Spinoza. En ce sens, contrairement à son habitude, l'abord de Spinoza ne se fait pas par le biais des proximités mais par celui des divergences.

- 18 M. P. 10

- 19 M p. 11

10Celles-ci l'emportent-elles sur celles-là, demeure la question centrale pour qui voudrait creuser la spécificité du système schopenhauerien, mais surtout, qui voudrait percer la nature de la pensée contemporaine issue de Nietzsche et que l'on désigne, peut-être trop rapidement, pensée du soupçon ? Dans la seconde préface au *Monde comme volonté et comme Représentation*, Schopenhauer aborde le problème tout personnel de sa non reconnaissance (« l'histoire de la littérature en fait foi, il n'est nulle oeuvre de valeur qui, pour arriver à sa pleine valeur, n'ait réclamé beaucoup de temps, cela surtout quand elle était du genre instructif et non du genre divertissant et pendant ce temps, le faux brillait d'un grand éclat »¹⁸) affirme sa propre indépendance et l'allégeance aux pouvoirs des professeurs de philosophie (« tandis que les gouvernements font de la philosophie un instrument de politique, les professeurs de philosophie voient dans leur enseignement un métier comme un autre, qui nourrit son homme »¹⁹). Et, après avoir indiqué la dérivée imposition du programme qui excluait ce qui n'est pas à l'ordre du jour, il en arrive à citer comme exemple, de non recevabilité le panthéisme : « tout ce qui ne répond pas au programme accepté, fût-ce l'oeuvre la plus considérable, et la plus merveilleuse en telle matière, est condamné ou s'il y a péril à le faire, étouffé sous un silence universel. Voyez leur levée de boucliers contre le panthéisme : qui donc serait assez simple pour l'attribuer à une conviction personnelle ? ». Ne serions-nous pas alors face à une contradiction, quand le panthéisme que nous avons vu être relié à l'hégélianisme, serait ici condamné par une institution tenue par les hégéliens ? Et, plus encore, Schopenhauer que nous avons vu tourner en dérision le panthéisme, apparaît ici, au détour de cette simple observation comme son défenseur. Il semble évident que la question du panthéisme, parcourt la seconde édition du *Monde*, on la trouve dans la préface, elle occupe, avons-nous vu, les dernières pages du livre.

- 20 M p. 1414
- 21 M p. 1417

11 Sous le titre *Epiphilosophie*, Schopenhauer donne la conclusion de sa philosophie (« en terminant mon exposition, je dois donner encore place à quelques considérations sur ma philosophie même »²⁰), et aborde le problème de la relation volonté, phénomène. Il confirme adhérer au premier principe du panthéisme : « la doctrine de l'*en kai pan*, c'est-à-dire de l'unité et de l'essence intime de toutes choses, après avoir été enseignée en détail par les Eléates, Scot Erigène, Giordano Bruno et Spinoza, et renouvelée par Schelling, était déjà comprise et reconnue de mon temps »²¹. Sa contribution serait de montrer, pour la première fois, comment cette unité trouve matérialité dans le multiple : . Rappelons ici, rapidement, que cette démonstration s'appuie sur l'accapitation par l'individu de la volonté et donc que la dispersion se fait à la fois à travers le prisme de l'individuation et celui de l'illusion.

- 22 M p.1418
- 23 Scot Erigène, cit par Sch. M p. 1416
- 24 M p. 1418

12 Mais s'il y a sur ce premier principe rapprochement avec Spinoza, la rupture s'opère autour du second principe du panthéisme : « si j'ai de commun avec les panthéistes cet *en kai pan*, je ne partage pas leur *pan theos* [tout est Dieu] ». Il s'oppose à la théophanie de Scot Erigène « qu'il faut transporter (...) jusqu'aux phénomènes les plus terribles et les plus hideux » et dessine son opposition au panthéisme en comparant les qualités attribuées à Dieu à celle de sa volonté. Ainsi face à l'inconnaissabilité de Dieu (« leur dieu est un x, une grandeur inconnue »), la volonté est chose connue (« la volonté est au contraire de toutes les choses possibles la mieux connue de toute, la seule à nous immédiatement donnée, et par suite la seule propre à expliquer toute les autres »). Au Dieu qui « se manifeste *animi causa* [par fantaisie] pour déployer sa magnificence ou pour se faire admirer »²² ce qui aboutit à la contradiction d'avec la cruauté du réel, il oppose la volonté qui « parvient toujours par son objectivation, quelle qu'en soit la nature, à la connaissance de soi-même, « quand le Dieu d'Erigène, par exemple, se définit par ²³. Or, la connaissance de la volonté par elle-même permet ce qui, nous l'avons vu, est essentiel pour Schopenhauer, à savoir la possibilité morale : « aussi chez moi seul, la morale trouve-t-elle un fondement solide et un développement complet en harmonie avec les religions les plus élevées et les plus profondes, avec le brahmanisme, le bouddhisme et le christianisme, et non plus seulement avec le judaïsme et l'islamisme »²⁴. Ici, sur le terrain de l'histoire des religions, Schopenhauer opère une classification des plus intéressantes qui sera reprise par Nietzsche, qui dissocie le christianisme de la lignée du livre pour l'articuler sur les religions indiennes ou religions de l'individu. Et c'est de cela qu'il introduit en Occident la possibilité d'une convergence avec ces religions et aboutit à la possible connaissance de soi de la volonté dans et par l'individu. Ce qui rend possible, outre la perspective morale, « la suppression, sa conversion et son salut »

