

Parcours  
**en pensée**

# Chapitre 1

## Une intuition unique

L'éclectisme d'une philosophie qui relie ensemble la métaphysique, l'esthétique, l'éthique et les sciences de la nature, tout en s'interrogeant sur la politique, la religion et les politesses des cochers, ne doit pas nous faire perdre de vue que celle-ci se structure autour d'une intuition unique que Schopenhauer défend dès les premières pages de la préface du *Monde* : « Ce qui est proposé ici au lecteur, c'est une pensée unique. » Cette vérité matricielle est « celle que depuis si longtemps on recherche, et dont la recherche s'appelle la philosophie, celle que l'on considère, parmi ceux qui savent l'histoire, comme aussi introuvable que la pierre philosophale ».

C'est donc vers cette intuition unique qu'il s'agit de remonter pour déterminer comment elle va s'infuser dans la totalité d'une pensée qui peut trop facilement se réduire à des poses ou à des anecdotes. Il est nécessaire, pour la saisir, de cerner les conditions de son émergence en se méfiant du chemin que Schopenhauer nous indique lui-même. Sa volonté de se placer dans le sillage de Platon et de Kant ne doit pas nous rendre aveugle à sa tendance, consciente ou non d'ailleurs, à dissimuler son emprunt massif à d'autres traditions, comme, par exemple, le romantisme de son époque. Ainsi l'erreur même de toute réception un peu rapide serait peut-être de vouloir faire de Schopenhauer un post-kantien mineur sans s'apercevoir qu'il était, en fait, en train de préparer la philosophie du siècle prochain en proposant une rupture nette avec la philosophie transcendante.

## Penser contre son temps : un système définitif de philosophie ?

En se présentant toujours comme l'homme d'une seule intuition, Schopenhauer semblait destiné, comme les illustres professeurs de son époque (Fichte, Schelling et Hegel), à construire, lui aussi, une grande cathédrale philosophique. Or encore une fois Schopenhauer n'est pas là où on aurait pu légitimement l'attendre, car il ne met pas son intuition en un principe solide sur lequel édifier une architecture systématique aussi périlleuse que séduisante.

En réalité, c'est en plongeant au cœur de ces doctrines idéalistes que l'on peut comprendre ce qui les oppose à la pensée de Schopenhauer mais aussi saisir ce qui aurait pu les rapprocher. Il ne s'agit pas juste, pour lui, de railler avec esprit les grandes philosophies de son temps mais de dénoncer, derrière elles, de pures constructions formelles qui ne sont finalement, pour la raison, que de simples décors de théâtre. D'une certaine façon, l'idéalisme allemand se construit contre une forme de romantisme même si la *Naturphilosophie* de Schelling a pu constituer pour ce mouvement une base théorique fondamentale. Les représentants de cet idéalisme ont voulu à tout prix se préserver des effusions des sentiments, qu'un tel courant semblait engendrer, en proposant à la place une approche systématique de la vérité qui peut être perçue à la fois comme un programme et une méthode. Cette suprématie de la raison passe par un certain retrait de l'expérience or c'est précisément le mouvement inverse que va proposer Schopenhauer en prônant un retour à celle-ci, quitte à faire une généalogie de la raison qui la placera sur un second plan. La pensée de Schopenhauer se présente donc comme en miroir vis-à-vis de l'idéalisme allemand expliquant ainsi les traits qui les rapprochent sans pouvoir pour autant les réunir. Il est essentiel de comprendre ce renversement de perspective. Si Hegel cherche à retrouver à tout prix dans la nature la marque de la raison, c'est au cœur de la raison que Schopenhauer retrouve intacte la nature. Loin d'être une nécessité interne de la pensée, et donc aussi de la réalité pour une grande partie des idéalistes allemands, le système n'est pour Schopenhauer qu'une tentative désespérée de donner un sens à ce qui nous échappe.

C'est donc cette aversion pour des constructions plus vitales que rationnelles qui amène Schopenhauer à affirmer qu'il est paradoxalement le seul à pouvoir proposer « un système définitif de philosophie ». Dans la première préface du *Monde* (**Texte 1**), il commence par discuter ce concept de système pour bien mettre en valeur le seul sens qui le rend viable. Au fil de ce texte central, il montre que si son ouvrage donne l'impression de constituer un système classique, cela est uniquement lié à une question de point de vue. La richesse de son intuition première empêche une formulation immédiate. Le passage dans une langue conceptuelle ne peut que produire une sorte de fossilisation de ce qui est dans le domaine de l'intuition pur dynamisme. La structure du livre semble donc freiner l'intuition puisqu'après tout « il faut bien qu'un livre ait un commencement et une fin ». Mais si Schopenhauer souligne cet état de fait c'est pour indiquer qu'il doit être dépassé et pour préparer le lecteur à l'idée que sa pensée ne suit pas une chronologie conceptuelle précise mais renvoie de toutes parts à une pensée unique qui deviendra de plus en plus précise au fil des pages qui sans cesse ne feront qu'une chose : la poser encore et toujours afin d'en permettre une prise de conscience progressive. Il faut voir dans chaque chapitre une forme d'esquisse qui permettra, à un moment ou à un autre, de saisir d'un seul coup le trait final à travers lequel l'œuvre émerge, permettant à cette intuition première de se révéler dans toute sa profondeur. Sa pensée se donne d'elle-même comme une unité et ce n'est que le point de vue du lecteur – qui constitue une forme d'infirmité – qui rend nécessaire cet ordonnancement figé. C'est donc notre position au sein du système qui nous oblige à en perdre l'unité primordiale et à repenser cette intuition sous une forme systématique. Une telle illusion doit à tout prix être surmontée en essayant de substituer à une composition mécanique des différentes parties de l'œuvre un véritable système organique. ☞ p. 147

