



Abdelaziz AYADI

Professeur à l'Université de Sfax

La question de la représentation chez Schopenhauer*

Introduction

Selon la simple et pertinente remarque de Philonenko, « Schopenhauer est l'homme d'un seul livre rédigé plusieurs fois »¹: *Le monde comme volonté et comme représentation*. Ce livre, par ses modifications et ses suppléments, par son inspiration kantienne, par ses concepts et sa structure, par son thème le plus insistant – la volonté –, fait de la philosophie de Schopenhauer l'une des grandes philosophies qui appartiennent à l'idéalisme allemand. Mais mentionner cette appartenance n'a de sens que si l'on ajoute que « Schopenhauer entend subvertir l'enseignement des autres idéalistes allemands...C'est qu'il ne souscrit nullement au projet qui était leur, à un titre ou à un autre d'accomplir la rationalité moderne à la suite de Descartes, de la philosophie classique, puis des lumières : contre eux, il soutient sans désespérer que la raison n'est qu'un feu follet sur un abîme de ténèbres et d'horreurs »².

L'hégélianisme, nous dit Delbos, paraît consommer l'achèvement de l'une des deux tendances du kantisme, celle qui considère que la pensée a un contenu à elle par lequel est déterminée toute la connaissance possible, et réduire l'autre tendance, celle qui considère que la pensée ne trouve d'application ou de détermination que dans le contenu de l'intuition sensible. De cette tendance hégélienne est advenu un idéalisme spéculatif érigeant l'esprit en faculté créatrice absolue nonobstant les nuances apportées par un Fichte ou par un Schelling. Il était assez naturel que l'autre aspect du kantisme, celui par où il tenait davantage à l'expérience, fût envisagé par réaction. Schopenhauer fut l'un des représentants de cette réaction contre l'idéalisme spéculatif³.

Schopenhauer ne manque pas d'énoncer qu'il est le véritable et direct héritier de la pensée kantienne. « L'on commence généralement à se persuader que la vraie, que

*Première publication dans Abdelaziz Ayadi, *Philosophie nomade*, Paris, L'Harmattan, 2009, pp. 89-118.

¹ Alexis Philonenko, *Schopenhauer. Une philosophie de la tragédie*, Vrin, Paris, 1980, p.9.

² Jacques Taminiaux, *Le théâtre des philosophes*, éd. Jérôme Million, Grenoble, 1995, p.129.

³ Voir, Victor Delbos, *De Kant aux postkantians*, Aubier Montaigne, Paris, 1992, (1re éd.1940), p.253.

la sérieuse philosophie en est encore où Kant l'a laissée. En tout cas, je conteste qu'entre lui et moi, l'on ait fait en cette matière le moindre progrès. C'est pourquoi je me rattache directement à lui »⁴. Voilà donc ramenées à rien toutes les autres philosophies qui sont intervenues entre celle de Kant et de Schopenhauer.

Schopenhauer, entre disciple admiratif et critique magnanime, met en tête de sa *Critique de la philosophie kantienne* cette citation de Voltaire : « C'est le privilège du vrai génie, et surtout du génie qui ouvre une carrière, de faire impunément des fautes »⁵. Or, quelles qu'elles soient, ces fautes n'enlèvent rien à la grandeur du génie, surtout pour l'héritier et le continuateur qui en tient compte tout en passant outre. C'est pourquoi encore une fois « la philosophie de Kant – nous dit Schopenhauer – est la seule avec laquelle il soit strictement nécessaire d'être familier pour entendre ce que j'ai à exposer. – Si cependant le lecteur se trouvait en outre avoir fréquenté l'école du divin Platon, il serait d'autant mieux en état de recevoir mes idées et de s'en laisser pénétrer. – Maintenant... supposez un tel lecteur, qui ait reçu les leçons de l'antique sagesse hindoue, et qui se les soit assimilées, alors il sera au plus haut point préparé à entendre ce que j'ai à lui enseigner »⁶. Telles sont les plus importantes influences avouées par Schopenhauer: Kant, Platon et les *Védas* de la sagesse hindoue. Influences mais aussi clefs nécessaires pour la compréhension même de l'œuvre schopenhauerienne. Pour ne retenir d'abord que l'influence de la philosophie de Kant dont la connaissance approfondie soit nécessaire pour comprendre celle de Schopenhauer, on peut dire – à la suite de Delbos – qu'elle est manifeste déjà par la plus brève explication du titre du grand ouvrage de notre philosophe. Le monde est ma représentation, c'est-à-dire comme objet de connaissance, il n'est qu'un ensemble de phénomènes rendus possibles, appréhendés grâce à des formes subjectives *a priori*, l'espace, le temps et la causalité. Mais, outre le monde comme objet de connaissance, il y a le monde comme chose en soi, et, comme chose en soi, le monde est essentiellement volonté⁷.

Or, il est vrai que Kant n'avait pas procédé à l'identification de la chose en soi à la volonté, tâche qu'accomplira Schopenhauer qui dit expressément : « nous, qui avons identifié la chose en soi avec la volonté. D'une manière générale, c'est ici le point par où la philosophie de Kant sert d'introduction à la mienne, ou plutôt par où la mienne se rattache à la philosophie de Kant, comme l'arbre à la racine »⁸. De toute façon, ou plutôt de toute évidence, pour Schopenhauer, « *le plus grand mérite de Kant, c'est d'avoir distingué le phénomène de la chose en soi* »⁹.

⁴ Arthur Schopenhauer, *Critique de la philosophie kantienne*, in *Le monde comme volonté et comme représentation*, trad. A. Burdeau, PUF, Paris, 12^e éd.1989 (1^{re} éd.1966), p.521. Désormais, nous désignerons la Critique par CK, *Le monde comme volonté et comme représentation* par MVR, *De la quadruple racine du principe de raison suffisante* par QR.

⁵ Ibid, p.517.

⁶ MVR, p.5. cf. p.521., où il est dit que « les écrits de Kant, tout autant que les livres sacrés des Hindous et que Platon, ont été, après le spectacle vivant de la nature, mes plus précieux inspirateurs.»

⁷ V. Delbos, op.cit., pp.254 -255.

⁸ CK in MVR, p.631.

⁹ Ibid, p.522 (souligné par Schopenhauer).

I. La représentation

Schopenhauer fait part à Goethe de sa conception du monde comme représentation ; le soleil lui dit-il comme exemple, ne serait pas si nous ne le voyions pas ; à quoi Goethe aurait répondu : « C'est bien plutôt nous qui ne serions pas si le soleil ne nous voyait pas »¹⁰. C'était en 1816, l'idée était en train de mûrir ou elle était presque mûre. Elle travaillait déjà le philosophe pour qui le monde, dans l'une de ses deux manifestations majeures, est représentation. « Le monde est ma représentation. – Cette proposition est une vérité pour tout être vivant et pensant, bien que, chez l'homme seul, elle arrive à se transformer en connaissance abstraite et réfléchie » : ainsi débute le grand ouvrage; cette proposition est le point de départ, comme elle est le point d'appui solide – en parallèle à l'autre point d'ancrage qui est celui de la volonté – de toute la philosophie de Schopenhauer. « Ce n'est ni un paradoxe, ni une hypothèse : c'est la vérité la plus certaine, la plus absolue, la plus évidente ; elle signifie, en d'autres termes, que tout ce qui existe pour la connaissance, par conséquent le monde tout entier, n'est objet que par rapport au sujet, n'est en un mot que représentation »¹¹.