13 Trois autres points de distance, sont envisagés par Schopenhauer le premier a trait à la méthode d'analyse et de connaissance du monde. Partir de l'expérience et de la conscience de soi pour aboutir à la volonté, suivre

donc alors que les panthéistes, partant de leur Dieu ou substance, suivent . Le second met en opposition le pessimisme radical de Schopenhauer, qui oriente sa théorie de la connaissance vers un anéantissement du monde, alors que . Le dernier des points de comparaison tourne autour de la représentation qui, pour les panthéistes, alors que chez Schopenhauer elle n'est qu'un accident de la volonté par où la connaissance est possible.

- 25 M p. 1419

14Ce retour sur le panthéisme opéré par Schopenhauer, s'appuie sur le fait que la philosophie réorientée par Kant s'est dirigée vers Spinoza : « A la suite de la critique kantienne de toute théologie spéculative, presque tous les gens qui philosophent en Allemagne se sont rejetés sur Spinoza : toute la série d'essais manqués comme sous le nom de philosophie postkantienne n'est que du spinozisme ajusté sans goût, enveloppé de mille discours incompréhensibles et défiguré de bien des manières encore »²⁵. Ainsi pour marquer sa différence Schopenhauer après avoir énoncé ce qui opposait au panthéisme, s'attache à montrer en quoi il n'est pas spinoziste. Il reprendra ici les arguments déjà développés tout en les teintant d'une coloration qui éclaire ce que d'aucuns appellent son antisémitisme, mais qui en fait relève d'autre chose.