## Le corps face à l'horloge : une philosophie organique

Si l'on observe de près la critique de la philosophie de Kant exposée dans l'appendice du *Monde*, puis les différentes remarques contre les philosophies de Fichte ou de Hegel, il devient évident que c'est à partir de l'opposition organique/mécanique que l'on peut comprendre sa critique du système mais aussi ce que doit être, pour lui, la philosophie. Schopenhauer va se construire contre une certaine façon de faire de la philosophie.

En précisant que « le contenu <de son maître ouvrage> devra ressembler à un système organique », Schopenhauer se place une fois encore dans les pas de la pensée romantique. Cette dernière instaure le modèle de la vie organique contre la vieille représentation mécanique de l'horloge qui avait pu illustrer autrefois les grands systèmes rationalistes. Ce n'est en effet qu'avec l'apparition de la sensibilité romantique que l'on en vient à penser le mécanique comme l'abstrait ou l'inerte et donc comme l'opposé de l'activité spirituelle. On ne cherche plus à voir dans le mécanisme un instrument rationnel travaillé par une finalité externe. Il est désormais perçu comme un artifice mort qui constitue un obstacle à la saisie véritable de ce qu'est la vie. Dans cette perspective, le système hégélien fonctionne pour Schopenhauer comme un repoussoir. Il ne peut d'ailleurs y avoir d'idée plus opposée à la sienne que celle d'élaborer une science de la logique à la base d'un système philosophique. Le modèle de l'organisme lui permet alors d'exprimer immédiatement son refus de toute processualité logique. Il y a une forme de mécanisme intellectualiste qui se méprend sur le concept vital de totalité, et qui ainsi ne permet pas de saisir dans les objets, dont il veut rendre raison, une forme d'infinité. La machine fige les phénomènes au lieu de les exprimer. Le modèle de l'organisme libère cette richesse et permet d'exprimer une vraie multiplicité au sein de l'unité. C'est ce que souligne bien F. V. Baader dans son explication du vivant : « dans tout être vivant, forme et essence, unité et multiplicité sont inséparables et identiques, et c'est seulement lorsque unité et multiplicité s'opposent dans un être vivant qu'apparaît la contradiction. Le concept d'unité renferme en lui

celui de multiplicité. Multiplicité et unité ne se contredisent pas<sup>4</sup>. » C'est précisément cette inclusion de la multiplicité au sein de l'unité qui permet d'appréhender le sens de « l'unique pensée » de Schopenhauer.

Hegel cherche à restructurer le réel à partir du rationnel. Il y a dans son approche une idée de reconstruction que l'on peut assimiler à la façon dont on remonte un mécanisme. On perçoit peu à peu la place de chaque élément dans la nature en comprenant bien son rôle et sa fonction. Cette mise à distance qui permet un démontage, aussi bien de la nature que de l'expérience propre à l'homme, semble pouvoir se faire à travers le filtre objectif que propose la science. On est encore sous un schème de compréhension cartésien où l'on reste fasciné par un ordre qui permet de donner un sens aux choses. Mais il y a derrière cela un leurre. Si Hegel pense installer une certaine procession de l'esprit, il ne propose en réalité, selon Schopenhauer, qu'un emboîtement mécanique de formes géométriques. En philosophie, il ne peut plus s'agir de comprendre ou de reprendre les phénomènes. Il faut accéder à une saisie beaucoup plus directe du monde qui nous entoure si nous voulons avoir une chance de nous emparer de sa réelle signification. Or la clef de cette compréhension se trouvera dans l'organisme. Ainsi, loin d'être une simple métaphore, la notion d'organisme semble constituer le foyer de la pensée de Schopenhauer.