Ainsi, ce que Schopenhauer appelle représentation n'est autre que la forme générale, universelle, nécessaire et apriorique de toute connaissance : la distinction entre un sujet qui connaît et un objet qui est connu. La représentation, en tant qu'elle est forme a priori de la connaissance, modalité d'apparition subjective de l'être, nous ne pourrions pas revenir par son intermédiaire à un savoir adéquat sur la chose en soi¹². La représentation est l'attestation de la subjectivité nécessaire de la connaissance. Subjectivité n'est pas subjectivisme, elle ne renvoie pas ici à un sujet psychologique ou empirique dans la particularité de son être et de sa situation, elle a plutôt rapport au sujet selon son statut comme sujet de la connaissance. Elle est par conséquent subjectivité transcendante. En d'autres termes, la subjectivité ici considérée est l'agent de toute représentation impliquant une intervention nette du sujet. C'est ce qu'a déjà fait entendre Descartes, quand il a donné le *cogito* comme la seule chose primitivement certaine, ... quand il a montré ainsi que toute connaissance a son moyen et sa condition dans la conscience et lui reste par conséquent soumise. « Le je pense est le principe le plus général de la représentation, c'est-à-dire la source de ces éléments et l'unité de toutes ces facultés : je conçois, je juge, j'imagine et me souviens, je perçois – comme les quatre branches du Cogito »¹³. Dans cette direction même, un progrès essentiel fut accompli par Locke, lorsque, avec sa distinction des qualités premières (la solidité, l'étendue, la forme, le nombre, le mouvement ou le repos) et des qualités secondes (couleur, son, odeur, goût), il revendiqua pour le sujet une bonne part de ce que le réalisme attribuait à l'objet. Berkeley alla plus loin encore et aboutit à l'idéalisme proprement dit : il proclama que ce qui est étendu dans l'espace et ce qui le remplit, à savoir le monde objectif, matériel, ne peut exister que dans notre représentation, et qu'il est absurde de lui attribuer une existence indépendante du sujet connaissant, d'en avoir le substrat dans une matière existant en soi. Kant, principalement dans la première édition de la *Critique de la raison*

¹⁰ Rapporté par André Cresson, *Schopenhauer, sa vie, son œuvre*, PUF, Paris, 4^e éd., 1962 (1^{re} éd. 1946), p.8.

¹¹ V. Delbos, op.cit., p.259.

¹² Voir Gabriel Peron, *Schopenhauer : La philosophie de la volonté*, L'Harmattan, Paris, 2000, p.24.

¹³ Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, Paris, 6^e éd. 1989 (1^{re} éd. 1968), p.180.

pure... a repris et complété l'idéalisme berkeleyen: il l'a repris quand il a dit que, si l'on fait abstraction du sujet pensant, tout le monde des corps s'évanouit; et il l'a complété, quand, au lieu de se borner à affirmer la nécessité, pour l'objet, de n'être que par rapport au sujet qui le représente, et de chercher, par-delà le monde donné, dans la puissance et la volonté de Dieu, la cause de nos représentations et de leur ordre, il a cherché dans les conditions de la faculté de connaître, le principe de la représentation et de l'ordonnance objective des phénomènes¹⁴. Il n'est peut-être pas futile ou sans intérêt que de rappeler les paroles kantienne nettement marquantes à ce propos. Les travaux de Galilée, Torricelli et Stahl ont fait comprendre à tous les physiciens que « la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans et qu'elle doit prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements, suivant des lois immuables, qu'elle doit obliger la nature à répondre à ses questions et ne pas se laisser conduire pour ainsi dire en laisse par elle.... Il faut donc que la raison se présente à la nature tenant, d'une main, ses principes qui seuls peuvent donner aux phénomènes concordant entre eux l'autorité de lois, et de l'autre, l'expérimentation qu'elle a imaginée d'après ces principes, pour être instruite par elle, il est vrai, mais non pas comme un écolier qui se laisse dire tout ce qu'il plait au maître, mais, au contraire, comme un juge en fonction qui force les témoins à répondre aux questions qu'il leur pose »¹⁵.

C'est dans ce sillage kantien que le grand ouvrage de Schopenhauer s'ouvre sur l'axiome : «le monde est ma représentation » (*MVR*, p.25). Schopenhauer fera de cet axiome le point de départ de toute philosophie véritable, et de la sienne en particulier. C'est une vérité pour tout être vivant et pensant, qui chez l'homme seul se transforme en connaissance abstraite et réfléchie, signant la naissance de l'esprit philosophique. Cette vérité est *a priori*, mode de toute expérience possible et imaginable. De fait, nous retrouvons cette distinction entre le sujet et l'objet dans toutes nos représentations : « Le monde n'existe que comme représentation par rapport à un sujet percevant » (*MVR*, p.25). Le monde comme représentation comprend donc deux moitiés essentielles, nécessaires et inséparables : l'objet qui a pour formes l'espace, le temps et par suite la pluralité, et le sujet qui échappe à la double loi de l'espace et du temps, un et indivisible dans chaque être percevant. Le sujet est ce qui connaît tout le reste sans lui-même être connu, "substratum du monde", condition invariable de tout phénomène, de tout objet, car tout ce qui existe existe seulement pour le sujet (*MVR*, p.27)...Ces deux moitiés sont inséparables, même dans la pensée. Chacune d'elle n'est réelle et intelligible que par et pour l'autre. Elles se conditionnent et se limitent mutuellement. « Il y aurait contradiction à prétendre se donner comme objet de pensée une existence qu'on aurait au préalable dépouillée de toute représentation, et la contradiction serait aussi forte de supposer un sujet qui ne serait le sujet d'aucune représentation. En d'autres termes, pour employer une autre formule familière à Schopenhauer, il n'y a pas d'objet sans sujet, car l'objet, par définition, est ce qui est donné à l'aperception d'un sujet; et il n'y a pas davantage de sujet sans objet, de conscience

¹⁴ Pour être bref et pour ne pas s'étendre dans l'exposé historique, nous nous sommes référés à Delbos pour résumer cet itinéraire de la représentation de Descartes à Kant. (Delbos, op.cit., pp.259-260)

¹⁵ E.Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, PUF, Paris, 8^e éd., 1975 (1^{re} éd.1944), p.17.