- 26 *Eth.* IV. p. LXVII
- 27 IX, 7-10
- 28 M p.1420

15La philosophie de Schopenhauer dans son rapport à celle de Spinoza, serait dans une relation équivalente à ce qu'est le nouveau testament par rapport à l'Ancien (« elle est au spinozisme ce que le Nouveau Testament est à l'Ancien »). C'est-à-dire, tout d'abord et fondamentalement, les réunit un même Dieu : « d'une façon analogue, chez moi comme chez Spinoza le monde existe par lui-même, et grâce à son énergie intrinsèque ». Mais là où Schopenhauer désigne cette énergie sous le titre de volonté, Spinoza ne ferait que lui conférer les qualités de Jehovah (« mais chez Spinoza, sa *substantia aeterna*, l'essence intime du monde, qu'il intitule lui-même Dieu, n'est encore, par le caractère moral et par la valeur qu'il lui attribue, que Jehovah, le Dieu créateur, qui s'applaudit de sa création et trouve que tout a tourné pour le mieux. Spinoza ne lui a rien enlevé que la personnalité »). Ce monde que le Créateur juge apparaît donc dans sa perfection. L'optimisme pointe « chez lui aussi le monde avec tout son contenu est donc, parfait et tel qu'il doit être » ; et la condition de l'homme n'est plus de tenter de s'en extraire mais bien de l'assumer. Schopenhauer cite ici l'*Ethique* : « vivre, agir, conserver son être en cherchant radicalement son propre avantage »²⁶ qu'il met en rapport avec l'*Ecclésiaste*²⁷, avant de conclure au constat d'optimisme. Et, comme plus haut, la morale découlant de l'optimisme, ne saurait être une véritable morale : « aussi la partie morale est-elle faible, comme dans l'Ancien Testament, fausse même et en partie révoltante ». Ce qui le révolte, c'est, indique-t-il dans une note surtout le chapitre 16 du *Tractatus theologico-politicus* qui « est le véritable résumé de l'immoralité de la philosophie spinoziste ». Les quelques citations extraites par Schopenhauer explicitent cette immoralité : « chacun a autant de droits qu'il a de puissance » (TTP cII §8) — « une promesse reste valable aussi longtemps que celui qui l'a faite ne change pas » *ibid.* § 12 — « le droit de l'homme est déterminé par la puissance qu'il détient » (*Eth.* IV pr 37, schol. 1). Elle tiendrait, on le voit ici à la justification de ce qu'un individu puisse prendre un ascendant sur un autre. C'est l'idée même du pouvoir qui insupporte Schopenhauer, c'est elle que Spinoza tente de fonder. La position Schopenhauerienne qui sera reprise par Nietzsche, anticipe ce dernier sur un autre point : « chez moi, au contraire, la volonté ou l'essence intime du monde n'est nullement Jehovah mais bien plutôt en quelque sorte le sauveur crucifié, ou encore le larron crucifié, selon le parti pour lequel elle se détermine » Le Christ contre Jehovah, mais aussi le larron contre ce même Jehovah. Schopenhauer rappelle ici combien il est chrétien dans le sens vu plus haut, (« aussi ma morale s'accorde t-elle toujours avec la morale chrétienne, et cela jusque dans les tendances les plus hautes de celle-ci, aussi bien qu'avec celle du brahmanisme et du bouddhisme²⁸) et combien Spinoza est juif : « Spinoza ne pourrait s'affranchir du juif ». Et c'est par de la citation d'Horace accompagnant le constat de la judaïté de Spinoza (« l'argile conservera longtemps le parfum dont elle s'est une fois imprégnée »), la conception de la nature liée à l'Ancien Testament et présente chez Spinoza qui ferait le partage. Saint François et l'Inde d'un côté, le judaïsme et l'Islam de l'autre : « ce qui est tout à fait juif en lui, et qui, joint au panthéisme, est de plus absurde et à la fois horrible, c'est son mépris des animaux dans lesquels il voit de pures choses destinées à notre usage et auxquels il refuse tout droit... ». On sait comment, aujourd'hui, certains ont cru montrer la connivence qu'il pouvait y avoir entre, d'un côté, la protection du monde animal et de l'autre la vaste entreprise génocide antisémite du nazisme mais il ne semble pas que cela soit dans le sens d'un tel antisémitisme qu'il faille lire les lignes de Schopenhauer. Le propos va dans le sens de la participation de toute forme de vie à l'essence et à la volonté. En cela l'animal est notre compagnon de misère, un autre moi qui lui indique ce que je suis, dans ma différence d'avec lui à savoir l'intellect. En ce

sens mon devoir en tant que vivant pourvu d'intellect et donc potentiellement est d'entraîner avec moi celui qui en est dépourvu et non pas d'en faire mon objet.

16Ce sera finalement en replaçant Spinoza dans son époque que Schopenhauer s'en débarrasse en quelque sorte, et qu'il renvoie de même toutes les tentatives néo-spinozistes : « malgré tout Spinoza demeure un très grand homme ». Mais pour le bien apprécier à sa valeur, il ne faut pas perdre de vue le rapport qui l'unit à Descartes. En quoi l'entreprise spinoziste ne tient son véritable sens que de ce qui la fonde historiquement. C'est de s'être confronté au dualisme cartésien, d'avoir été formé par lui dans un premier temps, de s'en être dégagé dans un second, qu'on comprendrait selon Schopenhauer, les limites de ses conceptions. Après avoir adhéré au dualisme, ce ne serait que trop timidement qu'il s'en serait dégagé : « Spinoza tant qu'il fut cartésien, enseigna tous ces principes [le double dualisme] dans ses *cogitata metaphysica* CXII, en 1665. C'est seulement dans ses dernières années qu'il reconnut l'erreur fondamentale de ce double dualisme, et c'est pourquoi sa propre philosophie consiste principalement dans la suppression indirecte de ces deux oppositions ». Mais la mise en place de sa conception souffrirait de timidité » et cependant, en partie, pour ne pas blesser son maître, en partie pour moins choquer les esprits, il donna à cette philosophie, par le moyen d'une forme rigoureusement dogmatique, une apparence positive, bien que le contenu en fût surtout négatif ». En quoi Spinoza ne serait pas allé jusque là où il aurait pu. Cela serait de n'avoir pu choquer Descartes qu'il aurait laissé passer sa philosophie en deçà de ce à quoi elle ouvrait. Le panthéisme s'éclaire alors comme une proposition positive contenant sa propre négativité. Se comprendront les sophismes nécessaires à son affirmation et sa profonde vérité cachée : « son identification du monde avec Dieu n'a que ce seul sens négatif. Car appeler le monde Dieu, ce n'est pas l'expliquer, sous ce second nom comme sous le premier, le monde demeure une énigme »

