

XVI.

La béatitude chez Spinoza et chez Fichte

par

C. Bos, dr. phil., à Paris.

Au premier abord, la question ainsi énoncée peut paraître un peu cherchée, le rapprochement, sur ce terrain, de Fichte et de Spinoza un peu artificiel et l'on peut se demander si dans la philosophie de l'un, comme dans celle de l'autre, la béatitude tient une place assez grande pour nous autoriser à étudier les vues des deux penseurs sur ce point exclusif. Ce serait oublier que l'*Ethique* tout entière n'est qu'une théorie de la béatitude, un exercice spirituel en vue de trouver le salut. Quant à Fichte, la raison pratique l'emporte définitivement chez lui, ce n'est pas l'*Erkenntniss-theorie* qui le préoccupe, mais bien le problème que se pose le moi pour le résoudre ensuite. Au fond, dans les deux philosophies, le problème central n'est pas l'Être, ni le connaître, — c'est le *Vivre*, c'est le rapport de l'âme avec l'Absolu, la recherche du Souverain Bien, la Béatitude.¹⁾

Le rapprochement de Fichte et de Spinoza n'est pas non plus pour nous étonner. Fichte achemine à Schelling, mais en outre, il est déjà par lui-même si voisin de Spinoza que Saisset appelait la philosophie de Fichte un «Spinozisme retourné». Cela est surtout juste si l'on étudie Fichte dans sa deuxième manière, pendant la période berlinoise, qui est l'époque à laquelle il s'est surtout occupé de la béatitude. Et c'est aussi l'époque, — les historiens l'oublient trop sou-vent — d'un réveil du Spinozisme en Allemagne. On sait les circonstances de ce réveil: Jacobi s'entretient de Spinoza avec Lessing et s'indique d'entendre ce dernier s'écrier:

¹⁾ Déjà le rapprochement entre les philosophies de Spinoza et de Fichte a été fait par Schelling (Briefe). Il montre que le problème essentiel, de part et d'autre, est le rapport du Conditionné à l'Inconditionné, du Fini à l'Infini.

«En Kaï pan, voilà la vraie philosophie!» Cependant Lessing n'était rien moins que gravement spinoziste et c'est ce que Mendelssohn entreprend de montrer: aux Lettres de Jacobi sur la doctrine de Spinoza (1785), il répond par un opuscule: «Aux amis de Lessing contre Jacobi» (1786) et toute l'Allemagne s'intéresse à cette polémique. Goethe se réfugie sans cesse «dans son antique asile, l'Ethique de Spinoza». Fichte lui-même avait étudié ce livre et dès sa jeunesse en avait reçu une impression profonde, qui devait se réveiller plus tard, dans l'atmosphère toute pénétrée du panthéisme spinoziste de Schelling.

Enfin, si nous voulions anticiper sur l'histoire, nous trouverions l'influence marquée de Spinoza, par de là Fichte, chez un poète tout pénétré de fichtéisme, chez Novalis: lui aussi est ivre du Dieu-Nature et sa fameuse déclaration: «Il n'y a qu'un temple au monde et c'est le corps de l'homme, nous touchons le ciel quand nous posons la main sur un corps humain» — se rattache presque directement à telle proposition de l'Ethique (39, prt^{ie} 5.)

Mais arrêtons-nous à Fichte et demandons nous en quoi sa conception de la béatitude se rapproche de celle de Spinoza, en quoi l'une diffère de l'autre?

I.

Et d'abord comment chacun des philosophes conçoit-il la béatitude? Cette question se rattache à celle de la situation historique de l'un et de l'autre. Spinoza occupe, par rapport à Descartes, la même position que Fichte par rapport à Kant. Du Spinozisme, Leibniz disait déjà qu'il était un cartésianisme outré: le fichtéisme lui aussi (sans examiner la question de savoir s'il est un Kantisme défiguré), est en un sens, à coup sûr, un Kantisme outré. Par cette accentuation même, les deux philosophies seront essentiellement *dogmatistes*.

Spinoza admet l'intuition intellectuelle, la vérité est à elle même sa preuve. Fichte déclare: «qu'il y ait une vérité et qu'elle soit accessible à l'homme, voilà ce dont je suis plus sûr que de l'existence du soleil ou de la réalité de mon propre corps». ²⁾ Le moyen, avec cela, de n'être pas *optimistes*?

²⁾ Anweisung p. 314.

Et, de fait, l'optimisme est un autre trait commun aux deux systèmes, l'axiome fondamental pour Fichte comme pour Spinoza c'est que *la félicité est accessible ici-bas*. Où faut-il la chercher? Ici encore les deux philosophes resteront d'accord: la félicité est dans la vertu et la vertu, c'est l'amour de Dieu qui suit nécessairement la connaissance de Dieu. En un mot, la félicité est au terme de la *pensée*.

