

Le cynisme semble avoir gagné. Face à l'incapacité collective de faire face aux grands défis du 21^{ème} siècle, voir même l'inexistence d'une capacité collective d'agir, il est facile de blâmer un camp ou un groupe, pour nos échecs : les autres, les riches, etc. D'autres, plus équitables peut-être, blâment la nature humaine. L'égoïsme ou la stupidité de l'homme le mèneront implacablement à sa perte. Incapables de sacrifier un peu de confort dans le présent, nous serons une génération haïe et méprisée par les prochaines, s'il en existe une. D'autres, cependant, rétorquent qu'il n'est pas trop tard pour agir. Face à une catastrophe imminente, l'humanité est capable d'héroïsme. Il y aurait moyen d'obtenir un monde meilleur, plus juste et exempt, autant que possible, de souffrance. Pour Schopenhauer, l'essence même du monde, c'est-à-dire ce qu'il est derrière les apparences, est un vouloir sans cause, sans but. Donnez aux hommes le paradis sur Terre et ils finiront par mourir d'ennui, se chamailler et s'entre-tuer. La vie est un baignoire dans lequel nous sommes tous des galériens. Et même la mort ne peut nous en délivrer. *Le monde comme volonté et représentation* est l'œuvre principale de celui que l'on considère comme le père du pessimisme philosophique.

Arthur Schopenhauer (1788 – 1860)

1788 : Naissance d'Arthur Schopenhauer à Dantzig. Père commerçant destinant son fils à suivre ses traces.

1797 : Naissance de sa sœur : Adèle. Arthur Schopenhauer part vivre au Havre deux ans. Il apprend le français. Par la suite, il va suivre son père dans ses voyages commerciaux. Sa passion pour les lettres se développe.

1803-1805 : Voyage en Europe (Londres, Paris, Midi de la France, Lyon, Savoie, Suisse) après avoir complété sa formation de commerçant et promis de suivre les traces de son père. Ce travail le répugne, mais il tient sa promesse.

1806 : Décès du père d'Arthur Schopenhauer. La chute dans le canal est-elle accidentelle ou volontaire ? La mère d'Arthur Schopenhauer vend le fonds de commerce et s'installe à Weimar pour y ouvrir un salon littéraire et écrire. Le célèbre Goethe fréquente le salon et laisse une forte impression sur Arthur Schopenhauer. Arthur Schopenhauer des études classiques.

1809 – 1813 : Études en philosophie à Göttingen et Berlin. Il soutient sa thèse, De la quadruple racine du principe de raison suffisante, à Iena. Il tombe amoureux d'une actrice de théâtre, Caroline Jagemann, qui est aussi la maîtresse d'un duc. Elle est anoblie. Le jeune Arthur Schopenhauer tente de la convaincre de le choisir en lui dédiant un poème. C'est un échec.

1815 – 1816 : Rédaction, sous l'initiative de Goethe, d'une théorie sur la manifestation des couleurs. Découverte de l'hindouisme dont les premiers écrits traduits en latin ont été diffusés à partir de 1801 par l'indianiste français Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron.

1814 – 1818 : Rédaction de son grand ouvrage *Le monde comme volonté et représentation*.

1819 : Publication de *Le monde comme volonté et représentation*. Le public est indifférent. La banque dans laquelle se trouve l'héritage paternel fait faillite. Pour pallier ses difficultés

financières, il devient enseignant à l'Université de Berlin. Haïssant pour mourir le philosophe de l'heure, Hegel, il demande que ses cours aient lieu à la même plage horaire. Faute d'étudiants, il démissionne.

1821 : Liaison secrète avec une actrice, Caroline Medon. Elle tombe plus tard enceinte d'un autre amant.

1823 : Dépression.

1825 : Retour à Berlin. Tentative infructueuse de relancer sa carrière universitaire.

1833 : Installation définitive à Francfort.

1839 : Son essai, Sur la liberté de la volonté humaine, est couronné par la Société royale des sciences de Norvège.

1841 : Publication de Les Deux Problèmes fondamentaux de l'éthique.

1844 : Deuxième édition de Le monde comme volonté et représentation.

1851 : Publication des Parerga et Paralipomena. Le philosophe commence à être connu du public.

1859 : Troisième édition de Le monde comme volonté et représentation.

1860 : Crise cardiaque fatale à la suite d'une pneumonie. Ses héritiers sont Caroline Medon, sa gouvernante et son chien.

Quelques éléments de vocabulaire.

Le monde, tel qu'il m'apparaît, est une REPRÉSENTATION.

Les objets qui font l'objet de cette REPRÉSENTATION sont appelés PHÉNOMÈNES. Ils sont perçus par un SUJET.

Les objets tels qu'ils sont en eux-mêmes sont appelés NOUMÈNE/CHOSE EN SOI.

La REPRÉSENTATION que je me fais des objets est toujours dans le TEMPS et dans l'ESPACE. Kant appelle ces deux notions des CATÉGORIES de l'ENTENDEMENT.

