

## Introduzione

*L'Etica richiede lettori non pigri, discretamente dotati e soprattutto che abbiano molto tempo a loro disposizione. Se le si concede tutto questo, in cambio offre molto di più di quello che ci si può ragionevolmente attendere da un libro: svela l'enigma di questa nostra vita, e indica la via della felicità, due doni che nessuno può disprezzare.*

Giorgio Colli

1. Esistono pensatori che lasciano più della propria filosofia. Attraverso le loro opere, persino nelle parti che cedono al mutare dei tempi, permane la presenza della persona che ne è stata autrice. Non si tratta di biografismo, anzi, le vicende umane in casi simili possono essere tralasciate senza danno. È invece il manifestarsi della possibilità di un rapporto con l'esistenza mediante una visione intera e capace di percorrerla per nessi inusuali, risemantizzare concettualmente i fenomeni della vita offrendo, anche al lettore, la facoltà di liberarsi per un poco dai propri limiti e dalle proprie angustie. Spinoza e Schopenhauer possederanno questa dote in alto grado.

Pur nella diversità del periodo in cui operarono, nella dissimiglianza dei loro caratteri, nella differenza delle rispettive proposte di emancipazione, entrambi presentano affinità profonde, la più notevole tra le quali è il grandioso tentativo di reagire alle ristrettezze della vita costruendo un edificio speculativo dal quale potersi innalzare ad una contemplazione panoramica di natura puramente teoretica.

Scendendo poi nei particolari dei rispettivi sistemi, in numerosi punti, persino nodali, anche volendo tenere lontana «la mania delle analogia» che secondo Nietzsche è indizio di occhi deboli, o avendo presente l'osservazione del Goethe naturalista su come «il distinguere sia più difficile, faticoso, del trovare la

somiglianza», ad uno sguardo attento si rivelano tangenze e comunanze innegabili. Il rapporto tra Spinoza e Schopenhauer, allora, tanto per la statura dei pensatori, quanto in ottica storiografica, si presenta tra i più interessanti da indagare.

Un rapporto che, per cronologia, non poté consumarsi che in una sola direzione, con la lettura compiuta da Schopenhauer dell'opera dell'olandese. Ma la copia che egli possedette dell'*Ethica* reca le tracce di un qualcosa che va oltre lo studio o l'erudizione. Attraverso le sottolineature, i numerosi commenti o i veementi segni di interiezione che vengono disseminati per proposizioni e scolii e che diverranno puntualmente precipitato teoretico nelle pagine di Schopenhauer, vibra una carica schiettamente umana, come in un dialogo a distanza ma non per questo meno appassionato, poiché condotto sotto il solo interesse di quel *vitam impendere vero* di Giovenale<sup>1</sup> che Schopenhauer prese a proprio motto e che possiede un sapore così squisitamente spinoziano.

2. È sorprendente constatare la scarsità nella bibliografia di Spinoza e di Schopenhauer di studi che si siano preoccupati del loro rapporto. E i pochi per di più risultano fortemente datati<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> È il motto di Rousseau tratto dalle *Satire*, IV, 91 che Schopenhauer appone ai Parerga e Paralipomena.

<sup>2</sup> Fatta eccezione per il volume della O. Schulz, *Wille und Intellekt bei Schopenhauer und Spinoza*, Peter Lang, Frankfurt a.M. 1993, unico titolo vicino, per trovare una monografia è necessario tornare alla fine dell'Ottocento, H. Kléncke, *Pessimismus und Schopenhauer mit Bezug auf Spinoza als Heilmittel des Pessimismus*, Roßberg, Leipzig 1882; e C.L. von Brockdorff, *Beiträge über das Verhältnis Schopenhauers zu Spinoza*, Gerstenberg, Hildesheim 1900. Tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento appaiono curiosamente tre dissertazioni dottorali: S. Rappaport, *Spinoza und Schopenhauer*, Halle 1899 (la più articolata e degna di attenzione); E.H.F. Clemens, *Schopenhauer und Spinoza*, R. Zacharia, Leipzig 1899; W. Feyerabend, *Schopenhauers Verhältnis zu Spinoza*, Bonn 1910. Articoli o capitoli dedicati ad aspetti particolari del rapporto tra Spinoza e Schopenhauer, anch'essi per lo più ottocenteschi, sono: J. van Vloten, *Mensch en die naar Schopenhauer en Spinoza*, in «De Levensbode», IV (1871), pp. 110-121; Fr. Nagel, *Über den Begriff der Ursache bei Spinoza und Schopenhauers Kritik desselben*, in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik», CIX/X (1897), pp. 252-266; M. Grunwald, *Spinoza in Deutschland* (1897), Scientia Verlag, Aalen 1986 (su Schopenhauer le pp. 247-253); H. Türck, *Genialität und Seelenfreiheit nach Schopenhauers und Spinoza Lehre*, in Id., *Der Geniale Mensch*, Otto Rassman Verlag, Jena und Leipzig 1897, pp. 181-200; U.A. Padovani, *Schopenhauer, Spinoza e il panteismo*, in A. Gemelli (a cura di), *Spinoza nel terzo centenario della sua nascita*,