qui ne serait la conscience de rien »¹⁶. "Pas d'objet sans sujet". Cette proposition est réversible, car on n'admet, ni même on n'imagine un sujet sans objet. « Là où l'objet s'évanouit, le sujet s'évanouit et réciproquement. Ou encore : là où l'objet s'achève, le sujet fleurit et inversement »¹⁷. Le curieux dialogue du Sujet et de la Matière à la fin du premier chapitre des *Suppléments*, atteste encore une fois leur interdépendance. Après tant de propos outrecuidants de part et d'autre, tous deux réclament d'une seule voix : « nous sommes donc indissolublement unis, comme les parties nécessaires d'un tout, qui nous embrasse, et qui n'existe que par nous. » « Ce tout – conclut Schopenhauer – embrassant ces deux termes est le monde comme représentation, ou le phénomène. Ces deux termes supprimés, il ne reste plus que l'être métaphysique pur, la chose en soi, que nous reconnâtrons, dans le second livre, être la Volonté. » (MVR, pp.688-689) « Il serait léger de ramener ce dialogue [sujet/matière] au débat entre l'idéalisme et le matérialisme... *Se trouve exigée – et c'est ici que nous comprenons la dialectique de la spirale – une compréhension plus profonde, qui nous conduise à la proximité du fond de l'Être qui est Volonté.* »¹⁸ Il y a donc dualité irréductible et indissoluble des deux termes qui se supposent mutuellement : « où commence l'objet, le sujet finit. Cette mutuelle limitation apparaît dans le fait que les formes générales essentielles à tout objet : temps, espace et causalité, peuvent se tirer et se déduire entièrement du sujet lui-même, abstraction faite de l'objet » (MVR, p.28). La dernière partie de cette phrase montre bien, en ce qui concerne la connaissance, le subjectivisme de Schopenhauer et sa rupture avec le réalisme vulgaire. En d'autres termes, c'est l'affirmation de la représentation qui revient sous des formes variées, telle que celle où le sujet réclame hautement : « je suis, et en dehors de moi, rien n'est. Car le monde est ma représentation. » (MVR, p.687) Dire que le monde est ma représentation, c'est dire aussi que l'être des objets n'est autre que leur être connu ou perçu puisqu'il n'y a pas lieu de se les représenter sans pensée. Ainsi, « le véritable *a priori*, est la triple connexion du temps, de l'espace et de la causalité... savoir quelque chose c'est pouvoir l'appréhender dans l'expérience et se faisant on se voit obligé de recourir aux lois *a priori*, à la *possibilité* de l'expérience »¹⁹. Faut-il rappeler encore une fois que ce sujet connaissant est lui-même inconnu (MVR, §2) ?

Il est remarquable que cette métaphysique du « solitaire inconnu », du « philosophe iconoclaste »²⁰, « ne débute point par des considérations sur l'essence du monde, sur la substance, sur l'être ; elle procède de la réflexion du sujet sur lui-même »²¹. Cette réflexion a le mérite de montrer que la plus surprenante énigme est celle de l'existence du monde, existence « suspendue à un fil très mince, j'entends la conscience, où il nous est chaque fois donné » (MVR, p.672). Sans la conscience, nulle représentation n'est possible et par conséquent, tout objet, et en définitive, le monde entier s'évanouira. Mais de quelle nature est la connaissance du monde par la conscience ? Nous savons bien que la connaissance indépendante de l'expérience et même de toutes les impressions des sens, est appelée par Kant,

¹⁶ Théodore Ruysen, *Schopenhauer*, L'Harmattan, Paris, 2004 (1^{re} éd., Félix Alcan, 1911), p.153.

¹⁷ Philonenko, op.cit., p. 47.

¹⁸ *Ibid.*, p.62.

¹⁹ *Ibid.*, p. 49.

²⁰ Expression de J.Oxenford dans « Iconoclasm in German philosophy », article paru en 1852 dans la *Westminster Review*. Cité par C.Rosset, op.cit., p5.

²¹ Théodore Ruysen, *Schopenhauer*, L'Harmattan, Paris, 2004 (1^{re} éd., Félix Alcan, Paris, 1911), p.151.

connaissance *a priori*, distinguée de la connaissance empirique qui a sa source *a posteriori*, à savoir dans l'expérience. « Aussi par connaissances *a priori* nous entendrons désormais non point celles qui ne dérivent pas de telle ou telle expérience, mais bien celles qui sont absolument indépendantes de toute expérience. A ces connaissances *a priori* sont opposées les connaissances empiriques ou celles qui ne sont possibles qu'*a posteriori*, c'est-à-dire par l'expérience »²². Schopenhauer accepte donc l'apriorisme kantien ; mais il le simplifie. La partie de l'œuvre de Kant qui à cet égard lui paraît de beaucoup la plus solide, c'est l'*Esthétique transcendantale*. Dans cette partie, « quelle clarté, quelle précision, quelle sûreté, quelle solide conviction franchement exprimée, infailliblement communiquée ! » (MVR, p.559). Œuvre vraiment immortelle, constituée par les démonstrations les plus probantes, et riche des connaissances les plus étendues ; l'espace et le temps sont des formes *a priori* de l'esprit : voilà qui est bien définitivement acquis²³. Or, il n'est jamais dit par Kant que l'espace et le *a priori* temps sont des formes de l'esprit, ils sont plutôt formes pures de la sensibilité. Et « ce n'est qu'au moyen de ces formes pures de la sensibilité qu'un objet peut nous apparaître, c'est-à-dire être un objet de l'intuition empirique, l'espace et le temps sont des intuitions pures, qui contiennent *a priori* la condition de la possibilité des objets comme phénomènes, et la synthèse qu'on y fait a une valeur objective »²⁴. C'est là où réside pour Schopenhauer l'erreur de Kant qui nie l'intellectualité ou l'idéalité de l'intuition.

Nous reviendrons sur ce différend. En tout cas et pour l'essentiel, les conditions formelles de l'objet ou du phénomène seront exprimées par *le principe de raison suffisante* qui concentre en lui toute la certitude de notre science *a priori* et qui, à lui seul revient l'unification de toutes les composantes de tout système de connaissance. Ainsi, et selon la remarque de Rosset, « le point de départ de la philosophie de Schopenhauer est une réflexion sur l'idée de *causalité*, qui se présente, de prime abord, comme matière à *étonnement* »²⁵. Cette remarque de Rosset n'est d'ailleurs qu'une reprise d'une affirmation de Schopenhauer. «Avoir l'esprit philosophique, dit 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 général et de plus ordinaire; tandis que l'étonnement du savant ne se produit qu'à propos de phénomènes rares et choisis, et que tout son problème se réduit à ramener ce phénomène à un autre plus connu. »(MVR, p.852) Il y a donc deux étonnements, l'un scientifique, qui explique tout phénomène de manière causale en le faisant rejoindre le cours naturel de toutes choses, et l'autre philosophique qui surgit en présence même de ce cours naturel des choses. Eu égard à ce dernier étonnement, Schopenhauer tient à rappeler l'insuffisance de toute explication scientifique. «Toute science n'est pas insuffisante accidentellement (c'est-à-dire par suite de son état actuel), mais essentiellement (c'est-à-dire toujours et à jamais)»²⁶. Mais, s'il s'en prend à la déficience du savant, Schopenhauer ne s'en prend pas moins à « la suffisance du

²² E.Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A.Tremesaygues et B.Pacaud, PUF, Paris, 8^e éd., 1975 (1^{re} éd.1944), p.32.

²³ Voir V. Delbos, op.cit, pp.260-261.

²⁴ Kant, *C.R.Pure*, p.103.

²⁵ Clément Rosset, *Schopenhauer, philosophie de l'absurde*, Quadrige/PUF, Paris, 1989 (1^{re} éd. PUF, 1967), p.5.