TEMPS et ESPACE rendent possibles la CAUSALITÉ et la PLURALITÉ.

L'OBJECTIVITÉ de la VOLONTÉ est la manifestation de la VOLONTÉ en OBJETS perçus par un SUJET à TRAVERS sa REPRÉSENTATION du monde.

Les questions suivent l'ordre de lecture.

Quelle est la définition d'une vie heureuse ?

La vie humaine correspond-t-elle à cette définition de la vie humaine ?

Mon propre corps m'est accessible de deux façons. Quelles sont ces deux façons de connaître mon corps et comment peut-on les appeler ?

Un acte réel de notre volonté est accompagné par quoi, immanquablement ?

L'acte volontaire est-il un phénomène ? Est-il dans un rapport de causalité avec le mouvement du corps ?

Les actes de volonté ont-ils leur fondement en eux-mêmes ? Sinon, où se trouve leur fondement ?

Ces motifs peuvent-ils déterminer mon vouloir en général ? Que peuvent-ils déterminer ?

Puis-je savoir pourquoi, en général, je veux ceci plutôt que cela ? Pourquoi ?

Je sens la volonté en moi. Mais cette volonté se trouve-t-elle en autre chose ? Si oui en quoi ?

La Volonté est-elle différente des phénomènes ? La Volonté est-elle soumise au temps et à l'espace ?

La Volonté a-t-elle une cause ? La Volonté connaît-elle la pluralité ? La Volonté est-elle libre ? Compare la Volonté aux phénomènes.

La Volonté a-t-elle un but ? A-t-elle un motif ?

La Volonté peut-elle mourir, peut-elle s'éteindre ?

La vie de l'homme peut-elle être heureuse ?

Extraits

« Je prends ici la notion de la sagesse dans la vie dans son acception immanente, c'est-à-dire que j'entends par là l'art de rendre la vie aussi agréable et aussi heureuse que possible. Cette étude pourrait s'appeler également l'Eudémonologie; ce serait donc un traité de la vie heureuse. Celle-ci pourrait à son tour être définie par une existence qui considérée au point de vue purement extérieur ou plutôt (comme il s'agit ici d'une appréciation subjective) qui, après froide et mûre réflexion, est préférable à la non-existence. La vie heureuse, ainsi définie, nous attacherait à elle par elle-même et pas seulement par la crainte de la mort; il en résulterait en outre que nous désirerions la voir durer indéfiniment. Si la vie humaine correspond ou peut seulement correspondre à la notion d'une

pareille existence, c'est là une question à laquelle on sait que j'ai répondu par la négative dans ma Philosophie; l'eudémonologie, au contraire, présuppose une réponse affirmative. Celle-ci, en effet, repose sur cette erreur innée que j'ai combattue au commencement du chapitre XLIX, vol. II, de mon grand ouvrage. Par conséquent, pour pouvoir néanmoins traiter la question, j'ai dû m'éloigner entièrement du point de vue élevé, métaphysique et moral auquel conduit ma véritable philosophie. Tous les développements qui vont suivre sont donc fondés, dans une certaine mesure, sur un accommodement, en ce sens qu'ils se placent au point de vue habituel, empirique et en conservent l'erreur. Leur valeur aussi ne peut être que conditionnelle, du moment que le mot d'eudémonologie n'est lui-même qu'un euphémisme. »

Arthur Schopenhauer, Introduction aux *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, dans *Parerga et Paralipomena*, traduit en français par J.-A. Cantacuzène

« En réalité, il serait impossible de trouver la signification cherchée de ce monde, qui m'apparaît absolument comme ma représentation, ou bien le passage de ce monde, en tant que simple représentation du sujet connaissant, à ce qu'il peut être en dehors de la représentation, si le philosophe lui-même n'était rien de plus que le pur sujet connaissant (une tête d'ange ailée, sans corps). Mais, en fait, il a sa racine dans le monde : en tant qu'individu, il en fait partie ; sa connaissance seule rend possible la représentation du monde entier ; mais cette connaissance même a pour condition nécessaire l'existence d'un corps, dont les modifications sont, nous l'avons vu, le point de départ de l'entendement pour l'intuition de ce monde. Pour le pur sujet connaissant, ce corps est une représentation comme une autre, un objet comme les autres objets. Ses mouvements, ses actions ne sont rien de plus à son regard que les modifications des autres objets sensibles ; ils lui seraient tout aussi étrangers et incompréhensibles, si parfois leur signification ne lui était révélée d'une façon toute spéciale. Il verrait ses actions suivre les motifs qui surviennent avec la régularité des lois physiques, comme les modifications des autres objets suivent des causes, des excitations, des motifs. Quant à l'influence de ces motifs, il ne la verrait pas de plus près que la liaison des phénomènes extérieurs avec leur cause. L'essence intime de ces manifestations et actions de son corps lui serait incompréhensible : il l'appellerait comme il lui plairait, force, qualité, ou caractère, et n'en saurait rien de plus pour cela. Mais il n'en est pas ainsi ; loin de là, l'individu est en même temps le sujet de la connaissance, et il trouve là le mot de l'énigme : ce mot est Volonté. Cela, cela seul lui donne la clef de sa propre existence phénoménale, lui en découvre la signification, lui montre la force intérieure qui fait son être, ses actions, son mouvement. Le sujet de la connaissance, par son identité avec le corps, devient un individu ; dès lors, ce corps lui est donné de deux façons toutes différentes : d'une part comme représentation dans la connaissance phénoménale, comme objet parmi d'autres objets et comme soumis à leurs lois ; et d'autre part, en même temps, comme ce principe immédiatement connu de chacun, que désigne le mot Volonté. Tout acte réel de notre volonté est en même temps et à coup sûr un mouvement de notre corps ; nous ne pouvons pas vouloir un acte réellement sans constater aussitôt qu'il apparaît comme mouvement corporel. L'acte volontaire et l'action du corps ne sont pas deux phénomènes objectifs différents, reliés par la causalité ; ils ne sont pas entre eux dans le rapport de la cause à l'effet. Ils ne sont qu'un seul et même fait ; seulement ce fait nous est donné de deux façons différentes : d'un côté immédiatement, de l'autre comme représentation sensible. L'action du corps n'est que l'acte de la volonté objectivé, c'est-à-dire vu dans la représentation. »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre II. Le monde comme volonté, §18, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912