📖 Chap. 4

Enfin, la richesse herméneutique de l'opposition mécanique/organique ne s'arrête pas là. La métaphore de l'horloge implique avec elle l'idée de l'intervention extérieure d'un ouvrier qui impose une forme de rationalité à la machine. La machine, n'ayant pas conscience d'elle-même, fait nécessairement signe vers un autre esprit qui pense son organisation et sa finalité. Avec le modèle de l'organisme, Schopenhauer évite une conséquence qui ne peut être que fâcheuse et qui semble reconduire la philosophie sur le chemin d'une de ses plus vieilles erreurs en la liant à une forme de transcendance. Selon lui, la réalité est tout autre et la nature nous le montre bien. Dans ces conditions, nul besoin de principe extérieur – qu'on l'appelle Esprit, Absolu

---

4. Baader, *Sämtliche Werke*, Leipzig, ed. F. Hoffmann et J. Hamberger, 1855, Tome VIII, p. 160–161.

ou même Dieu – pour mettre en forme notre monde. La nature existe en elle-même et pour elle-même aux yeux de Schopenhauer et ce qui l'anime semble être certes assez obscur mais parfaitement immanent à son être.

## Surface et profondeur : le mirage de la science

Ainsi, si la nature que cherche à saisir la pensée de Schopenhauer semble à première vue parfaitement organisée, il reste que tout cela n'est peut-être qu'un mirage qui implique pour le dissiper de ne pas rester à la surface mais d'entrer véritablement en profondeur.

Cette opposition entre la surface et la profondeur est centrale pour appréhender la façon dont Schopenhauer saisit l'activité philosophique. Loin de chercher à tout prix à exporter la méthode des sciences de la nature dans le champ philosophique, il s'oppose profondément à cette assimilation. L'effort que la philosophie a dû fournir pendant plusieurs siècles pour ne plus être comprise comme la servante de la théologie doit être renouvelé vis-à-vis de la science. Cette question de méthode, Schopenhauer la pose dès la préface mais il poursuit cette réflexion dans plusieurs chapitres du livre I ou des *Compléments*. Dans le premier volume des manuscrits on trouve un grand nombre de fragments qui interrogent cette question et cela dès 1814. Ces passages sont si éclairants sur la façon dont Schopenhauer repense l'activité philosophique qu'un des premiers traducteurs français – August Dietrich – constitua à partir de ces fragments une sorte d'inédit, intitulé

☞ p. 148 « Rapports de la philosophie avec la vie, l'art et la science » (**Texte 2**), qu'il ajoute à la fin de sa traduction des *Parerga*.

Il ne s'agit nullement de rejeter les résultats de la science mais de ne pas se laisser abuser par ce qu'ils sont. Nous avons d'ailleurs déjà souligné l'intérêt insatiable de Schopenhauer pour les progrès de la biologie ou la constitution de la chimie. Sa critique porte davantage sur l'idée même de science que sur ses résultats. La science donne l'illusion d'un savoir unifié quand il est clair que chaque discipline scientifique appartient à un domaine précis dont elle tente de rendre raison sans être capable de bien le situer au sein d'un savoir plus vaste. Finalement, la science relève d'une forme d'idéologie qui a du mal à cacher une réalité plus bigarrée. Le véritable esprit

scientifique ne peut passer sous silence l'extrême diversité qui constitue ce que nous cherchons à unifier sous le mot de science. L'idée même d'une continuité entre des disciplines différentes fait problème quand au sein d'un même domaine elle est déjà difficile à observer. Pour illustrer cela, il suffit simplement que l'on pense à quel point il semble hasardeux d'unifier sous une même loi le mouvement des planètes et la trajectoire d'une particule dans un champ. Mais la victoire de la science au sein de notre culture semble lui donner le droit de réécrire sa propre histoire et de tracer une grande ligne droite de l'esprit des Lumières au scientisme de notre époque.

Fidèle à la méfiance romantique face aux équations de la physique mécanique, Schopenhauer ne dédaigne aucune théorie développée à son époque. Loin de rester dans le chemin balisé par les Lumières, il n'hésite pas à se pencher sur ce que ces dernières ont beau jeu d'appeler les sciences occultes. Le chapitre « Magnétisme animal et magie » de *La Volonté dans la nature* expose clairement cet intérêt en montrant bien qu'il peut être fertile pour celui qui ne cherche pas à en rester à la surface. La révolution mécaniste permet de ne donner la priorité qu'à une seule représentation de l'univers dont l'ordonnement est assuré par le déterminisme strict des lois scientifiques. Le nouveau modèle de clarté réduit, pour être satisfait, la richesse des phénomènes qu'il observe pour n'en conserver que ce qui semble convenir à son mode d'approche. On ne comprend que ce que l'on se donne les moyens de comprendre. En posant la vérité sous la forme d'un bien commun que l'humanité capitalise peu à peu en réduisant tout à la seule chose qu'elle croit universelle et nécessaire – la voie mathématique – « la » science s'interdit de saisir le sens réel de l'expérience. Si la biologie triomphe à travers la *Naturphilosophie* romantique c'est précisément que partout elle exhibe la faiblesse des raisonnements mécanistes et montre que les théories du magnétisme ou de l'électricité aussi occultes qu'elles puissent paraître fournissent un schème de compréhension bien plus satisfaisant. Ainsi, aussi complexes que puissent être les équations que l'homme pose, il reste qu'elles se résument à n'être qu'une forme de simplification de ce qui se passe réellement au sein de la nature. Les mathématiques n'étudient que des automates quand la nature crée à profusion des êtres vivants. Cette