Questo nonostante il fatto che i riferimenti e le citazioni spinoziani siano frequenti nelle pagine del tedesco, o che diversi autori di primo piano abbiano incidentalmente indicato, talvolta in modo esplicito, una vicinanza tra i due pensatori.

Anzitutto Spinoza fu per Schopenhauer uno dei primi filosofi che questi incontrò quando lasciò gli studi di medicina e iniziò a frequentare corsi di filosofia. Qui ebbe come docente G.E. Schulze, l'autore dell'*Enesidemo*, colui che secondo le parole dello stesso Schopenhauer ebbe il merito di averlo «destato» allo studio della filosofia<sup>3</sup>. Schulze trattò a lezione la questione del panteismo e della sostanza spinoziani e consigliò al giovane Schopenhauer un percorso di studi che affrontasse per primi Platone e Kant per poi passare ad Aristotele e Spinoza<sup>4</sup>. Quando, nel 1811, insoddisfatto dal «coccuto professore di misosofia» e dell'insegnamento di Gottinga, Schopenhauer si trasferì a Berlino, frequentò i corsi di Schleiermacher e di Fichte, dai quali trasse ulteriori conoscenze sul filosofo olandese<sup>5</sup>. È questo il periodo durante il quale Schopenhauer iniziò assiduamente lo studio delle opere di Spinoza, acquistò l'edizione Paulus (1802) qui presentata e stabilì un serrato confronto col pensiero spinoziano<sup>6</sup>, testimoniato dalle numerose pagine che ad esso dedicò

Vita e Pensiero, Milano 1934, pp. 99-116; H.W. Brann, *Schopenhauer und Spinoza*, in «Schopenhauer-Jahrbuch», LI (1970), pp. 138-152.

<sup>3</sup> Così dice Schopenhauer nel profilo autobiografico che invia con una lettera del 9 aprile 1851 a J.E. Erdmann per il secondo volume della sua *Geschichte der Philosophie* (A. Schopenhauer, *Gesammelte Briefe*, hrsg. von A. Hübscher, II, Bouvier, Bonn 1987, p. 256). Meno verificabile è la mediazione spinoziana del più celebre filosofo di Gottinga, Friedrich Bouterwerk, di cui Schopenhauer comunque non seguì alcun corso. È un fatto, tuttavia, che Schopenhauer non seguì alcun corso di questi. Sul rapporto con Bouterwerk, cfr. Feyerabend, *Schopenhauers Verhältnis zu Spinoza*, cit., pp. 26-27.

<sup>4</sup> G.E. Schulze, *Vorlesung über Metaphysik nach der Nachschrift von A. Schopenhauer*; trad. it. *Corso di Metafisica secondo il manoscritto di A. Schopenhauer (1810-1811)*, a cura di N. De Cian, Verifiche, Trento 2009, in particolare pp. 57 e 115. Interessante a tal proposito come l'«arcievanglista» Frauenstädt giudichi la filosofia schopenhaueriana quale risultanza dell'unione delle «tre grandi verità dei tre più grandi filosofi che per lui [A. Schopenhauer] siano esistiti: Platone, Kant e Spinoza» (J. Frauenstädt, *Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie*, F. A. Brockhaus, Leipzig 1854).

<sup>5</sup> Gli appunti schopenhaueriani del corso di Fichte del 1811/12 sono i soli pubblicati da Hübscher (*HN*, II, pp. 16-216). Fichte dedica specificatamente a Spinoza i protocolli V, VI e VII.

<sup>6</sup> Un recente grande conoscitore di Schopenhauer scrive in proposito:

nella sua opera filosofica d'esordio, *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente* del 1813, nella quale l'ottavo capitolo viene interamente centrato su Spinoza.