« Ces actes de volonté ont toujours un fondement, en dehors d'eux-mêmes, dans leurs motifs. Cependant ils ne déterminent jamais que ce que je veux, à tel moment, à tel endroit, dans telle circonstance ; et non pas mon vouloir en général, ou le contenu de mon vouloir en général, c'est-à-dire la règle qui caractérise tout mon vouloir. Par conséquent, il est impossible de tirer des motifs une explication de mon vouloir, dans son essence ; ils ne font que déterminer ses manifestations à un moment donné ; ils ne sont que l'occasion dans laquelle ma volonté se montre. La volonté, au contraire, est en dehors du domaine de la loi de motivation ; ses phénomènes seuls, à de certains points de la durée, sont nécessairement déterminés par elle. Au point de vue de mon caractère empirique, le motif est une explication suffisante de mes actions ; mais si je m'abstrais de ce point de vue, et si je me demande pourquoi, en général, je veux ceci plutôt que cela, aucune réponse n'est possible, parce que le phénomène seul de la volonté est soumis au principe de raison ; elle-même ne l'est pas, et pour ce motif on peut la considérer comme étant sans raison (grundlos). »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre II. Le monde comme volonté, §20, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912

« Ce n'est pas seulement dans les phénomènes tout semblables au sien propre, chez les hommes et les animaux, qu'il retrouvera, comme essence intime, cette même volonté ; mais un peu plus de réflexion l'amènera à reconnaître que l'universalité des phénomènes, si divers pour la représentation, ont une seule et même essence, la même qui lui est intimement, immédiatement et mieux que toute autre connue, celle-là enfin qui, dans sa manifestation la plus apparente, porte le nom de volonté. Il la verra dans la force qui fait croître et végéter la plante et cristalliser le minéral ; qui dirige l'aiguille aimantée vers le nord ; dans la commotion qu'il éprouve au contact de deux métaux hétérogènes ; il la retrouvera dans les affinités électives des corps, se montrant sous forme d'attraction ou de répulsion, de combinaison ou de décomposition ; et jusque dans la gravité qui agit avec tant de puissance dans toute matière et attire la pierre vers la terre, comme la terre vers le soleil. C'est en réfléchissant à tous ces faits que, dépassant le phénomène, nous arrivons à la chose en soi. « Phénomène » signifie représentation, et rien de plus ; et toute représentation, tout objet est phénomène. La chose en soi, c'est la volonté uniquement ; à ce titre, celle-ci n'est nullement représentation, elle en diffère toto genere ; la représentation, l'objet, c'est le phénomène, la visibilité, l'objectivité de la volonté. La volonté est la substance intime, le noyau de toute chose particulière, comme de l'ensemble ; c'est elle qui se manifeste dans la force naturelle aveugle ; elle se retrouve dans la conduite raisonnée de l'homme ; si toutes deux diffèrent si profondément, c'est en degré et non en essence. »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre II. Le monde comme volonté, §20, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912