²⁶ A.Schopenhauer, *Philosophie et philosophes*, trad. A.Dietrich, Alcan, Paris, 1907, p.129. Cité par C.Rosset, *Schopenhauer, philosophie de l'absurde*, op.cit., p.6.

philosophe, lorsqu'il se croit fondé à déduire, des causes qui président aux changements dans l'ordre physique et biologique, un quelconque ordre des fins dans le monde»²⁷. Essayons donc tout d'abord de voir ce que c'est que ce principe de raison suffisante.

II. Le principe de raison suffisante

Ce principe est à la base de tout système de connaissance. Le système n'est pas un amas ou un simple agrégat. Il est plutôt le placer ensemble (*sustéma*). Il est un tout organique considéré dans sa cohérence intrinsèque. Pour Schopenhauer, c'est le principe de raison suffisante qui unit les membres du système, par l'hypothèse a priori que tout a une raison, hypothèse qui nous autorise à demander sans cesse et partout le pourquoi. Sa formulation la plus générale est celle de Wolf : « Il n'est rien qui soit sans sa raison d'être »²⁸. Schopenhauer se propose donc comme but « d'établir les différentes lois de notre faculté de connaître dont la commune expression est le principe de raison suffisante »²⁹. À la différence de la conception leibnizienne du même principe, Schopenhauer n'entend aucun ordre métaphysique en vertu duquel les choses réaliseraient chacune le plus haut degré de perfection compatible avec leur situation dans l'ensemble des choses. Ce principe énonce tout simplement que « toujours et partout une chose quelconque se produit en vertu d'une autre » (*QR*, §52) En ce principe est concentré tout notre pouvoir de connaître a priori puisque ce principe est « la condition de tout objet possible ; ce qui signifie qu'un objet quelconque est lié nécessairement à d'autres, étant déterminé par eux et les déterminant à son tour. Cette loi est si vraie que toute la réalité des objets en tant qu'objets ou simples représentations consiste uniquement dans ce rapport de détermination nécessaire et réciproque » (*MVR*, p.28). Ce principe est lui-même indémontrable, car toute certitude découlera de la conformité à ce principe : vouloir le démontrer, c'est tomber dans un cercle vicieux. Comment, en effet, réclamer une preuve du droit de réclamer une preuve comme se demandait Peron?³⁰ Mais l'indémontrabilité du principe de raison n'empêche pas la démonstration de l'apriorité de la loi de causalité, qui passe elle-même par une démonstration de l'intellectualité de l'intuition empirique. Kant « ne fait point la théorie de la genèse de l'intuition empirique ; il nous dit qu'elle est donnée, sans ajouter d'autre explication, et il l'identifie ainsi avec la simple impression sensible » (*MVR*, pp.557-558). Il revient donc à Schopenhauer de suivre la démonstration de cette genèse. C'est pourquoi il se targue d'être le premier à avoir démontré l'apriorité de la loi de causalité, puisque Kant lui « a laissé l'honneur d'inaugurer cette démonstration » (*MVR*, p.558). L'intuition du monde extérieur est créée à partir de quelques sensations des organes des sens... grâce à la forme de la causalité qui est propre à l'entendement, et grâce au temps et à l'espace comme formes a priori de l'esprit et non pas comme formes de ce que Kant nommait la sensibilité pure. La sensation brute est d'une grande pauvreté informative, elle n'est que modification subjective. C'est seulement

²⁷ C.Rosset, op.cit., p.20.

²⁸ G.Peron, op.cit., p. 27.

²⁹ A.Schopenhauer, *De la quadruple racine du principe de raison suffisante*, trad. J.-A.Cantacuzène, Librairie Germer Baillière, Paris, 1882, (2è trad. par F-X Chenet, Vrin,1991), §14.Cité par G.Peron, *Schopenhauer: la philosophie de la volonté*, op.cit., p. 28.

³⁰ G.Peron, op.cit., p. 28.

quand l'entendement intervient, grâce à la forme *a priori* de la causalité, – avant toute expérience car c'est cette loi qui permet l'expérience –, que la sensation subjective devient intuition objective. « Car la représentation objective exige absolument que l'impression soit rapportée à la cause, autrement dit elle suppose la loi de causalité, donc l'entendement ; en effet sans cette condition, l'impression demeure toujours simplement subjective et elle ne projette point l'objet dans l'espace » (*MVR*, p.558). L'entendement saisit la sensation subjective comme effet qui, en tant que tel, doit nécessairement et *a priori* se rapporter à/une cause... Les données révélées par les sens ne forment que la sensation et pas encore une intuition... L'intuition n'est donc pas d'ordre purement sensible, mais intellectuel. Elle consiste dans la connaissance de la cause par l'effet, au moyen de l'entendement, et suppose ainsi la forme de la causalité, qui rend possible toute expérience. « La causalité entre déjà à titre de condition dans l'intuition empirique ; grâce à elle, l'intuition est du ressort de l'entendement, c'est l'entendement qui rend possible l'intuition » (*MVR*, p.559). C'est pourquoi Hume ne trouvait aucune trace de la causalité dans l'expérience ; car elle en est la condition même. « En réalité les choses particulières ne sont objets que de l'intuition ; notre intuition empirique est par elle-même objective, par la raison qu'elle a son origine dans le lien causal... L'intuition est chose réellement intellectuelle, et c'est précisément ce que nie Kant » (*MVR*, pp.555-556). Si l'intuition est intellectuelle, l'entendement devrait être une faculté d'intuition. La loi de la causalité est « l'unique forme de l'entendement ; quant aux onze autres catégories, ce sont comme de fausses fenêtres sur une façade » (*MVR*, p.560). C'est là-dessus – selon la remarque de Delbos – que Schopenhauer corrige à fond l'idée que Kant s'est faite des fonctions respectives de la sensibilité et de l'entendement. La première manifestation de l'entendement, celle qui s'exerce toujours, c'est l'intuition du monde réel ; or, cet acte de la pensée consiste uniquement à connaître l'effet par la cause ; aussi c'est l'entendement qui est intuitif, non la sensibilité ; toute intuition est intellectuelle. Les sens ne donnent que la sensation, qui n'est pas encore l'intuition ; ils nous font sentir l'action éprouvée par un corps organisé ; ces modifications de notre corps sont rapportées par l'intellect à leurs causes, et c'est ainsi qu'on a l'intuition de ces dernières comme objets. Cette opération n'est aucunement une conclusion tirée de données abstraites, pas plus qu'un produit de la réflexion ou de la volonté ; c'est un acte de l'entendement pur, faute duquel il n'y aurait qu'une conscience sourde et comme végétative des modifications de l'objet immédiat. C'est seulement lorsque l'entendement a rattaché l'effet à la cause que le monde apparaît, étendu comme intuition dans l'espace, changeant dans la forme, permanent et éternel en tant que matière³¹. « L'expérience, selon Schopenhauer, n'est que ce qu'elle est, fugitive et désespérément muette dès lors qu'on prétend lui faire dire plus et autre chose que la simple immédiateté »³². C'est le discours de la pensée qui élève l'expérience au rang de l'éternité de la pensée. « Ce discours l'homme le prête à l'expérience, il ne l'en dégage pas »³³. Schopenhauer commence par montrer que l'on distingue généralement deux usages du principe de raison suffisante : l'un concernant les jugements, nécessitant une raison suffisante pour être vrais ; l'autre pour les modifications d'objets réels, qui nécessairement doivent avoir une cause. Mais

³¹Delbos, op.cit., p.262.

