

Un penseur inactuel

Lorsqu'entre 1814 et 1818 Schopenhauer rédige son maître-livre, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, l'Europe frémit encore au souvenir de la Révolution française et de l'épopée napoléonienne. Quelques penseurs, dont Condorcet et Kant, ont déjà annoncé l'avènement d'une humanité sortie de sa minorité et résolue à prendre sa destinée en main. Hegel s'apprête à dispenser ses cours retentissants sur la philosophie de l'Histoire. Un nouveau dieu, le Progrès, a surgi des cendres du théisme traditionnel et les classes cultivées se croient chargées d'une mission grandiose : faire triompher la Raison aux quatre coins du monde. À nouvel office nouvel accoutrement : la myrte ne sied plus, on se coiffe du bonnet phrygien pour haranguer les foules et vendre de l'espoir. Mais pendant que les oreilles se dressent aux discours des hâbleurs qui prophétisent un avenir radieux, Schopenhauer fait le sourd...

Son attention, en effet, s'est précocément concentrée sur un problème unique : le présent éternel et immuable. S'il prend le monde en considération, ce n'est pas pour deviner où il va, mais pour déterminer ce qu'il est. En des temps où Hegel a décrété que la lecture des journaux est la prière matutinale du philosophe, les rares citations que Schopenhauer fait des quotidiens et des périodiques qu'il lit régulièrement sont révélatrices d'une tournure d'esprit anachronique. Jamais ces citations ne concernent les événements qui font la une des journaux. Elles sont tirées de la rubrique des faits divers, qui lui semblent dotés d'une signification philosophique et humaine plus riche et plus durable que les nouvelles fracassantes colportées par les gros titres. L'humanité fardée, se drapant dans la pourpre, exposée aux feux de la rampe, juchée sur l'avant-scène de l'histoire universelle n'intéresse pas notre philosophe. Sa recherche est celle de l'homme nu, de celui qui se regarde dans le miroir en se rasant et qui n'a plus d'illusions sur lui-même.

Car « avoir l'esprit philosophique, selon Schopenhauer, c'est être capable de s'étonner des événements habituels et des choses de tous les jours, de se poser comme sujet d'étude ce qu'il y a de plus ordinaire et de plus général¹ ». Et c'est peut-être dans cette attention au quotidien, dans ce mépris de la périssable « actualité », si rare chez les grands philosophes qui furent ses contemporains et ses successeurs, que se trouve la justification de

1. *Le Monde comme volonté et comme représentation (M.)*, PUF, 1966, p. 852.

cet hommage de l'écrivain Italo Svevo : « Schopenhauer, le premier qui ait su quelque chose de nous¹. »

Le désir et l'ennui

Nous passons notre vie à fuir. La douleur parce qu'elle est douloureuse, le bonheur parce qu'il est ennuyeux. Que chacun s'examine : il se verra, incapable de rester sans rien faire, en proie à une continuelle agitation. Tel voyageur de commerce dîne seul à l'hôtel. Bien qu'harrassé par sa journée de travail, il n'a pas sommeil. Alors il jette encore un œil alentour, en quête d'une éventuelle partie de cartes ou de quelque autre improbable passe-temps. À leur défaut, il se met à tambouriner ou à tapoter avec tout ce qui lui tombe sous la main. Le jour durant, il n'a aspiré qu'au repos et celui-ci, une fois acquis, s'avère insupportable. Il y a dans cette conduite une contrariété, une contradiction qu'il faut comprendre. Car il ne s'agit pas d'un cas isolé. Il suffit pour s'en convaincre de prendre en considération le prestige planétaire de la société de consommation ou la fréquence de l'inconstance en amour. Tous ces faits prouvent à l'envi que la satisfaction de nos désirs ne nous satisfait pas.