Car, entre Spinoza et Fichte, il y a encore ce trait commun qu'ils succèdent à deux philosophes qui ont produit une révolution dans la pensée humaine, par le fait qu'ils ont ramené cette pensée sur elle même, en partant du moi comme centre. Il y avait, il est vrai, des différences entre Descartes et Kant, mais précisément l'évolution de Fichte a eu pour effet de l'éloigner de Kant pour le rapprocher de Spinoza. C'est ainsi que Kant, scindant le Cogito de Descartes, posait le primat de la raison pratique que Fichte affirmait davantage encore, déifiant l'action, déclarant: «Agir, agir, c'est pour cela que nous sommes ici-bas» — mais la seconde philosophie de Fichte l'a précisément rapproché du quiétisme, l'a ramené de l'action à la contemplation. En outre, tandis que le système de Descartes était suspendu à la véracité divine, déjà Spinoza était «ivre de Dieu» — de même Kant partait de l'idée du devoir et se bornait à postuler Dieu, tandis que Fichte finit par se plonger en Dieu. Il est allé de *Ichheit* à *Gottheit*, laissant à ses successeurs le soin de ramener la théologie à la psychologie (Feuerbach) et de revenir de *Ichheit* à *Ich* (Stirner).

Les deux théories de la béatitude, sur les points où elles se ressemblent, nous sont exposées dans l'*Ethique* (V^e partie) et dans l'*Anweisung zum seligen Leben*. Mais il y a entre elles des différences assez curieuses, relativement au moyen d'acquérir cette connaissance de Dieu, à laquelle Fichte prétend parvenir par la seule raison et pour laquelle Spinoza croit indispensable la révélation. Ces différences, c'est le traité théologico-politique qui les mettra le mieux en lumière et c'est elles qui vont nous arrêter un instant, après que nous aurons illustré, par quelques exemples, l'identité des deux conceptions.

II.

Selon Spinoza, on parvient à la béatitude par l'affranchissement des passions, lesquelles nous agitent tant que nous restons dans le domaine l'*imagination* — c'est à dire par le triomphe de l'*entendement*, «la plus élevée et la meilleure partie de nous mêmes». La béatitude, c'est la fin de l'esclavage et le règne de la vraie liberté ou libre nécessité — c'est en un mot, le passage de la connaissance inadéquate du 2^e genre à la connaissance adéquate du 3^e genre. «La béatitude n'est pas le prix de la vertu mais la vertu elle-même» . . . (prop. 42 et dernière) — «C'est à la connaissance de Dieu et à elle seule que notre souverain Bien et toute perfection sont attachés» . . . «Efforçons nous de donner à notre entendement toute la perfection possible, puisque notre souverain bien consiste en cette perfection même» (Traité théol. pol. ch. IV, p. 75 trad. Saisset).

Pour Fichte, la béatitude est dans la vraie vie, où *vie en Dieu* (connaissance adéquate) qu'il oppose à la *vie dans l'apparence* ou dans le monde (connaissance inadéquate). Il y a des textes tout spinozistes: «La véritable vie et la félicité sont dans l'union avec l'immuable et l'éternel, qui ne se laisse saisir que par la pensée».³⁾ «La vraie félicité consiste dans la pensée, c'est à dire dans une certaine façon de concevoir nous-mêmes et le monde» . . . «Une théorie de la béatitude ne saurait être autre chose qu'une théorie de la science».⁴⁾

Et l'on retrouve presque l'amour intellectuel de Spinoza dans des phrases comme celle-ci: «La véritable vertu consiste à saisir Dieu en l'aimant dans de clairs concepts».⁵⁾

La terme est donc le même, mais les voies qui y conduisent sont-elles les mêmes? N'y a-t-il pas deux voies parallèles chez Spinoza, une seule et large route chez Fichte?

Spinoza reste l'homme du dix-septième siècle, qui concilie la raison et la foi, Fichte renchérit sur lui, rejette la révélation dont il prétend retrouver le contenu par la seule raison. Nous allons voir

³⁾ Die Anweisung zum seligen Leben (1806), p. 19.

⁴⁾ Id. p. 20. ⁵⁾ Op. cit. p. 22.

qu'il se trouve ainsi amené à repousser certaines idées qu'admettait Spinoza et que les deux points de vue finissent par s'éloigner l'un de l'autre.