17Et finalement Spinoza n'est qu'un anti-cartésien qui n'a pas su tuer le père, « ces deux vérités négatives avaient une valeur pour leur temps, et pour tout temps où il existe des cartésiens conscients ou inconscients ». Cela serait dès lors un rôle identique que joueraient les néo-spinozistes contemporains de Schopenhauer. Et ils s'enfonceraient de même dans le grand défaut des philosophies à savoir : « partir de notions abstraites sans en avoir étudié préalablement l'origine »

[Haut de page](#)

Notes

[1](#) Critique de la philosophie Kantienne, in *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*. Paris, PUF, p528 [M]

[2](#) ibid, p. 529,note1

[3](#) M p. 124

[4](#) M p. 362

[5](#) M p. 767

[6](#) M p. 767

[7](#) M p. 417

[8](#) M p. 767

[9](#) M p. 1354

[10](#) M p. 1355

[11](#) ibid

[12](#) ibid

[13](#) ibid

[14](#) M p. 1355

[15](#) *Considérations Intempestives* 1-4.

[16](#) ibid

[17](#) M. p. 1355

[18](#) M. P. 10

[19](#) M p. 11

[20](#) M p. 1414

[21](#) M p. 1417

[22](#) M p1418

[23](#) Scot Erigène, cit par Sch. M p. 1416

[24](#) M p. 1418

[25](#) M p. 1419

[26](#) *Eth. IV*, p. LXVII

[27](#) IX, 7-10

[28](#) M p.1420

Commentaire de [Victor Eremita](#) :

Peut-on être « croyant » et pessimiste ?

« Sous le titre Epiphilosophie, Schopenhauer donne la conclusion de sa philosophie (« en terminant mon exposition, je dois donner encore place à quelques considérations sur ma philosophie même »), et aborde le problème de la relation volonté, phénomène. Il confirme adhérer au premier principe du panthéisme : « la doctrine de l'en kai pan, c'est-à-dire de l'unité et de l'essence intime de toutes choses, après avoir été enseignée en détail par les Eléates, Scot Erigène, Giordano Bruno et Spinoza, et renouvelée par Schelling, était déjà comprise et reconnue de mon temps ». Sa contribution serait de montrer, pour la première fois, comment cette unité trouve matérialité dans le multiple : . Rappelons ici, rapidement, que cette démonstration s'appuie sur l'accaparement par l'individu de la volonté et donc que la dispersion se fait à la fois à travers le prisme de l'individuation et celui de l'illusion.

Mais s'il y a sur ce premier principe rapprochement avec Spinoza, la rupture s'opère autour du second principe du panthéisme : « si j'ai de commun avec les panthéistes cet en kai pan, je ne partage pas leur pantheos [tout est Dieu] ». Il s'oppose à la théophanie de Scot Erigène « qu'il faut transporter (...) jusqu'aux phénomènes les plus terribles et les plus hideux » et dessine son opposition au panthéisme en comparant les qualités attribuées à Dieu à celle de sa volonté. Ainsi face à l'inconnaissabilité de Dieu (« leur dieu est un x, une grandeur inconnue »), la volonté est chose connue (« la volonté est au contraire de toutes les choses possibles la mieux connue de toute, la seule à nous immédiatement donnée, et par suite la seule propre à expliquer toute les autres »). Au Dieu qui « se manifeste animi causa [par fantaisie] pour déployer sa magnificence ou pour se faire admirer »²² ce qui aboutit à la contradiction d'avec la cruauté du réel, il oppose la volonté qui « parvient toujours par son objectivation, quelle qu'en soit la nature, à la connaissance de soi-même, « quand le Dieu d'Erigène, par exemple, se définit par 23. Or, la connaissance de la volonté par elle-même permet ce qui, nous l'avons vu, est essentiel pour Schopenhauer, à savoir la possibilité morale : « aussi chez moi seul, la morale trouve-t-elle un fondement solide et un développement complet en harmonie avec les religions les plus élevées et les plus profondes, avec le brahmanisme, le bouddhisme et le christianisme, et non plus seulement avec le judaïsme et l'islamisme »²⁴. Ici, sur le terrain de l'histoire des religions, Schopenhauer opère une classification des plus intéressantes qui sera reprise par Nietzsche, qui dissocie le christianisme de la lignée du livre pour l'articuler sur les religions indiennes ou religions de l'individu. Et c'est de cela qu'il introduit en Occident la possibilité d'une convergence avec ces religions et aboutit à la possible connaissance de soi de la volonté dans et par l'individu. Ce qui rend possible, outre la perspective morale, « la suppression, sa conversion et son salut ». »