« La volonté, comme chose en soi, est absolument différente de son phénomène et indépendante de toutes les formes phénoménales dans lesquelles elle pénètre pour se manifester, et qui, par conséquent, ne concernent que son objectivité et lui sont étrangères à elle-même. Même la forme la plus générale de la représentation, celle de l'objet, par opposition avec le sujet, ne l'atteint pas ; encore moins les formes soumises à celle-ci, et dont l'expression générale est le principe de raison, auquel appartiennent l'espace et le temps, et par conséquent la pluralité qui résulte de ces deux formes et qui n'est possible que par elles. Sous ce dernier point de vue, j'appellerai l'espace et le temps – suivant une vieille expression de la scolastique, sur laquelle j'attire l'attention une fois

pour toutes – principium individuationis ; car c'est par l'intermédiaire de l'espace et du temps que ce qui est un et semblable dans son essence et dans son concept nous apparaît comme différent, comme plusieurs, soit dans l'ordre de la coexistence, soit dans celui de la succession. Ils sont par conséquent le principium individuationis, l'objet de toutes les disputes et de toutes les contestations de la scolastique – que l'on trouve réunies dans Suarez (Disput., 5, sect. 3). La volonté, comme chose en soi, est, ainsi que nous l'avons dit, en dehors du domaine du principe de raison, sous toutes ses formes ; elle est, par conséquent, sans raison (grundlos), bien que chacun de ses phénomènes soit complètement soumis au principe de raison ; elle est complètement indépendante de la pluralité, bien que ses manifestations dans le temps et dans l'espace soient infinies. Elle est une, non pas à la façon d'un objet, dont l'unité n'est reconnue que par opposition avec la pluralité possible ; pas davantage à la façon d'un concept d'unité, qui n'existe que par abstraction de la pluralité. Mais elle est une comme quelque chose qui est en dehors de l'espace et du temps, en dehors du principe d'individuation, c'est-à-dire de toute possibilité de pluralité. C'est seulement après l'étude des phénomènes et des manifestations de la volonté – et nous allons l'entreprendre, – que nous comprendrons clairement le sens de cette proposition kantienne, à savoir que l'espace, le temps et la causalité ne conviennent pas à la chose en soi, mais ne sont que des formes de la connaissance. On a bien vu l'inconditionnalité de la volonté (grundlosigkeit), – là où elle se manifeste le plus clairement, – dans le vouloir de l'homme ; alors on l'a déclarée libre, indépendante. Mais en même temps – parce qu'elle est inconditionnelle, – on a perdu de vue la nécessité à laquelle est soumise chacune de ses manifestations, et l'on a déclaré libres tous les actes, ce qui n'est pas, attendu que chaque acte isolé procède, avec une rigoureuse nécessité, d'un motif agissant sur le caractère. Toute nécessité est, comme nous l'avons dit, le rapport d'un effet à une cause, et rien de plus. Le principe de raison est la forme générale de tout phénomène, et l'homme, dans l'ensemble de ses actions, doit, comme tous les autres phénomènes, lui être soumis. Mais comme la volonté est connue directement et en soi, dans la conscience, il s'ensuit que cette connaissance embrasse aussi la notion de liberté. Seulement on oublie qu'alors l'individu, la personne n'est pas la volonté, en tant que chose en soi, mais qu'elle est le phénomène de la volonté, et, comme telle, déjà déterminée et engagée dans la forme de la représentation, le principe de raison. De là ce fait singulier que chacun se croit a priori absolument libre, et cela dans chacun de ses actes, c'est-à-dire croit qu'il peut à tout instant changer le cours de sa vie, en d'autres termes, devenir un autre. C'est seulement a posteriori, après expérience, qu'il constate, à son grand étonnement, qu'il n'est pas libre, mais soumis à la nécessité ; qu'en dépit de ses projets et de ses réflexions, il ne modifie en rien l'ensemble de ses actes, et que, d'un bout à l'autre de sa vie, il doit développer un caractère auquel il n'a pas consenti et continuer un rôle commencé. Je ne puis pas développer davantage cette considération, puisque je l'ai développée, au point de vue moral, dans un autre endroit de ce livre. Je veux simplement montrer ici que le phénomène de la volonté inconditionnelle en soi est cependant soumis à la loi de nécessité, c'est-à-dire au principe de raison. »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre II. Le monde comme volonté, §23, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912

« Toute volonté est la volonté de quelque chose ; elle a un objet, un but de son effort ; qu'est-ce donc que veut cette volonté qu'on nous donne comme l'essence du monde en soi, et à quoi tend-elle ? – Cette question, comme beaucoup d'autres, repose sur la confusion de l'être en soi et du phénomène ; le phénomène est soumis au principe de raison, dont la loi de causalité est une forme ; il n'en est pas de même de l'être en soi. Il n'y a que les phénomènes, comme tels, et que les choses