Ce paradoxe, Schopenhauer l'explique ainsi : « La satisfaction, le bonheur comme l'appellent les hommes, n'est au propre et dans son essence rien que de négatif ; en elle, rien de positif. Il n'y a pas de satisfaction qui d'elle-même et comme de son propre mouvement vienne à nous ; il faut qu'elle soit la satisfaction d'un désir. Or avec la satisfaction cesse le désir, et par conséquent la jouissance aussi². »

Nous ne désirons, en effet, que ce dont nous nous sentons privés. Le désir est un synonyme du manque. C'est par exemple notre impression d'être en danger qui nous fait désirer la sécurité et la crainte de la perdre qui nous pousse à agir pour la conserver. Le désir cesse dès lors que nous croyons nous être approprié son objet. Ainsi en est-il du désir sexuel : « L'amour de l'homme, selon Schopenhauer, décline sensiblement à partir du moment où il a reçu satisfaction ; presque toutes les autres femmes l'attirent plus que celle qu'il possède déjà, il aspire au changement³. » La

1. *Écrits intimes*, Gallimard, 1973, p. 254.

2. *M.*, p. 403.

3. *Ibid.*, 1297-1298.

satisfaction d'un désir marque donc le début de son agonie. C'est pourquoi la satisfaction est décevante : si l'on ne désire que ce qu'on ne possède pas et que l'appropriation de l'objet désiré fait cesser le désir, la satisfaction du désir rend impossible la jouissance. Nul ne peut jouir, en effet, de ce qu'il ne désire plus.

En lieu et place de la jouissance, du plaisir *positif* que la satisfaction du désir laissait espérer, surgit donc un sentiment *négatif* et éphémère de soulagement qui ne tarde pas à se muer en ennui. La douleur liée au manque, au désir, a certes disparu, mais à peine sommes-nous comblés qu'une impression plus ou moins forte de vide nous étreint : à quoi pourrions-nous désormais passer notre temps ? Telle est la question que se pose tout homme « arrivé » à l'issue de ses grandes ou de ses petites entreprises. Et Schopenhauer d'en conclure que : « La vie oscille, comme un pendule, de droite à gauche, de la souffrance à l'ennui¹. » Comment, dès lors, ne pas se sentir dupe de ses désirs ? En effet, « le désir satisfait fait place aussitôt à un nouveau désir ; le premier est une déception reconnue, le second une déception non encore reconnue² ».

L'homme dépossédé

Cette description de la condition humaine n'est pas neuve. Pascal l'a faite avant Schopenhauer, mais la similitude de leurs observations ne doit pas dissimuler la divergence profonde des explications qu'ils en donnent. Celle de Pascal est religieuse et celle de Schopenhauer, philosophique.

Pour Pascal, ce sont les objets finis de nos désirs, les joies terrestres, qui souffrent d'une insuffisance radicale. Chaque homme est animé d'une capacité infinie d'amour que seul un objet infini peut combler. Il est donc possible de remédier à l'insatisfaction chronique de l'homme en orientant ses désirs vers un objet à la mesure de leur infinité, vers Dieu. « Nul n'est heureux comme un vrai chrétien³ » écrit en ce sens Pascal.

Pour Schopenhauer, ce ne sont pas les objets du désir, mais la source vive du désir qu'il faut rendre responsable de notre insatisfaction. Car il est

1. *M.*, p. 394.

2. *Ibid.*, p. 252.

3. *Pensées*, éd. Brunschvicg, Hachette, p. 569.

l'émanation temporaire d'un principe d'inquiétude¹ toujours agissant, qui constitue, aux yeux du philosophe, l'être intime de l'homme et de toute chose : la *volonté*.

Tel désir déterminé, en effet, peut bien mourir une fois satisfait. La *volonté* qui en est l'origine ne meurt pas. L'expérience de l'ennui en donne la preuve. L'ennui qui succède à la satisfaction ne peut être confondu avec l'indifférence pure. En lui, notre volonté est encore active et impatiente de se trouver quelque nouveau but.