³²Philonenko, op.cit., p.49.

³³ *Idem*.

toutes nos connaissances ne se limitent pas à ces deux applications du principe de raison. Pour Schopenhauer, c'est que l'on n'a pas appliqué la loi de spécification, une des deux lois de la recherche philosophique selon Platon et Kant, qui exige la distinction à l'intérieur des classes ou genre. Mais la loi d'homogénéité, l'autre pilier de la connaissance, invite à penser que les cas particuliers ne sont pas divers à l'infini, qu'ils doivent se ramener à des espèces... C'est la racine du principe de raison qui se trouve dans toutes nos représentations³⁴. Or, l'ordre des représentations est l'ordre de la faculté de connaître du sujet qui se représente l'objet, ordre qui peut être déterminé *a priori*, puisqu'il conditionne l'expérience et n'en résulte pas. Tout ce qui peut devenir objet pour nous se répartit en quatre classes, à l'intérieur de chacune desquelles nous retrouverons cette racine du principe de raison suffisante. « Les principes trouvent dans la raison suffisante leur fondement logique, mais cette raison ne pénètre l'expérience qu'à travers les principes »³⁵. Alors, ce principe revêt des formes différentes selon le domaine auquel il s'applique. Schopenhauer distingue quatre domaines.

1. *Les représentations intuitives, complètes, empiriques (principe du devenir ou principe physique : la causalité).*

Le premier domaine ou la première classe d'objets pour notre faculté de représentation est constituée de représentations intuitives (par opposition aux concepts uniquement pensés, abstraits), complètes (car elles renferment l'élément formel et l'élément matériel du phénomène), empiriques (car elles ont leur origine dans une excitation sensible). Les formes ou les conditions *a priori* de ces représentations sont le temps, forme du sens interne ou intime, et l'espace, forme du sens externe. Schopenhauer reste ici fidèle à l'*Esthétique transcendantale* kantienne : le temps et l'espace ne sont que les formes de la sensibilité (mais sensibilité trouvant ses lois dans l'entendement), conditions de possibilité de la représentation ; ce sont des idéalités transcendantales. Dans la représentation intuitive, nous n'atteignons donc jamais la chose en soi, mais l'objet empirique, qui n'a d'existence que pour un sujet connaissant.

Dans cette classe d'objets pour le sujet, le principe de raison est identifié à la causalité, ou principe de raison suffisante du *devenir*. C'est là le seul domaine où le principe de raison revête la forme de la causalité. L'espace et le temps s'impliquent réciproquement bien qu'ils soient radicalement distincts. S'il y ait simplement le temps, il n'y aurait pas de simultanéité, et s'il y ait simplement l'espace, il n'y aurait pas de changement possible. Par conséquent, la représentation n'est possible que sous l'unité de ses deux formes qui ont pour contenu commun la *matière* dont les variations constituent le *devenir*. Le devenir est soumis donc à la seule loi de causalité. Les objets ou les phénomènes sont, en ce qui concerne leurs états, liés nécessairement d'antécédents à conséquents. « L'apparition d'un état nouveau s'appelle changement, et la loi de causalité s'applique aux changements d'états, non aux objets eux-mêmes »³⁶. Par suite, la relation causale n'est pas entre objets, elle est plutôt relation « d'états, de complexes, d'ensembles mouvants. Pour Schopenhauer la causalité est le rapport temporel et spatial de deux états, dont l'un se transformant sous l'opération de

³⁴ Peron, op.cit., pp.28-29.

³⁵ Ruysen, op. cit., pp.161-162.

³⁶ Peron, op.cit., p.29.

l'autre sera dit l'effet »³⁷. Il s'ensuit que la chaîne de causalité est sans commencement ni fin et il est ainsi impossible de penser une cause première, puisque le temps comme loi purement formelle de la succession, ne saurait commencer à un moment zéro. C'est la ruine de la preuve cosmologique, de toute métaphysique qui tient l'absolu pour cause comme de l'idée des causes réciproques puisque le temps est irréversible. Cette causalité dont dépend tout changement dans la réalité empirique est « la loi unique de l'entendement dans sa relation avec le sensible... l'unique loi de causalité, condition nécessaire, mais condition suffisante aussi, de l'intelligibilité de l'expérience »³⁸. La causalité se présente dans la nature sous trois formes : la *cause*, qui préside aux changements dans le monde inorganique et pour laquelle seule action et réaction sont toujours égales ; l'*excitation*, dont le domaine d'application est le monde végétal, comprenant à la fois les végétaux et les fonctions végétatives, inconscientes de la vie animale ; enfin, le *motif*, qui concerne le monde animal, le faire, les actions extérieures accomplies consciemment. Le motif implique donc une intelligence, la connaissance ou représentation d'un but, d'une fin³⁹. Deux êtres ne sont pas touchés par cette loi de causalité : la matière, qui est le support, le substrat de tous les changements, et les forces naturelles primitives, qui sont ce en vertu de quoi les changements sont possibles, ce qui confère aux causes la capacité d'agir... Ces forces sont soustraites aux changements, hors du temps, « et pour cela universellement présentes et inépuisables, toujours prêtes à se manifester, aussitôt qu'au fil conducteur de la causalité, l'occasion se présente. (*QR*, §20) Elles ne peuvent être causes... Nous ne pouvons pas dire, par exemple, que la pesanteur est la cause de la chute de la pierre : supprimons la terre, et la pierre ne tombera plus, bien qu'elle reste pesante. Nous ne pouvons non plus trouver une cause dont elles soient l'effet, et elles restent en cela des qualités occultes, inexplicables. Les forces naturelles, telle la pesanteur, le magnétisme, l'électricité, etc., sont donc hors de la chaîne infinie des causes et effets, et ne sont donc ni causes ni causées. Elles sont insoumises aux formes de l'espace et du temps, et donc partout et toujours prêtes à se manifester. Ce sont des qualités occultes, et ne sont donc pas susceptibles d'une explication physique, c'est-à-dire par une cause, mais métaphysique, car elles n'ont pas de cause et dépassent de loin le phénomène (*QR*, §20)⁴⁰. Cette loi de causalité n'est applicable qu'aux changements d'états et ce sera un abus que de l'étendre au-delà des états des phénomènes. Bref ! Les représentations intuitives « considérées au point de vue de l'objet, peuvent se ramener au temps, à l'espace et à la matière, et, envisagées au point de vue du sujet, se rapportent à la sensibilité pure et à l'entendement ou connaissance par la causalité » (*MVR*, p.65).

2. Les représentations abstraites (principe de la connaissance ou principe logique : lois logiques de l'entendement)

L'animal mû par des motifs perçoit et peut à ce titre rapporter un effet perçu par les organes des sens à sa cause. Il est doué de représentation et en cela il ne diffère en rien de l'homme. La seule différence essentielle est cette faculté propre à l'humanité, la raison. « L'animal sent et perçoit, l'homme pense et sait; tous les

³⁷ Philonenko, op.cit., p.66.