isolées dont on puisse toujours donner une raison ; la volonté s'en passe, ainsi que l'idée où elle s'objective d'une manière adéquate. Prenez un mouvement isolé, ou plus généralement une modification physique ; vous pouvez en chercher la cause, je veux dire un état qui ait rendu cette modification nécessaire ; vous ne le pouvez plus s'il s'agit de la force naturelle qui opérait dans ce phénomène et dans tous ceux qui lui ressemblent. C'est un vrai non-sens, résultant d'un défaut de réflexion, que de demander la cause de la pesanteur, de l'électricité, etc. Si l'on montrait que la pesanteur et l'électricité ne sont pas des forces naturelles irréductibles et simples, mais seulement des formes phénoménales d'une autre force connue et plus générale, on pourrait demander pourquoi cette force se traduit ici par la pesanteur, là par l'électricité. Cette analyse a été exposée plus haut en détail. L'acte isolé d'un individu conscient (qui n'est lui-même qu'un phénomène de la volonté, chose en soi) nécessite un motif, et n'aurait pas lieu sans cela. Mais de même que la cause matérielle détermine seulement le temps, le lieu et la matière où se manifestera telle ou telle force physique, de même le motif ne détermine dans l'acte volontaire d'un sujet conscient que le temps, le lieu et les circonstances, différentes pour chaque acte. Il ne détermine pas le fait même que cet être veut, soit en général, soit dans ce cas particulier. C'est là une manifestation de son caractère intelligible ; celui-ci est la volonté même, la chose en soi ; il n'a pas de cause, étant hors du domaine où règne le principe de raison. Ainsi, l'homme a toujours un but et des motifs qui règlent ses actions ; il peut toujours rendre compte de sa conduite dans chaque cas. Mais demandez-lui pourquoi il veut, ou pourquoi il veut être, d'une manière générale ; il ne saura que répondre ; la question lui semblera même absurde. Il montrera par là qu'il a conscience de n'être que volonté, qu'il regarde ses volitions comme se comprenant d'elles-mêmes, et n'a besoin que pour ses actions particulières, et pour le moment où elles ont lieu, de la détermination spéciale des motifs. L'absence de tout but et de toute limite est, en effet, essentielle à la volonté en soi, qui est un effort sans fin.

[...]

Il en est aussi de même des efforts et des désirs de l'homme ; leur accomplissement, but suprême de la volonté, miroite devant nous ; mais, dès qu'ils sont atteints, ils ne sont plus les mêmes ; on les oublie, ils deviennent des vieilleries, et, qu'on se le cache ou non, on finit toujours par les mettre de côté, comme des illusions disparues. Trop heureux celui qui garde encore un désir et une aspiration ; il pourra continuer ce passage éternel du désir à sa réalisation, et de cette réalisation à un nouveau désir ; quand ce passage est rapide, il est le bonheur ; il est la douleur s'il est lent. Mais au moins il n'est pas cette immobilité qui produit un ennui affreux, paralysant, un désir sourd sans objet déterminé, une langueur mortelle. – En résumé, la volonté sait toujours, quand la conscience l'éclaire, ce qu'elle veut à tel moment et à tel endroit ; ce qu'elle veut en général, elle ne le sait jamais. Tout acte particulier a un but ; la volonté même n'en a pas ; comme tous les phénomènes naturels isolés, son apparition à tel lieu, à tel moment, est déterminée par une cause qui en rend raison ; mais la force plus générale qui se manifeste dans ce phénomène n'a pas elle-même de cause, puisqu'il n'est qu'un degré des manifestations de la chose en soi, de la volonté qui échappe au principe de raison. »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre II. Le monde comme volonté, §29, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912

« Cet effort qui constitue le centre, l'essence de chaque chose, c'est au fond le même, nous l'avons depuis longtemps reconnu, qui en nous, manifesté avec la dernière clarté, à la lumière de la pleine conscience, prend le nom de volonté. Est-elle arrêtée par quelque obstacle dressé entre elle et son

but du moment : voilà la souffrance. Si elle atteint ce but, c'est la satisfaction, le bien-être, le bonheur. Ces termes, nous pouvons les étendre aux êtres du monde sans intelligence ; ces derniers sont plus faibles, mais, quant à l'essentiel, identiques à nous. Or, nous ne les pouvons concevoir que dans un état de perpétuelle douleur, sans bonheur durable. Tout désir naît d'un manque, d'un état qui ne nous satisfait pas ; donc il est souffrance, tant qu'il n'est pas satisfait. Or, nulle satisfaction n'est de durée ; elle n'est que le point de départ d'un désir nouveau. Nous voyons le désir partout arrêté, partout en lutte, donc toujours à l'état de souffrance ; pas de terme dernier à l'effort ; donc pas de mesure, pas de terme à la souffrance. »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre IV. Affirmation et négation de la volonté, §56, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912

« Déjà en considérant la nature brute, nous avons reconnu pour son essence intime l'effort, un effort continu, sans but, sans repos ; mais chez la bête et chez l'homme, la même vérité éclate bien plus évidemment. Vouloir, s'efforcer, voilà tout leur être ; c'est comme une soif inextinguible. Or tout vouloir a pour principe un besoin, un manque, donc une douleur ; c'est par nature, nécessairement, qu'ils doivent devenir la proie de la douleur. Mais que la volonté vienne à manquer d'objet, qu'une prompte satisfaction vienne à lui enlever tout motif de désirer, et les voilà tombés dans un vide épouvantable, dans l'ennui ; leur nature, leur existence leur pèse d'un poids intolérable. La vie donc oscille, comme un pendule, de droite à gauche, de la souffrance à l'ennui : ce sont là les deux éléments dont elle est faite, en somme. De là ce fait bien significatif par son étrangeté même : les hommes ayant placé toutes les douleurs, toutes les souffrances dans l'enfer, pour remplir le ciel n'ont plus trouvé que l'ennui. »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre IV. Affirmation et négation de la volonté, §57, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912