L'ennui n'est donc pas la mort de toute aspiration ou de toute tendance, mais un désir de désirer de nouveau, une souffrance produite par notre incapacité radicale à demeurer en repos, par notre besoin irrépressible d'agitation, par ce que Schopenhauer nomme justement *volonté*. « De là, écrit-il par exemple, vient que l'esprit de l'homme, n'ayant pas assez des soucis, des chagrins et des occupations que lui fournit le monde réel, se fait encore de mille superstitions diverses un monde imaginaire, s'arrange pour que ce monde lui donne cent maux et absorbe toutes ses forces, au moindre répit que lui laisse la réalité ; car ce répit, il ne saurait en jouir². »

En cet exemple, l'intellect de l'homme est présenté comme tellement soumis à la volonté qu'il forge les idées délirantes de la superstition dans le seul but de la désennuyer. La volonté perd ainsi le caractère inoffensif que lui conférerait son statut classique de tendance spontanément raisonnable de l'esprit humain. Elle apparaît comme une puissance souterraine aliénante. L'homme se voit alors privé de ce qui faisait jusque-là l'essentiel de sa dignité : la libre disposition de sa volonté. Les analyses que Schopenhauer propose de l'amour et de ce qu'il est convenu d'appeler, depuis Freud, le refoulement, illustrent parfaitement cette « dépossession ».

L'amour

« Les mariages d'amour, écrit Schopenhauer, sont conclus dans l'intérêt de l'espèce, et non des individus³. » Chacun, lorsqu'il tombe amoureux, s' imagine qu'il n'obéit qu'à lui-même en choisissant tel être à l'exclusion des autres. Il pense n'avoir en vue que son bonheur personnel. Or l'expérience et

1. Par « inquiétude », nous entendons l'impossibilité, pour l'homme, de se reposer.

2. *M.*, p. 407.

3. *Ibid.*, p. 1316.

tout particulièrement les quantités croissantes de divorce montrent qu'en ce calcul l'individu se trompe toujours. Car il agit alors sans le savoir pour le compte de l'espèce : « Il y a quelque chose de tout particulier dans le sérieux profond et inconscient avec lequel deux jeunes gens de sexe différent, qui se voient pour la première fois, se considèrent l'un l'autre, dans le regard scrutateur et pénétrant qu'ils jettent l'un sur l'autre, dans cet examen attentif qu'ils font subir réciproquement à tous les traits et toutes les parties de leur personne. Cette analyse si minutieuse, c'est la *méditation du génie de l'espèce* sur l'individu qui peut naître d'eux et la combinaison de leurs qualités¹. »

On voit par là que le but véritable des histoires d'amour n'est pas, comme le croient leurs protagonistes, le bonheur des individus qui les vivent, mais la procréation d'un enfant en qui le caractère de l'espèce soit empreint avec le plus de pureté. La volonté individuelle est donc ici asservie au vouloir-vivre de l'espèce qui doit, pour se reproduire, utiliser une ruse à la faveur de laquelle chacun regarde comme un avantage personnel ce qui en réalité n'en est un que pour l'espèce. « C'est en effet une illusion voluptueuse qui abuse l'homme en lui faisant croire qu'il trouvera dans les bras d'une femme dont la beauté le séduit une plus grande jouissance que dans ceux d'une autre². »

La puissance de cette illusion est incomparable. L'homme victime d'une passion amoureuse est prêt à tout pour arriver à ce qu'il appelle, avec beaucoup de légèreté, *ses fins*. Les intrigues qui lui coûtent sa fortune, sa vie — et même, ce qui est pire, sa liberté de mouvement et sa santé — constituent l'arsenal ordinaire des moyens à sa disposition. Et le mariage ne représente pas, pour Schopenhauer, le moins lugubre de ces moyens : « Se marier, dit-il, c'est faire tout son possible pour se faire prendre en horreur par quelqu'un³. »

Si aimer consiste, comme le croyait Descartes⁴, à s'unir de volonté avec un être qui nous est représenté comme bon à notre égard, c'est-à-dire comme nous étant convenable, il faut reconnaître la nature illusoire et aliénante de cette volonté que nous croyons nôtre. En cédant à ses exigences nous obéissons seulement aux intérêts de l'espèce et nous nous exposons à des dangers et des tracas qui, comble de dérision, ne nous

1. *M.*, p. 1306.

