

LE TRAITÉ DES PASSIONS DE DESCARTES
ET
L'ÉTHIQUE DE SPINOZA

Victor Brochard

Article publié dans la *Revue de métaphysique et de morale*,
1896, pp. 512-516

Alain.Blachair@ac-nancy-metz.fr

Cliquez sur le lien ci-dessus pour signaler des erreurs.

Il n'est peut-être pas exagéré de dire que la théorie de la liberté ou de l'affranchissement des passions dans la Ve partie de l'Éthique – c'est-à-dire la partie la plus importante de la morale de Spinoza pour ce qui regarde la vie présente – est contenue tout entière dans la propos. 2, part. V : « Si nous dégageons une émotion de l'âme, une passion, de la pensée d'une cause extérieure et si nous la joignons à d'autres pensées, l'amour et la haine à l'égard de cette cause extérieure, et les fluctuations de l'âme qui en sont la suite, disparaîtront. » Il suffit en effet de se reporter au scholie de la propos. 20, V, où sont énumérés tous les moyens que nous avons d'agir sur nos passions, pour voir que tous se réduisent à la substitution d'idées adéquates à des idées inadéquates. « La puissance de l'âme se détermine uniquement par le degré de connaissance qu'elle possède, son impuissance par la seule privation de connaissance, c'est-à-dire par ce qui fait qu'elle a des idées inadéquates. » La connaissance claire et distincte ne détruit pas nos passions en tant que passions : car l'homme, dans la vie présente, ne cesse pas de faire partie de l'Univers, par conséquent de subir le contre-coup des causes extérieures, donc d'être passif. Mais la connaissance vraie fait du moins que les passions ou idées inadéquates ne constituent que la plus petite partie de notre âme, et c'est en cela que consiste notre affranchissement. Or, si cet affranchissement est possible, c'est que « notre âme est déterminée à aller de la passion qui l'affecte à la pensée des objets qu'elle perçoit clairement et distinctement, et où elle trouve un parfait repos : et par suite, la passion se trouvant séparée de la pensée d'une cause extérieure, et jointe à des pensées vraies, l'amour, la haine, etc., [513] disparaissent ; et en outre les appétits, les désirs qui en sont la suite ordinaire ne pourront plus avoir d'excès » (pr. 4, V, schol.).

Les exemples donnés par Spinoza éclaircissent bien sa pensée. La connaissance de la nécessité des choses humaines adoucit la tristesse qu'un bien perdu nous fait éprouver. Le sentiment d'une injustice reçue, avec la haine qui en résulte ordinairement, n'occuperait plus qu'une partie de notre imagination et serait aisément surmonté, si à l'impression reçue nous associions ces idées que notre véritable bien est dans l'amitié des autres hommes, qu'il faut vivre selon la raison, et qu'enfin les hommes agissent par nécessité. Ainsi encore l'orgueil et l'ambition peuvent bien nous faire désirer que les autres vivent selon notre humeur particulière. Mais le même désir devient une action, c'est-à-dire une vertu qui s'appelle la piété, si nous sommes conduits par la raison, si nous substituons à l'amour de nous-mêmes l'idée du bien commun à tous les hommes, en l'accompagnant de la connaissance et de l'amour de Dieu.

Ainsi étant donnée une passion dont l'âme est affectée, substituer ou ajouter à l'idée inadéquate qui en constitue l'essence une idée adéquate ; faire dévier en quelque sorte la passion d'une idée fautive sur une idée vraie ; remplacer les causes fictives inventées par l'imagination par la vraie cause qui est Dieu ; par suite mettre à la place de l'amour et de la haine le seul amour de Dieu ; enfin devenir actif en pensant au lieu de rester passif en imaginant, voilà, selon

Spinoza, le secret de la vie heureuse et l'ingénieux mécanisme par lequel elle peut se réaliser.

Il est clair qu'une telle substitution n'est possible que si l'action et la passion sont au fond de même nature et dépendent d'un même principe. Supposez, avec Aristote et l'École, que la passion provienne de l'âme sensitive opposée à l'âme raisonnable, qu'il y ait entre ces deux âmes une différence réelle, et l'opération qu'on vient de décrire n'est plus possible. Aussi Spinoza a-t-il soin de nous dire que « c'est par un seul et même appétit que l'âme agit et qu'elle pâtit. » (pr. 4, V, schol.) Et cet appétit lui-même ne saurait être conçu comme irréductible à la pensée ou à l'idée. Entre le désir que l'ancienne philosophie rattache à l'âme sensitive, et la volonté, faculté de l'âme raisonnable, il ne saurait y avoir de différence réelle. C'est pourquoi Spinoza nous dit que l'appétit n'est autre chose que l'essence de l'âme, c'est-à-dire les idées qui la constituent, en tant qu'elles s'efforcent de persévérer dans l'être. Et que le désir soit [514] la même chose que la volonté, c'est ce qui est expressément confirmé dans le scholie de la propos. 9, III.