³⁸ Ruysen, op.cit., pp.164-165.

³⁹ Peron, op.cit., p.31.

⁴⁰ Cf. Peron, op.cit., pp.30-31.

deux ils *veulent* » (*MVR*, §8, p.66). Cette faculté de penser donne à l'homme une aptitude au " recueillement" (dans les deux sens de collecter et méditer) qui manque à l'animal. La réflexion permet aussi à l'homme de déterminer ses actions par délibération puisqu'il a « le pouvoir de choisir réellement entre divers motifs, car ce n'est qu'*in abstracto* que plusieurs motifs peuvent être présents ensemble dans la conscience » (*MVR*, p.66). Mais si l'homme est capable de penser ou de se représenter une multitude d'objets conceptuellement, la représentation est d'autant plus vide qu'elle est plus générale puisqu'elle néglige les différences en tout genre. A cela s'ajoute que l'aptitude au recueillement « donne aussi naissance à des capacités moins estimables, comme la ruse, la dissimulation, ce dont l'animal est incapable » (*MVR*, §8, p.66)⁴¹. Enfin, si la tradition philosophique fait de la raison le fondement ultime de la dignité, de la grandeur de l'homme et de sa supériorité sur tous les êtres, Schopenhauer en fait une faculté par laquelle l'homme « les surpasse aussi de beaucoup par sa puissance et sa capacité de souffrir » (*MVR*, §8, p.66). Si la raison oblige l'homme à souffrir, c'est qu'à la différence des autres êtres vivants, l'homme ne vit pas simplement dans le présent. Vivant dans l'avenir et dans le passé, il est en proie à la crainte et aux regrets.

Somme toute, si tous les animaux ont un entendement qui leur permet la connaissance intuitive, seul l'homme pense par concepts non intuitifs de la raison. C'est cette « connaissance au second degré, cette transformation abstraite de tout élément intuitif en un concept non intuitif de la raison » (*MVR*, p.66) qui nous autorise à la qualifier comme représentation tirée de représentation. S'il revient à l'entendement d'appliquer la loi de causalité dans les formes de la sensibilité pure, c'est à la raison qu'incombe la formation des concepts abstraits. « À la charge de l'entendement, la formation des représentations particulières, complètes et empiriques par l'application de la loi de causalité aux modifications des organes des sens ; à la charge de la raison, la formation de représentations générales par abstraction des particularités des représentations intuitives pour n'en garder que ce qui leur est commun, et constituer ainsi une nouvelle classe de représentations, celle des concepts »⁴². Or, le passage de la représentation intuitive à la représentation abstraite est analogue au passage « de la lumière directe du soleil à cette même lumière réfléchi par la lune » (*MVR*, p.64). La représentation intuitive se garantit de l'erreur et se suffit à elle-même par son immédiateté. Elle ne connaît ni doutes, ni erreurs. En elle, tout est clair, lucide, certain puisqu'elle « ne consiste pas dans une interprétation quelconque, elle est la chose même » (*MVR*, p.64). Dans la réflexion, « les notions abstraites et discursives de la raison, dont tout le contenu est emprunté à l'intuition et qui n'ont de sens que par rapport à elle » (*MVR*, p.64), sont loin de la certitude intuitive. Aussi, dans la pensée, doit-on s'efforcer de garder toujours à l'esprit que la valeur de vérité d'un concept est en étroit rapport avec l'intuition dont il est tiré... « On peut affirmer seulement ceci que toute connaissance véritable et primordiale, comme tout philosophème authentique, doit avoir pour noyau intime ou pour racine une conception intuitive quelconque. Celle-ci... communique ensuite à toute l'explication... l'esprit et la vie » (*QR*, §28). Si une connaissance répond à cette exigence, elle est comme le « billet d'une banque qui a en caisse du numéraire; au contraire, toute autre qui a son origine dans de simples combinaisons de concepts, ressemble au billet d'une banque qui n'a encore déposé, en garantie, que de nouveaux papiers portant

⁴¹ Cf. Peron, op. cit., p. 48.

⁴² Peron, op. cit., pp.41-42.

obligation » (QR, §28 et suppléments au *MVR*, §7). « Les concepts les plus élevés, c'est-à-dire les plus généraux, sont aussi les plus vides » (QR, §26). Il y a donc une hiérarchie dans les concepts, qui va des plus particuliers aux plus généraux. « Le concept le plus particulier est déjà presque l'individu, donc quasi-réel, et le concept le plus général, par exemple l'être, n'est plus presque qu'un mot. Aussi les systèmes philosophiques qui s'en tiennent aux concepts généraux sans revenir au réel ne sont presque que des jeux de mots » (*MVR*, suppléments, §6). En un mot, « une conscience sans objet n'est pas une conscience » (*MVR*, p.684).

Cependant la pensée n'est pas la simple présence des concepts à la conscience, mais la liaison ou la disjonction de deux ou plusieurs de ces concepts... Un rapport de concepts se nomme jugement. « Lorsqu'un jugement doit exprimer une connaissance, il faut qu'il ait une raison suffisante : cette propriété fait qu'il reçoit alors l'attribut de vrai » (QR, §29). La vérité est le rapport du jugement à quelque chose qui en diffère, que l'on appelle sa raison, qui admet quatre variétés d'espèce, suivant chacune desquelles la vérité que le jugement contient est différente: *vérité logique* quand la raison du jugement est un autre jugement, auquel cas la syllogisme est le canon de cette vérité; *vérité empirique* quand la raison du jugement est une représentation intuitive ou un accord du jugement avec l'expérience; *vérité transcendantale* quand la raison du jugement se trouve dans les formes *a priori* de la connaissance intuitive, auquel cas il s'agit d'un jugement synthétique *a priori*. Des jugements tels que: rien n'arrive sans cause, $3 \times 7 = 21$, la matière ne peut être ni créée ni détruite, ne s'appuient sur aucun jugement antécédent ni sur aucune expérience; *vérité métalogue* quand le jugement se fonde sur les conditions formelles et les plus générales de la pensée elle-même. Ces conditions sont les quatre principes contre lesquels on ne peut pas penser car ils sont les conditions de toute pensée : principes d'identité, de non-contradiction, du tiers exclus et de raison suffisante⁴³.

Par le jugement, la représentation abstraite tend constamment à rejoindre la représentation intuitive « qui demeure la matière essentielle de toute représentation et le terme nécessaire de toute action »⁴⁴. Si le concept est représentation de représentation, toutefois il ne se confond pas avec les représentations intuitives, il en embrasse un grand nombre.

La raison ne crée pas, elle n'a pas d'intuition, elle ne fournit pas une matière par ses propres ressources. « Il y a quelque chose de féminin dans la nature de la raison; elle ne donne que lorsqu'elle a reçu. Par elle-même, elle ne contient que les formes vides de son activité » (*MVR*, §10, p.83). La raison a besoin de l'intuition pour la transformer en concepts. L'utilité des concepts vient de leur maniement plus facile puisqu'ils ne sont que les substituts des choses mêmes. En effet, la connaissance intuitive se suffit à elle-même comme nous venons de le voir, mais elle ne vaut que pour les cas isolés. Il y a donc nécessité de la pensée réfléchie ou de l'abstraction pour dépasser le particulier. Nécessité soutenue elle-même par le souci de la conservation et de la communication du savoir.