« Or cet effort incessant, qui constitue le fond même de toutes les formes visibles revêtues par la volonté, arrive enfin, dans les sommets de l'échelle de ses manifestations objectives, à trouver son principe vrai et le plus général ; là, en effet, la volonté se révèle à elle-même en un corps vivant, qui lui impose une loi de fer, celle de le nourrir ; et ce qui donne vigueur à cette loi, c'est que ce corps c'est tout simplement la volonté même de vivre, mais incarnée. Voilà bien pourquoi l'homme, la plus parfaite des formes objectives de cette volonté, est aussi et en conséquence, de tous les êtres le plus assiégés de besoins ; de fond en comble, il n'est que volonté, qu'effort ; des besoins par milliers, voilà la substance même dont il est constitué. Ainsi fait, il est placé sur la terre, abandonné à lui-même, incertain de tout, excepté de ses besoins et de son esclavage ; aussi le soin de la conservation de son existence, au milieu d'exigences si difficiles à satisfaire, et chaque jour renaissantes, c'en est assez d'ordinaire pour remplir une vie d'homme. Ajoutez un second besoin que le premier traîne à sa suite, celui de perpétuer l'espèce. En même temps, de tous côtés viennent l'assiéger des périls variés à l'infini, auxquels il n'échappe qu'au prix d'une surveillance sans relâche. D'un pas prudent, avec un regard inquiet qu'il promène partout, il s'avance sur sa route ; mille hasards, mille ennemis sont là, aux aguets. Telle était sa démarche au temps de la sauvagerie, telle elle est en pleine civilisation ; pour lui, pas de sécurité :

Qualibus in tenebris vitae, quantisque periculis, Degitur hocc' ævi, quodcumque est !

[Au milieu de quels dangers de quelles ténèbres, ne se passe point ce peu qui nous est accordé de viel.]

(LUCR., II, 15.)

Pour la plupart, la vie n'est qu'un combat perpétuel pour l'existence même, avec la certitude d'être enfin vaincus. Et ce qui leur fait endurer cette lutte avec ses angoisses, ce n'est pas tant l'amour de la vie, que la peur de la mort, qui pourtant est là, quelque part cachée, prête à paraître à tout instant. – La vie elle-même est une mer pleine d'écueils et de gouffres ; l'homme, à force de prudence et de soin, les évite, et sait pourtant que, vînt-il à bout par son énergie et son art de se glisser entre eux, il ne fait ainsi que s'avancer peu à peu vers le grand, le total, l'inévitable et l'irréparable naufrage ; qu'il a le cap sur le lieu de sa perte, sur la mort ; voilà le terme dernier de ce pénible voyage, plus redoutable à ses yeux que tant d'écueils jusque-là évités. Et de même, il faut bien le remarquer, d'une part, la souffrance et les chagrins arrivent facilement à un degré où la mort nous devient désirable et nous attire sans résistance ; et pourtant qu'est-ce que la vie, sinon la fuite devant cette même mort ? et d'autre part, le besoin et la souffrance ne nous accordent pas plus tôt un répit, que l'ennui arrive ; il faut à tout prix quelque distraction. Ce qui fait l'occupation de tout être vivant, ce qui le tient en mouvement, c'est le désir de vivre. Eh bien, cette existence, une fois assurée, nous ne savons qu'en faire ni à quoi l'employer ! Alors intervient le second ressort qui nous met en mouvement, le désir de nous délivrer du fardeau de l'existence, de le rendre insensible, « de tuer le temps, » ce qui veut dire de fuir l'ennui. Aussi voyons-nous la plupart des gens à l'abri du besoin et des soucis, une fois débarrassés de tous les autres fardeaux, finir par être à charge à eux-mêmes, se dire, à chaque heure qui passe : autant de gagné ! À chaque heure, c'est-à-dire à chaque réduction de cette vie qu'ils tenaient tant à prolonger ; car à cette œuvre ils ont jusque-là consacré toutes leurs forces. L'ennui, au reste, n'est pas un mal qu'on puisse négliger ; à la longue il met sur les figures une véritable expression de désespérance. Il a assez de force pour amener des êtres, qui s'aiment aussi peu que les hommes entre eux, à se rechercher malgré tout ; il est le principe de la sociabilité. On le traite comme une calamité publique ; contre lui, les gouvernements prennent des mesures, créent des institutions officielles ; car c'est avec son extrême opposé, la famine, le mal le plus capable de porter les hommes aux plus folles licences : « panem et circenses ! » voilà ce qu'il faut au peuple. Le système pénitentiaire en vigueur à Philadelphie n'est que l'emploi de l'isolement et de l'inaction, bref de l'ennui, comme moyen de punition ; or l'effet est assez effroyable pour décider les détenus au suicide. Comme le besoin pour le peuple, l'ennui est le tourment des classes supérieures. Il a dans la vie sociale sa représentation le dimanche ; et le besoin, les six jours de la semaine. Entre les désirs et leurs réalisations s'écoule toute la vie humaine. Le désir, de sa nature, est souffrance ; la satisfaction engendre bien vite la satiété ; le but était illusoire ; la possession lui enlève son attrait ; le désir renaît sous une forme nouvelle, et avec lui le besoin ; sinon, c'est le dégoût, le vide, l'ennui, ennemis plus rudes encore que le besoin. – Quand le désir et la satisfaction se suivent à des intervalles qui ne sont ni trop longs, ni trop courts, la souffrance, résultat commun de l'un et de l'autre, descend à son minimum ; et c'est là la plus heureuse vie. Car il est bien d'autres moments, qu'on nommerait les plus beaux de la vie, des joies qu'on appellerait les plus pures ; mais elles nous enlèvent au monde réel et nous transforment en spectateurs désintéressés de ce monde ; c'est la connaissance pure, pure de tout vouloir, la jouissance du beau, le vrai plaisir artistique ; encore ces joies, pour être senties, demandent-elles des aptitudes bien rares ; elles sont donc permises à bien peu, et, pour ceux-là même, elles sont comme un rêve qui passe ; au reste, ils les doivent, ces joies, à une intelligence supérieure, qui les rend accessibles à bien des douleurs