2. *Ibid.*, p. 1295.

3. Manuscrits de 1854, trad. F.-X. Chenet, *Magazine littéraire* de janvier 1995 consacré à la philosophie de Schopenhauer, p. 58.

4. Voir *Les Passions de l'âme*, seconde partie, art. 56.

concernent qu'à titre d'exemplaires anonymes d'une espèce biologique déterminée. « Aussi chaque amant, après le complet accomplissement du grand œuvre — la procréation —, trouve-t-il qu'il a été leurré ; car elle s'est évanouie, cette illusion qui a fait de lui la dupe de l'espèce¹. »

Le refoulement²

La dépossession de l'amoureux procède d'une confusion : il prend la volonté de l'espèce pour la sienne. Notre ignorance de certains actes isolés de notre volonté, ainsi que de leurs motivations réelles, constitue une seconde figure de notre dépossession.

« Souvent, écrit Schopenhauer, nous ne savons pas ce que nous souhaitons ou ce que nous craignons. Nous pouvons caresser un souhait pendant des années entières, sans nous l'avouer, *sans même en prendre clairement conscience* ; c'est que l'intellect n'en doit rien savoir, c'est qu'une révélation nous semble dangereuse pour notre amour-propre, pour la bonne opinion que nous tenons à avoir de nous-mêmes ; mais quand ce souhait vient à se réaliser, notre propre joie nous apprend, non sans nous causer une certaine confusion, que nous appelions cet événement de tous nos vœux ; tel est le cas de la mort d'un proche parent dont nous héritons³. »

En cet exemple se fait jour l'idée que la conscience peut être tout à fait étrangère aux aspirations et aux résolutions de notre volonté. C'est dire qu'il existe une volonté inconsciente et même ce que Freud nommera, presque cent ans après que Schopenhauer l'ait révélé, un « inconscient psychique », une pensée inconsciente. Cette découverte est capitale et d'une brutale originalité, que le lecteur du XX^e siècle, plus ou moins précocément et profondément familiarisé avec les thèses de la psychanalyse, conçoit difficilement. Pour en percevoir pleinement l'importance historique, il convient de rappeler qu'il fallait, pour soutenir l'existence d'une volonté inconsciente au début du XIX^e siècle, affronter une tradition philosophique des plus prestigieuses et deux fois centenaire : la tradition cartésienne.

1. *M.*, p. 1296.

2. Le terme est de Freud, mais le mécanisme psychique qu'il désigne a été découvert par Schopenhauer.

3. *M.*, p. 907-908.

Descartes et ses disciples, en effet, entendent par le nom de pensée « tout ce qui se fait en nous de façon que nous en sommes conscients, et pour autant que nous en ayons conscience ; c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, est la même chose ici que penser¹ ». La philosophie cartésienne, qui déclare consciente toute pensée et fait de toute volonté une pensée, exclut par principe jusqu'à la simple possibilité d'une volonté inconsciente. Pour Descartes, chacun sait toujours ce qu'il veut et sait qu'il le veut.

La longue citation de Schopenhauer que nous avons faite en ce chapitre s'inscrit en faux contre cette thèse : en certaines occasions, nous préférons, sans nous en rendre compte, ignorer notre volonté véritable, qui, parce que son aveu nous coûterait trop cher, est alors refoulée hors de la scène éclairée par la conscience, dans les coulisses du psychisme, dans l'inconscient. Ainsi peut-il arriver encore qu'un heureux hasard favorise l'exécution d'un plan à l'égard duquel nous avons quelques scrupules et dont la réalisation était rendue problématique par différents obstacles. La joie, intense autant qu'inattendue, qui nous inonde alors nous révèle à quel point notre volonté s'était faite, en secret, la complice de ce plan. Notre intellect, ou notre conscience, loin d'être le maître indétrônable ou le guide constant de notre volonté, loin d'être même son secrétaire², n'est ici que son ministre³ corvéable à merci et révocable à tout instant. Les remarques de Schopenhauer sur l'origine de la folie l'établissent fermement.