Una delle figure più importanti per la prima ricezione schopenhaueriana di Spinoza fu certamente Goethe, conosciuto di persona nel 1807, con il quale, a partire dal 1813, intrattenne un fitto dialogo vertente soprattutto sulle questioni legate alla teoria dei colori, tanto da far sperare Goethe di aver trovato un fedele discepolo della propria dottrina<sup>7</sup>. Speranza che venne delusa dalle progressive distanze delle rispettive posizioni, fino a che non si rivelarono inconciliabili<sup>8</sup>, nel luglio del 1815, con l'invio di Schopenhauer del proprio manoscritto *La vista e i colori*, testo che non a caso pone in esergo l'«est enim verum index sui et falsi» dell'epistola 76 di Spinoza ad Albert Burgh. In una delle più lunghe lettere del carteggio con Goethe, in cui il filosofo tedesco tratta delle proprie differenze di posizioni rispetto alla *Farbenlehre*, sottolinea tale citazione dicendola «del suo prediletto Spinoza»<sup>9</sup>.

«Schopenhauer aveva [...] l'abitudine di adeguarsi alla lingua del testo che leggeva, e il caso più cospicuo è rappresentato dalle numerosissime annotazioni latine all'*Ethica* di Spinoza. Questo esempio è inoltre significativo, insieme a numerosi altri, perché qui le annotazioni non trovano corrispondenza alcuna negli appunti o nei pensieri del *Nachlaß*; costituiscono, per quanto circoscritte, una testimonianza unica della riflessione di Schopenhauer» (S. Barbera, *La biblioteca di Schopenhauer*, in Id., *Guarigioni, rinascite metamorfosi. Studi su Goethe, Schopenhauer e Nietzsche*, a cura di S. Busellato, Le lettere, Firenze 2010, p. 104).

<sup>7</sup> Correttamente Hübscher segnala l'importanza di Spinoza nel rapporto con Goethe, la cui lettura, scrive, «gli rese palese per la prima volta il significato della concezione panteistica della natura di Goethe, la fede nell'unità della vita, che si dispiega in una molteplicità di forme e tuttavia ritorna sempre all'identità della sua essenza» (A. Hübscher, *Un filosofo contro corrente*, Mursia, Milano 1990, pp. 63-64).

<sup>8</sup> In particolare, come scrive lo stesso Schopenhauer, il punto di rottura riguardò «la formazione del bianco e del nero, cosa, quest'ultima, che Goethe non mi ha mai perdonato» (J.P. Eckermann, *Colloqui con Goethe*, Sansoni, Firenze 1947, p. 68).

<sup>9</sup> Lettera di Schopenhauer a Goethe del 11 novembre 1825, trad. it. in *F*, p. 173, dove Schopenhauer cita «est enim verum index sui et falsi; lux se ipsam et tenebras illustrat» unendo l'esergo utilizzato con un passo dello scolio della Proposizione 43, sottolineato nella propria copia dell'*Etica* (cfr. *infra*, p. 164): «Sane sicut lux seipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui, et falsi est». Per quanto riguarda la prima parte di ques'ultima, Schopenhauer la riprende sia in *W I*, § 65, p. 516, commentando «i contrari si illuminano sempre a vicenda [...] come dice benissimo Spinoza», sia in *N* § 2, p. 100, *SW III* p. 360. La formula tratta dalla lettera a Burgh

Anche se Goethe non affrontò mai le pagine spinoziane con il medesimo grado di approfondimento speculativo che caratterizzò invece Schopenhauer, alcune delle sue linee interpretative furono recepite interamente nell'esegesi del filosofo tedesco. Su tutte la valorizzazione goethiana del monismo di Spinoza, l'«Ein ist Alles und Alles ist Ein», secondo la formula di Mendelssohn; lo ἔν καὶ πᾶν che Schopenhauer amava ripetere e del quale Lessing vedeva intriso il *Prometeo* goetheano<sup>10</sup>.

Altro punto essenziale della lettura spinoziana di Goethe che trova consonanza nell'interpretazione di Schopenhauer fu l'esaltazione del carattere di «illimitato disinteresse» [*grenzlose Uneigennützigkeit*] mostrato come sommo grado nella V parte dell'*Etica*; così come la conseguente azione quietiva rispetto alla volontà di vivere, o alle passioni, che promana dalla lettura dell'opera dell'olandese, come è descritta da Goethe nelle celebri pagine autobiografiche di *Poesia e verità* (III, 14)<sup>11</sup>.