Or, toutes ces idées se trouvent déjà dans Descartes. Pour ce qui touche la théorie contenue dans la prop. 2, V, Spinoza lui-même en convient ; il indique la source où il a puisé lorsque, dans la préface de la partie V, après avoir résumé avec sa concision habituelle la théorie cartésienne des passions, il ajoute : « Telle est, autant que je le puis comprendre, la doctrine de ce grand homme, et je m'étonnerais qu'il l'eût proposée si elle était moins ingénieuse. » Seulement, cette préface est écrite de telle façon qu'à première vue elle paraît n'être qu'une réfutation de Descartes : c'est d'ailleurs ce qu'elle est dans une certaine mesure. Spinoza fait à Descartes les objections qu'il devait lui faire : mais si l'on y prend garde, ces objections portent toutes sur les applications que Descartes a faites de son principe, non sur le principe lui-même. Ce que Spinoza blâme chez son maître c'est la distinction de l'âme et du corps qu'il compare aux qualités occultes de l'École ; c'est la théorie de la volonté considérée comme cause du mouvement corporel, l'impossibilité de tout rapport entre la volonté et le mouvement ne permettant pas que les forces du corps soient déterminées par celles de l'esprit ; c'est une erreur physiologique ; c'est enfin ce que Descartes dit de la volonté et du libre arbitre. Spinoza devait modifier la théorie sur tous ces points pour l'accommoder à son système. Mais ces changements accomplis, la doctrine reste la même : c'est celle que nous avons vue si nettement formulée dans la prop. 2, V. Seulement, comme il arrive souvent, le philosophe est plus préoccupé de marquer les différences que les ressemblances. Il souligne les points où il s'écarte du maître plus volontiers que ceux où il reste attaché à lui, et c'est au moment où il lui emprunte le plus qu'il paraît s'éloigner davantage. C'est ainsi que Locke critique sans cesse Descartes, mais s'inspire de lui bien plus souvent encore qu'il ne le combat ; il est bien plus près de lui que de Bacon.

C'est dans le Traité des passions (liv. I, art. 50) que Descartes expose de la façon la plus nette la théorie que lui a empruntée Spinoza. « Il est utile de savoir

qu'encore que les mouvements, tant de la glande que des esprits du cerveau qui représentent à l'âme certains objets, soient naturellement joints avec ceux qui excitent en elle certaines passions, ils peuvent toutefois par habitude en être séparés, et joints à d'autres fort différents, et même que cette [515] habitude peut être acquise par une seule action, et ne requiert pas un long usage. Les hommes mêmes qui ont les plus faibles âmes pourraient, acquérir un empire très absolu sur toutes leurs passions, si on employait assez d'industrie à les dresser et à les conduire. »

Si on veut aller un peu plus au fond de la question, on verra encore mieux que la théorie spinoziste des passions est d'esprit tout cartésien. C'est Descartes qui le premier a écarté la distinction scolastique empruntée à Aristote entre l'âme sensitive et l'âme raisonnable. « Il n'y a qu'une seule âme, qui n'a en soi aucune diversité de parties : la même qui est sensitive est raisonnable, et tous ses appétits sont des volontés. » (Ibid., art. 47.) Sans doute, à la lutte entre l'âme sensitive et l'âme raisonnable Descartes substitue le combat entre les mouvements que le corps par ses esprits et l'âme par sa volonté tendent à exciter en même temps dans la glande. Et Spinoza ne pouvait admettre rien de semblable. Mais d'abord si selon Descartes la volonté agit sur le corps, ce n'est pas directement, mais par l'intermédiaire de certaines idées liées naturellement à certains mouvements du corps ; elle doit « user l'industrie ». En outre, ce qui, malgré toutes les divergences, reste commun aux deux théories – et c'est l'essentiel, – c'est que les passions au regard de l'âme ne sont que des pensées ou des idées, et qu'en somme, comme dit Spinoza, « c'est par un seul et même appétit que l'homme agit et qu'il pâtit » (prop. 4, V, schol.). – Les passions sont des idées, les appétits sont des volontés : voilà la thèse commune aux deux philosophies : et c'est Descartes qui l'a formulée le premier.

Il resterait, il est vrai, à savoir si Descartes lui-même ne s'est pas inspiré d'une doctrine plus ancienne. On pourrait peut-être trouver quelque analogie entre sa théorie et la *crÁsij fantsiîn* des stoïciens, d'après laquelle, ainsi qu'Epictète le répète si souvent, le bien et le mal ne sont pas dans les choses, mais dans l'opinion que nous en avons. Mais en supposant même chez Descartes une réminiscence et comme une infiltration stoïcienne, le philosophe français n'en conserve pas moins le mérite d'avoir le premier donné à cette idée une rigueur et une précision scientifiques, et, au lieu de l'envisager seulement dans son aspect moral, d'en avoir fait le principe d'une théorie psychologique et même physiologique : il a raison en somme quand il écrit au début du traité des Passions de l'âme : « Il n'y a rien en quoi paraisse mieux combien ces sciences que nous avons [516] des anciens sont défectueuses qu'en ce qu'ils ont écrit des passions. Ce qu'ils en ont enseigné est si peu de chose, et pour la plupart si peu croyable, que je ne puis avoir aucune espérance d'approcher de la vérité qu'en m'éloignant des chemins qu'ils ont suivis. C'est pourquoi je serai obligé d'écrire ici en même façon que si je traitais d'une matière que personne avant moi n'eût touchée. » – Si on songe que la conception cartésienne des passions, en

supprimant la distinction de l'âme sensitive et de l'âme raisonnable, en considérant les passions comme de pures idées et en établissant leurs rapports avec les mouvements du corps, a permis d'en parler comme on traite « des lignes, des plans et des solides », que par suite elle contient en germe toute l'Éthique et que sans elle l'Éthique n'eût probablement pas existé, on conviendra sans doute qu'elle n'est pas un des moindres titres de gloire du grand philosophe du XVIIe siècle.

VICTOR BROCHARD,

Professeur d'histoire de la philosophie ancienne à la Sorbonne.