inconnues du vulgaire plus grossier, et fait d'eux, en somme, des solitaires au milieu d'une foule toute différente d'eux ; ainsi se rétablit l'équilibre. Quant à la grande majorité des hommes, les joies de la pure intelligence leur sont interdites, le plaisir de la connaissance désintéressée les dépasse ; ils sont réduits au simple vouloir. Donc rien ne saurait les toucher, les intéresser (les mots l'indiquent de reste), sans émouvoir en quelque façon leur volonté, si lointain d'ailleurs que soit le rapport de l'objet à la volonté, et dût-il dépendre d'une éventualité ; de toute façon il faut qu'elle ne cesse pas d'être en jeu, car leur existence est bien plus occupée par des actes de volonté que par des actes de connaissance ; action et réaction, voilà leur élément unique. On en peut trouver des témoignages dans les détails et les faits ordinaires de la vie quotidienne ; c'est ainsi qu'aux lieux fréquentés par les curieux, ils écrivent leur nom ; ils cherchent à réagir sur ce lieu même, parce qu'il n'agirait pas sur eux ; de même, s'ils voient une bête des pays étrangers, un animal rare, ils ne peuvent se contenter de le regarder, il leur faut l'exciter, le harceler, jouer avec lui, uniquement pour éprouver la sensation de l'action et de la réaction ; mais rien ne révèle mieux ce besoin d'excitation de la volonté que l'invention et le succès du jeu de cartes ; rien ne met plus à nu le côté misérable de l'humanité. Mais la nature aurait beau faire, et même le bonheur : quel que soit un homme, quel que soit son bien, la souffrance est pour tous l'essence de la vie, nul n'y échappe :

Πηλειδης δ'ωμωξεν, ιδων εις ουρανον ευρυν.

[Alors le fils de Pelée gémit, les yeux levés, vers le ciel immense.]

(HOMÈRE, Iliade, XXI, v. 272.)

Et encore :

Ζηνος μεν παις ηα Κρονιονος, αυταρ οιζυν ειχον απειρεσιην.

[J'étais enfant de Jupiter, le fils de Kronos ; et pourtant la douleur que je sentais était infinie.]

(HOMÈRE, Odyssée, XI, v. 620.)

Les efforts incessants de l'homme, pour chasser la douleur, n'aboutissent qu'à la faire changer de face. À l'origine, elle est privation, besoin, souci pour la conservation de la vie. Réussissez-vous (rude tâche !) à chasser la douleur sous cette forme, elle revient sous mille autres figures, changeant avec l'âge et les circonstances ; elle se fait désir charnel, amour passionné, jalousie, envie, haine, inquiétude, ambition, avarice, maladie, et tant d'autres maux, tant d'autres ! Enfin, si, pour s'introduire, nul autre déguisement ne lui réussit plus, elle prend l'aspect triste, lugubre, du dégoût, de l'ennui ; que de défenses n'a-t-on pas imaginées contre eux ! Enfin, si vous parvenez à la conjurer encore sous cette forme, ce ne sera pas sans peine ni sans laisser rentrer la souffrance sous quelque autre des aspects précédents ; et alors, vous voilà de nouveau en danse ; entre la douleur et l'ennui, la vie oscille sans cesse. Pensée désespérante ! Pourtant, regardez-y bien, elle a un autre aspect, celui-là consolant, propre même peut-être à nous inspirer contre nos maux présents une indifférence stoïque. Ce qui nous les fait supporter avec impatience, c'est surtout la pensée qu'ils sont fortuits, ayant été amenés par une série de causes qui bien facilement auraient pu s'arranger d'une autre façon. Car, lorsqu'il s'agit de maux nécessaires par eux-mêmes, généraux, comme la vieillesse et la mort, et ces petites misères qui sont de tous les jours, nous n'allons pas nous en mettre en peine. C'est bien l'idée que nos maux sont accidentels, c'est elle qui nous les rend