Schopenhauer prestò attenzione anche alla sottolineatura goetheana della critica all'antropocentrismo e al finalismo della filosofia dell'olandese e trasse evidenti spunti dall'utilizzo che Goethe fece dell'analisi dell'immaginazione spinoziana contenuta nell'*Etica* e nell'Epistola XVII a Balling<sup>12</sup> per la descrizione degli effetti illusori delle passioni nelle *Affinità elettive* (cap. XI)<sup>13</sup>. Puntualmente recepito da Schopenhauer è anche l'aspetto

dovette essere letta da Schopenhauer sentendovi una particolare consonanza, perché Spinoza la utilizza per spiegare, al corrispondente «privo di mente», in quale modo faccia a sapere che la propria filosofia sia quella «vera». Così, anche la proposizione a cui si riferisce lo scolio («*Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam, nec de rei veritate potest dubitare*») è accolta da Schopenhauer con un entusiastico «Eheu!». Spinoza utilizza l'espressione dell'Epistola 76 anche in KV II, 15, 3 (SO, p. 160) e il Gentile ne indica un precedente nel «*est enim rectum et sui et obliqui regula*» di J. Aconcio, *Stratagematum satanae*, I, 3).

<sup>10</sup> Per il ruolo del ἔν καὶ πᾶν spinoziano nella morfologia comparata di Goethe e per la sua scoperta anatomica dell'*os intermaxillare* umano, si vedano le notevoli pagine di G. Benn, *Goethe e le scienze naturali*, in Id., *Lo smalto sul nulla*, a cura di L. Zagari, Adelphi, Milano 1992, pp. 89-125, in part. 99-103.

<sup>11</sup> Si veda anche la lettera ad Herder del 20 febbraio 1786 (*Goethes Werke, hrsg. im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen*, Weimar 1887-1919, VII/7, p. 182).

<sup>12</sup> OS, pp. 1332-1334.

<sup>13</sup> Su ciò si consulti S. Barbera, *Goethe e il disordine. Una filosofia dell'immaginazione*, Marsilio, Venezia 1990, pp. 91, 143-144.

intuitivo della conoscenza che Goethe vedeva mirabilmente contenuto in quel secondo scolio della Proposizione 40 della seconda Parte dell'*Etica* e che a Jacobi (lettera del 5 maggio 1786) dice avergli dato «il coraggio di dedicare la mia intera vita all'osservazioni delle cose che posso raggiungere e della cui *essentia formalis* posso farmi un'idea adeguata», scolio che Schopenhauer studia con attenzione e annota sotto il termine «dianoiologia»<sup>14</sup>.

Se forte fu dunque l'influenza di Goethe nella ricezione schopenhaueriana di Spinoza, ancora più forti furono però le divergenze che separarono le due rispettive letture. Schopenhauer rifiuta infatti l'assimilazione di essere e perfezione che risulta dalle meditazioni goetheane sul concetto di infinito che è al centro del suo *Studio su Spinoza*<sup>15</sup>; nega la validità dell'equiparazione, fatta propria da Goethe, della coppia spinoziana di utilità e virtù; considera un intollerabile cedimento all'ottimismo l'epifania del divino in *herbis et lapidibus*; ed è di opposta visione rispetto alla compatibilità del pensiero spinoziano con il cristianesimo, proposta da Herder, giudicando mero ateismo quanto Goethe invece sentiva «Theissimus e Christianissimus».

3. Lo studio che in questi suoi anni giovanili fece Schopenhauer degli scritti di Spinoza, seppure incentrato prevalentemente sull'opera principale dell'olandese, non si limitò unicamente a questa. Oltre all'*Epistolario*, citato in diversi luoghi, lesse i *Principi della filosofia di Cartesio* senza trovarli particolarmente interessanti se non perché testimoniano – così equivoca Schopenhauer, non accorgendosi della finalità espositiva dello scritto – una fase iniziale prettamente cartesiana che Spinoza poi abbandonerà per assumere posizioni indipendenti che correggeranno molti dei principali errori di Cartesio<sup>16</sup>.

Studiò il *Trattato teologico-politico* ma senza troppa attenzione, trovandolo anzi «detestabile», in particolare nel «sedicesimo capitolo [...] che costituisce il vero compendio dell'immo-

<sup>14</sup> Cfr. *infra*, p. 162.

<sup>15</sup> Trad. it. in J.W. Goethe, *Teoria della natura*, a cura di M. Montinari, Borin-ghieri, Torino 1968<sup>2</sup>.

<sup>16</sup> W II, § 50, p. 1581; MW, § IV, p. 123.