3. Principe de raison suffisante de l'être (principe d'individuation ou principe mathématique : détermination réciproque des parties de l'espace et du temps)

La troisième classe d'objets pour notre faculté de représentation n'est que l'espace et le temps comme formes de la perception. Etant intuitions pures sans matière

⁴³ Peron, op. cit., p.45; Ruyssen, op. cit., pp.167-168.

⁴⁴ Ruyssen, op. cit., p.166.

empirique, ils sont « la condition formelle, non seulement du devenir, mais de l'être même »⁴⁵. Espace et temps sont ainsi constitués que leurs parties sont en rapport les unes avec les autres, parties qui se déterminent et se conditionnent réciproquement : dans l'espace, ce rapport est appelé situation ou *position*, dans le temps, *succession*. Ces relations « ne peuvent être ni extraites de l'expérience, ni construites par concepts ; des relations telles que le droit et le gauche, l'avant et l'arrière, le haut et le bas, l'avant et l'après, ne peuvent être ni expérimentées ni déduites : une intuition immédiate peut seule les fournir »⁴⁶. Cette loi suivant laquelle les parties de l'espace se déterminent mutuellement en vertu de ces rapports est l'expression particulière du principe de raison suffisante appliqué à cette classe de représentations, appelée par Schopenhauer *principe de raison suffisante de l'être*. Dans l'espace, la position de chacune des parties est raison de celles des autres, et inversement, de sorte que la raison de l'être dans l'espace s'apparente à l'action dite réciproque, que Schopenhauer réfute dans les autres classes de représentations en vertu de la loi de succession de l'effet à la cause, loi qui ne souffre aucune exception, pas même la simultanéité. (Sur cette réciprocity des parties de l'espace se fonde toute géométrie.) Dans le temps, chaque moment a pour raison le précédent. N'ayant qu'une dimension, le temps ne peut présenter une diversité de rapport, et chaque instant ne trouve sa raison que dans le précédent. Sur cette connexion des parties du temps se fonde toute numération, et par suite toute arithmétique⁴⁷.

Ainsi, « le principe d'individuation signifie simplement que le temps et l'espace, formes de l'intuition sensible, individuent les phénomènes : ce phénomène-ci n'est pas celui-là, ce phénomène présent n'est pas celui qui vient de s'évanouir dans le passé »⁴⁸. Kant dans la *Critique de la raison pure* observe que la seule présence en deux endroits différents du temps et de l'espace suffit à rendre raison de la différence entre les êtres⁴⁹.

4. Le sujet du vouloir : principe de l'action ou principe éthique : la motivation.

C'est la dernière classe d'objets ou le dernier domaine pour notre faculté de représentation, et il ne comprend pour chacun qu'un seul et unique objet, soit l'objet immédiat du sens interne, le sujet du vouloir qui est objet pour le sujet connaissant. Dans *l'être en tant que vouloir*, « le principe de raison constitue la motivation, ou encore ce que Schopenhauer appelle la “causalité vue de l'intérieur” »⁵⁰.

Si toute connaissance suppose nécessairement un sujet et un objet, la connaissance de soi, elle, nécessite la décomposition du sujet en ce qui est connu et ce qui connaît. « Ici, le connu est entièrement et exclusivement volonté » (*QR*, §41). Si le sujet ne se reconnaît que comme voulant, c'est que le sujet connaissant ne peut jamais devenir lui-même objet de connaissance, étant lui-même condition de toute connaissance possible. Si « les intuitions sensibles, les concepts et les intuitions pures constituent l'ensemble des objets qui peuvent entrer du dehors dans la représentation du sujet »⁵¹, l'objet de la connaissance interne de nous-

⁴⁵ Ibid, p; 169.

⁴⁶ Ibid., p. 170.

⁴⁷ Peron, op. cit., pp. 51-52.

⁴⁸ Jacques Taminiaux, *Le théâtre des philosophes*, Jérôme Millon, Grenoble, 1995, p.131.

⁴⁹ Voir Philonenko, op. cit., p.60.

⁵⁰ C.Rosset, op. cit., p.8.

⁵¹ Ruysen, op; cit., p.171.

mêmes, c'est la volonté. D'ailleurs, c'est cette connaissance du vouloir par le sujet connaissant qui établira la transition entre le monde comme volonté et le monde comme représentation. Notre être intime est vouloir, et les formes du vouloir sont multiples suivant différents degrés : désirs, passions, émotions, sentiments et résolutions d'agir, sont des états de volonté, formant des objets de la connaissance que nous pouvons avoir de nous-mêmes. Le rapport du vouloir au principe de raison suffisante est exprimé par le *motif*. En pénétrant « 'derrière les coulisses' du théâtre, comme le disait Ruysen,... nous apercevons la causalité du dedans, et nous reconnaissons dans la *motivation* la raison suffisante de toute détermination du sujet voulant »⁵².

Il y a donc une quadruple racine du principe de raison, principe qui explique pourquoi telle chose est. Schopenhauer a procédé du plus connu au moins connu de ces principes qui régissent les quatre formes de représentations correspondantes. Autrement dit, il y a quatre formes de nécessité : nécessité *physique* – celle qui enchaîne nécessairement deux phénomènes, qui régit les changements et le devenir dans les représentations du monde. Il y a une nécessité *logique*, celle qui lie nécessairement un principe à sa conséquence, et une nécessité que Schopenhauer, assez improprement, appelle la nécessité *mathématique*, qui affecte la forme *a priori* des représentations. Il y a enfin la nécessité que Schopenhauer, pour la distinguer de la nécessité physique, appelle la nécessité *morale*, qui régit à la fois le ressort des actes volontaires chez l'homme et chez l'animal, et celui de toutes les forces qui se manifestent dans la nature⁵³. Ce sont ces quatre formes de nécessité ou cette quadruple racine du principe de raison que les philosophes confondent dans un emploi non justifié. Lever cette confusion, c'est lever cette surdité à l'égard de l'étrange et redécouvrir l'étonnement devant l'existence même en tant qu'elle est sans cause ni raison.

Résultats

Il résulte de ce qui précède que toute notre connaissance est réglée par le principe de raison suffisante. Mais il reste à noter qu'il n'y a pas de rapport de causalité entre sujet et objet, seulement entre objets médiats et immédiats, autrement dit toujours entre objets (*MVR*, §5, pp.37-38). La relation causale, expression du principe de raison, ne vaut que pour l'objet, le sujet est toujours en dehors de sa juridiction. Admettre un rapport de causalité entre sujet et objet a fait naître « les discussions absurdes sur la réalité du monde extérieur » opposant dogmatiques et sceptiques (*MVR*, pp.38-39). Deux thèses s'affrontent : celle du dogmatisme réaliste, pour laquelle la représentation est un effet de l'objet, alors que, pour Schopenhauer, l'objet est une représentation ; et celle du scepticisme qui veut qu'au travers de la représentation, on n'atteigne jamais l'objet, alors que l'objet est déjà une représentation et que toute représentation est un objet du sujet. Le monde comme représentation est absolument réel et absolument ce qu'il se donne pour être, c'est-à-dire représentation réglée par la causalité. Ainsi, comme conditionné par le sujet, le monde a une idéalité transcendantale, ce qui n'enlève rien à sa réalité empirique⁵⁴.