sensibles, et qui leur donne leur aiguillon. Mais si nous comprenions clairement que la douleur, en elle-même, est naturelle à ce qui vit, inévitable, qu'il en est d'elle comme de la forme même sous laquelle se manifeste la vie et qui ne doit rien au hasard ; qu'ainsi la douleur présente remplit simplement une place où, à défaut d'elle, quelque autre viendrait se mettre qu'elle nous sauve par-là de cette autre ; qu'enfin la destinée, au fond, a bien peu de prise sur nous ; toutes ces réflexions, si elles devenaient une pensée vraiment vivante en nous, nous mèneraient assez loin dans la sérénité stoïque et allégeraient grandement le soin que nous prenons de notre bonheur personnel. »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre IV. Affirmation et négation de la volonté, §57, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912

« Donc, la volonté étant la chose même en soi, le fond intime, l'essentiel de l'univers, tandis que la vie, le monde visible, le phénomène, n'est que le miroir de la volonté, la vie doit être comme la compagne inséparable de la volonté : l'ombre ne suit pas plus nécessairement le corps ; et partout où il y a de la volonté, il y aura de la vie, un monde enfin. Aussi vouloir vivre, c'est aussi être sûr de vivre, et tant que la volonté de vivre nous anime, nous n'avons pas à nous inquiéter pour notre existence, même à l'heure de la mort. Sans doute l'individu, sous nos yeux, naît et passe, mais l'individu n'est qu'apparence ; s'il existe, c'est uniquement aux yeux de cet intellect qui a pour toute lumière le principe de raison suffisante, le principium individuationis ; en ce sens, oui, il reçoit la vie à titre de pur don, qui le fait sortir du néant, et pour lui la mort c'est la perte de ce don, c'est la rechute dans le néant. Mais il s'agit de considérer la vie en philosophe, de la voir dans son Idée ; alors nous verrons que ni la volonté, la chose en soi, qui se trouve sous tous les phénomènes, ni le sujet connaissant, le spectateur des phénomènes, n'ont rien à voir dans ces accidents de la naissance et de la mort. Naissance, mort, ces mots n'ont de sens que par rapport à l'apparence visible, revêtue par la volonté, par rapport à la vie ; son essence, à elle volonté, c'est de se produire dans des individus, qui, étant des phénomènes passagers, soumis dans leur forme à la loi du temps, naissent et meurent ; mais alors même ils sont les phénomènes de ce qui, en soi, ignore le temps, mais qui n'a pas d'autre moyen de donner à son essence intime une existence objective. Naissance et mort, deux accidents qui au même titre, appartiennent à la vie ; elles se font équilibre ; elles sont mutuellement la condition l'une de l'autre, ou, si l'on préfère cette image, elles sont les pôles de ce phénomène, la vie, pris comme ensemble. La plus sage des mythologies, celle des Hindous, a bien su rendre cette vérité : Brama, le moins noble et le moins haut des dieux de la Trimourti, représentant la génération, la naissance, et Vichnou la conservation, c'est au dieu qui symbolise la destruction, la mort, à Schiwa, qu'elle a donné, avec le collier de têtes de mort, comme attribut, le Lingam, symbole de la génération. Ici la génération apparaît comme le complément de la mort ; ce qui doit nous faire entendre que ces deux termes sont par essence corrélatifs, ayant pour fonction de se neutraliser mutuellement et de s'annuler. »

[...]

Et inversement, celui-ci à qui le fardeau de la vie pèse, qui sans doute aimerait la vie et qui y tient, mais en en maudissant les douleurs, et qui est las d'endurer le triste sort qui lui est échu en partage, celui-là n'a pas à espérer de la mort sa délivrance, il ne peut se libérer par le suicide ; c'est grâce à une illusion que le sombre et froid Orcus lui paraît le port, le lieu de repos. La terre tourne, va de la lumière aux ténèbres ; l'individu meurt ; mais le soleil, lui, brille d'un éclat ininterrompu, dans un éternel midi. À la volonté de vivre est attachée la vie ; et la forme de la vie, c'est le présent sans

fin ; cependant les individus, manifestations de l'Idée, dans la région du temps apparaissent, disparaissent, pareils à des rêves instables. – Le suicide donc nous apparaît comme un acte inutile, insensé ; et quand nous serons descendus plus profondément dans la théorie, c'est sous un jour plus fâcheux encore que nous le verrons. »

Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Livre IV. Affirmation et négation de la volonté, §54, traduit en français par Auguste Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912