Et d'abord, pour Fichte, il n'y a pas de foi proprement dite: la vraie «Glaube» se confond avec le «Gedanken». Il le dit expressément: «La foi est absolument la même chose que ce que nous avons appelé pensée» (p. 23). Remarquons que c'est un Allemand qui parle, un homme dans la langue duquel le mot «piété» se traduit par «Andacht», terme dérivé de «Denken», penser — identification qui justifie les attaques ultérieures de Stirner, lequel voulant détruire la foi frappera l'esprit, ayant bien reconnu que partout où il y a pensée, il y a idéal et par suite danger de religion.

Le seul organe par lequel Fichte espère trouver Dieu et la béatitude, c'est donc la pensée: «On ne pourra s'élever à la religion que par l'étude systématique de la philosophie et ceux qui ne sont pas philosophes sont exclus à jamais de Dieu et de son royaume»⁶⁾ — celui de la béatitude. Voilà fondée une oligarchie, une aristocratie intellectuelle assez contraires au véritable esprit religieux et qui nous reportent en deça du christianisme. La même tendance était chez Spinoza, mais sa connaissance adéquate semblait plus accessible.

Quant à l'identité postulée par Fichte entre la vraie foi et la pensée, elle va l'amener à rejeter toute révélation et à prendre avec le dogme des libertés. Il n'a que mépris pour la religion qui se fonde sur l'autorité: «Ce n'est encore là que grossière superstition; la vraie religion consiste à trouver Dieu soi-même, par sa propre pensée».⁷⁾ Le christianisme n'est pour lui qu'un événement, instructif sans doute, mais dont le contenu peut-être retrouvé par la raison. «Ma conception de la béatitude, dit Fichte, n'est pas nouvelle: c'est celle du christianisme, mais en vous montrant cet accord, ne concluez pas que je veuille démontrer la vérité de ma théorie en même temps que je voudrais lui prêter un renfort, mes raisonnements précédents doivent l'avoir pleinement justifiée». Le Christianisme, en tant qu'expression absolue de la raison, doit pouvoir se justifier pleinement devant elle s'il prétend à quelque

⁶⁾ Op. cit. p. 35. ⁷⁾ Op. cit. p. 36.

valeur. En tous cas, «il ne faut pas attendre d'un philosophe qu'il vous ramène dans les chaînes d'une autorité aveugle». ⁸⁾)

Spinoza ne va pas si loin: il nous laisse la lumière de la révélation à côté de celle de la raison. Le dogme fondamental du salut par l'obéissance ne peut-être découvert par la lumière naturelle et la révélation était d'une «indispensable nécessité». ⁹⁾) La raison nous apprend à aimer Dieu, elle ne peut pas nous apprendre à lui obéir «étant incapable de nous faire concevoir Dieu comme un prince qui établit des lois». Et après avoir distingué entre les vérités éternelles et les lois (auxquelles sont attachées les récompenses et les peines), Spinoza déclare: «Ce n'est pas la raison mais la révélation seule qui peut démontrer qu'il suffit pour la béatitude d'embrasser les décrets divins à titre de lois et de commandements, sans qu'il soit nécessaire de les concevoir à titres de vérités éternelles». ¹⁰⁾)

Ce texte marque la distance la plus grande qui sépare, sur la conception de la béatitude, Fichte de Spinoza. Nous ne serons pas surpris de les voir s'éloigner l'un de l'autre sur le point final de l'immortalité de l'âme. S'il est facile à Fichte de s'en passer, Spinoza ne le peut, mais l'immortalité qu'il nous accorde est assez difficile à concevoir. Au fond, il a deux réponses: d'une part, il déclare la vie future inutile à la béatitude, de l'autre il accorde à l'âme une immortalité d'*essence*, sinon d'*existence*. Fichte est sans pitié pour l'eudémonisme et démasque l'artifice des morales qui ajournent à une autre vie la jouissance: «Comme si, dit-il, quelque chose pouvait être dans l'au delà autre qu'il n'est ici bas. Si l'on cherchait la félicité là seulement où elle peut être, c'est à dire en Dieu, on n'aurait pas besoin de remettre à une autre vie, car Dieu est aujourd'hui ce qu'il est de toute éternité.» Et cela, sans doute, Spinoza l'accorde bien aussi: Il s'exprime même en termes très voisins (Ethique, V, prop. 41). Seulement il ne peut pas oublier l'Écriture, grâce à laquelle il *sait* que l'âme est immortelle — l'aurait-il *sent*i sans cela de la même manière? La philosophie de Spinoza était — elle orientée de telle sorte qu'elle dût lui faire rencontrer l'immortalité *personnelle*? C'est un point qu'on peut discuter: nous nous contenterons de remarquer que l'immor-

⁸⁾ Op. cit. p. 154, 155. ⁹⁾ Traité, p. 296. ¹⁰⁾ Id. note, p. 352.

talité concédée par Spinoza ne satisfait pas l'orthodoxie chrétienne et ne se confond pas non plus avec la conception antique (malgré des analogies avec celle d'Aristote). Ni chrétien, ni païen, Spinoza est resté juif: par là s'expliquent bien des traits de sa philosophie et en particulier quelques uns de ceux qui séparent, sur la question de la béatitude, Spinoza de Fichte.