« On peut, écrit-il, regarder comme l'origine de la folie la violente exclusion d'une chose hors de l'esprit, exclusion qui n'est possible que par l'introduction dans l'esprit de quelque autre chose⁴. » Pour le comprendre, imaginons qu'une mère ait perdu son enfant. Elle peut préserver son équilibre psychique de diverses manières, qui reviennent toutes, cependant, à éviter la pensée de cette perte irrémédiable. « Rappelons-nous, demande Schopenhauer, avec quelle répugnance nous pensons aux choses qui blessent fortement nos intérêts, notre orgueil ou nos désirs, avec quelle peine nous nous décidons à les soumettre à l'examen précis et sérieux de notre intellect, avec quelle facilité au contraire nous nous en écartons

1. *Principes de la philosophie*, Classiques Garnier, 1973, L. 1, § 9, p. 95. Nous rectifions la traduction.

2. Un *secrétaire* connaît les *secrets* de son prince.

3. Contrairement à ce que le spectacle de la vie politique incite à croire, un ministre doit servir l'État et non se servir de lui. *Minister* signifie, en latin, serviteur.

4. *M.*, p. 1132.

brusquement ou nous nous en détachons furtivement *sans en avoir conscience*¹. » Qui a traversé des épreuves aussi pénibles n'a pas besoin qu'on le lui prouve : il est des circonstances où l'oubli constitue la meilleure des thérapies. Mais il en est d'autres où il provoque de graves maladies mentales. Ainsi la mère précédemment évoquée peut refuser la mort de son enfant et remplacer cette vérité par un mensonge conforme à ses vœux et à sa volonté. Or, « c'est dans cette répugnance de la volonté à laisser arriver ce qui lui est contraire à la lumière de l'intellect qu'est la brèche par laquelle la folie peut faire irruption dans l'esprit [...]. Car l'intellect a renoncé à sa nature [nous donner une idée juste du monde qui nous entoure], par complaisance pour la volonté : l'homme s'imagine maintenant ce qui n'est pas². » Il prend désormais ses désirs pour des réalités et sa conduite devient délirante. Ainsi notre mère endeuillée risque-t-elle de se comporter comme si le décès de son enfant n'avait pas eu lieu ; elle lui achète de nouveaux jouets, dresse son couvert, et prépare, le soir venu, le linge qu'il est censé devoir porter le lendemain...

L'oubli ne peut être ici assimilé à un simple « trou de mémoire ». Il se présente comme l'effet d'une force active, d'une volonté qui expulse de la conscience, et à *notre insu*, des vérités et des souvenirs trop cruels. Freud³ a rendu hommage à ces analyses schopenhaueriennes : le philosophe, il est vrai, avait compris avant lui que le moi n'est pas maître dans sa propre maison.

La volonté

Une caractérisation plus précise de la *volonté* devient possible. Schopenhauer est parfaitement conscient de son originalité : « Le trait fondamental de ma doctrine, écrit-il, ce qui l'oppose à toutes celles qui l'ont précédée, c'est la séparation complète entre la volonté et la connaissance ; jusqu'ici tous les philosophes les considéraient comme inséparables, estimant même que la volonté était conditionnée par la connaissance, élément

1. *Ibid.*, p. 1131. Nous soulignons.

2. *M.*, p. 1132.

3. Il écrit dans sa *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique* : « Ce que Schopenhauer dit de la manière dont nous raidissons pour refuser d'admettre une réalité pénible est rigoureusement superposable à ma doctrine du refoulement. »