L'analogie des deux théories a été suffisamment soulignée toutes deux font consister la béatitude dans le *repos en l'absolu* toutes deux cherchent le souverain Bien dans l'amour intellectuel de Dieu.

Cependant les deux conceptions présentent des différences assez importantes liées, évidemment, au caractère général des deux philosophies, mais qui en outre deviennent plus compréhensibles si l'on met en lumière deux points.

Le premier, c'est que la théorie de la béatitude ressort, chez Spinoza, du système tout entier. Que l'on considère le *Traité* ou l'*Ethique* c'est la même conception générale qu'on y retrouve: la théorie de la Béatitude se constitue à l'aide d'éléments pris aussi bien d'un côté que de l'autre. Au contraire, ce n'est que dans sa deuxième période philosophique que Fichte expose sa théorie et il ne l'eût pas exposée telle à l'époque de la *Wissenschaftlehre*. Il en résulte que la conception de la béatitude ne se dégage pas de l'ensemble du système, qu'elle s'en écarte même — et que cependant elle en subit l'influence. Fichte est, malgré tout, resté fidèle à une philosophie plus orientée vers l'action que celle de Spinoza et il lui est arrivé, dans l'*Anweisung*, de se contredire, cherchant Dieu tantôt par la pensée (18, 22) tantôt par les actes (12, 149).

D'autre part, les origines ne sont pas les mêmes dans les deux cas. Fichte est un chrétien, — sans doute peu orthodoxe, ce en quoi il ne fait que continuer la tradition des mystiques allemands — et comme eux, sans doute, il puise dans l'antiquité; sa théorie de la béatitude a des sources platoniciennes (17, 22, 48), stoïciennes même (212) — mais grecques toujours.¹¹⁾ Spinoza reste juif — Leibniz et Cousin l'avaient déjà vu — et continue la tradition

¹¹⁾ Selon Falckenberg, on retrouverait dans la philosophie de Fichte, «l'acte pur du Nous d'Aristote et l'incessant devenir d'Héraclite». (*Gesch. per neueren Philosophie*, p. 349.)

hébraïque. Les idées de Loi, de pacte, d'obéissance sont des idées essentiellement juives. De là, des différences de détail: c'est ainsi, par exemple, que Spinoza s'appuie sur le témoignage du juif Paul, tandis que Fichte, retrouvant chez cet apôtre «l'erreur du judaïsme», s'appuie sur Jean, le plus grec des Evangélistes. «Avec Jean seul un philosophe peut s'entendre, déclare t-il, car c'est le seul qui respecte la raison.»¹²⁾ Fichte reste philosophe: Spinoza est théologien, — j'allais dire prophète. De même, Fichte n'admet pas la création: Dieu et le monde (Sein und Dasein) sont contemporains, l'émanation est une pierre de scandale pour la pensée et ici Fichte se rattache à Maître Eckhardt. Spinoza admet, avec l'Ecriture, que Dieu créa le monde par un acte de volonté, il admet l'émanation et les hypostases. C'est qu'il a puisé à une source spéciale de la philosophie antique, non à une source purement grecque, mais gréco-juive. C'est au néo-platonisme que Spinoza se rattache.¹³⁾

Ainsi, malgré l'unité de direction intellectualiste, les deux conceptions de la béatitude diffèrent l'une de l'autre et en chacune d'elles se découvre la dualité. Spinoza maintient, avec son siècle les droits de la révélation à côté de ceux de la raison, mais il ne peut faire coïncider la Substance à laquelle il aboutit *more geometrico*, avec Jehovah législateur. Fichte maintient, dans sa recherche de l'absolu, des éléments de sa philosophie antérieure et jusque dans la contemplation reste fidèle à sa devise: «Handeln, handeln...» La personnalité des deux hommes se reflète en outre dans leurs conceptions: Spinoza, épris d'absolu, malhabile aux conciliations, Fichte, assoupli par les subtilités métaphysiques de sa race.

C'est à la même beatitude que veulent atteindre Spinoza et Fichte, seulement le premier procède par un double «Suchen», le second par une «Sehnsucht» intellectuelle.

¹²⁾ Anweisung p. 156.

¹³⁾ Rev. de métaph. et de morale, Nov. 1901, Brochard, L'éternité des âmes p. 698.