⁵² Ibid., p. 172.

⁵³ Rosset, op. cit., pp.8-9.

⁵⁴ Peron, op; cit., pp.57-58.

« La distinction de l'objet et du sujet est antérieure à la connaissance, dont elle représente la condition première, antérieure aussi par conséquent au principe de raison en général ; ce principe n'est, en effet, que la forme de tout objet, le mode universel de son apparition phénoménale » (*MVR*, §5, p.38). Tout objet est donc déjà une représentation, car il est consubstantiellement lié à un sujet qui le détermine comme son objet. Et inversement, toute représentation est un objet du sujet.

L'essentiel de la théorie schopenhauerienne de la représentation est l'indissociabilité du couple sujet-objet, sans recours à l'explication de l'un en partant de l'autre. Si les matérialistes tiennent l'objet pour cause et le sujet pour effet, situant ainsi la représentation dans le seul objet, les idéalistes le sujet pour cause et l'objet pour effet situant à leur tour la représentation dans le seul sujet, Schopenhauer, lui, ne part ni de l'un, ni de l'autre, mais de leur corrélation. (*MVR*, p.38). Sujet et objet supprimés, il n'y aurait plus de représentation. La représentation, connaissance légitime des phénomènes, relative qu'elle est, soumise à la distinction du sujet et de l'objet, elle ne peut parvenir à saisir l'inconditionné ou la chose en soi. « Si, comme représentation, le monde n'existe que par l'entendement, il n'existe aussi que pour l'entendement » (*MVR*, §4, p.36), n'est-on donc pas en droit de se demander si nous ne sommes pas dans le monde de la représentation comme les prisonniers de la caverne de Platon, qui prennent les ombres qu'on leur projette pour la réalité objective ? La représentation nous interdit d'atteindre l'essence des choses, elle est donc relative. Par voie de conséquence, la connaissance de l'essence du monde doit se frayer un autre chemin.

Le monde est ma représentation : cette expression répétée à maintes reprises par Schopenhauer n'est que la moitié de la vérité, l'autre moitié, non moins essentielle, est : *le monde est volonté*. « Toute cette ordonnance qui caractérise notre champ de conscience dans toute son ampleur, qu'il s'agisse des perceptions empiriques de chacun, ou des lois et des théories énoncées par les sciences, toute cette ordonnance qui semble faire du monde de la représentation le lieu même de la vérité, Schopenhauer soutient qu'elle n'est qu'un faux semblant, une illusion, un masque qui recouvre tout autre chose. Cette autre chose c'est la volonté »⁵⁵. C'est par une autre voie que Schopenhauer détermine comme volonté la réalité en soi du monde. Cette réalité serait évidemment inaccessible si le philosophe n'était que le pur sujet connaissant, une tête d'ange ailée sans corps. Mais, en tant qu'individu, il fait partie du monde. En d'autres termes, au sujet son corps est donné de deux façons : d'un côté, il est une représentation comme les autres, un objet comme les autres ; et, d'un autre, il est manifestation immédiate d'un principe interne, qui est la volonté⁵⁶. « Mon corps : à la fois phénomène externe (visible, palpable) et sens interne, en laissant au mot sens toute son ambiguïté (sentiment, signification). Telle une phrase, l'existence corporelle a un *recto* et un *verso*, elle offre au dehors une complexité infinie d'articulations qui se résume, au-dedans, en un sens unique – un sens que je suis (que je sens), mais que je n'ai pas »⁵⁷. Les alternances répétées de nos douleurs et de nos plaisirs, de nos souffrances et de nos satisfactions, de nos buts et de nos échecs, de nos peines et de nos douceurs, nous permettent d'entrevoir que nous ne sommes que les jouets d'une puissance qui

⁵⁵ Taminiaux, op. cit., p.132.

⁵⁶ Delbos, op. cit., p.264.

⁵⁷ Jean-François Marquet, *Singularité et événement*, Jérôme Millon, Grenoble, 1995, p. 95.

nous dépasse et qui est la volonté. Comme telle, la volonté n'est pas la volonté de quelqu'un, elle est transindividuelle et sans raison.

En fait, on n'a décrit la volonté – même brièvement – que pour éclairer à la fois disjonction et continuité entre représentation et volonté. « Il y a disjonction en ceci que l'essence de la volonté – non individuée et contradictoire, – est strictement antithétique des traits majeurs de la représentation, – individuation et principe de raison. Mais entre la volonté et la représentation, il y a aussi continuité en ceci que l'individuation et la raison sont les jouets dont la volonté se sert, ou le vêtement sage dont elle se couvre pour perpétuer son essence chaotique. Le monde comme représentation, dit Schopenhauer, est une mise en scène de la volonté. C'est une œuvre théâtrale dont l'auteur est la volonté, celle-ci restant obstinément cachée à ceux qui regardent le spectacle, comme la lumière originelle et les choses réelles restent cachées aux prisonniers de la caverne platonicienne »⁵⁸.

Il y a, à la fois, une continuité et une disjonction entre la volonté et la représentation semblables à celles qui existent entre *theoria* et *poièsis*. La parabole de la caverne réappropriée par Schopenhauer, enseigne, comme l'indique Taminiaux, à se déprendre d'un regard illusoire, d'une *theoria* inconsistante attachée à des phénomènes dénués d'être qui sont...l'effet magique d'une *poièsis* ontologique dont il y a lieu de déjouer les ruses grâce à une *theoria* plus haute. Dans l'accès à cette *theoria* plus haute, seule à même d'évaluer la nature profonde de la *poièsis* ontologique, l'œuvre d'art joue un rôle non moins déterminant que celui que lui assignait Hegel eu égard à la spéculation absolue⁵⁹. La démarche susceptible d'inspirer la métaphysique comme connaissance de la chose en soi ne saurait, de toute évidence, qu'être une démarche...radicalement *désintéressée*. Seul un tel désintéressement, c'est-à-dire un recul par rapport au vouloir vivre peut permettre, en effet, d'échapper à ces rejets pervers de la volonté que sont le principe d'individuation et le principe de raison suffisante, et par là même de contempler la volonté pour ce qu'elle est. *Cette démarche existe, c'est celle de l'art*. C'est comme un art que Schopenhauer caractérisait sa métaphysique⁶⁰. C'est par l'art que la « vie ne craint plus la mort », non pas en s'évanouissant dans une paix perpétuelle, mais comme « une fleur de sainteté qui ne croit que sur un sol continuellement remué par la lutte » (MVR, p.491). La métaphysique comme art, et l'art privilégié entre tous, c'est la musique. C'est pourquoi – et selon la remarque de Philonenko – le maître-ouvrage de Schopenhauer aurait pu sans dommage s'intituler *Le monde comme musique et comme représentation*⁶¹.

⁵⁸ Jacques Taminiaux, *Le théâtre des philosophes*, op.cit., pp.132-133.

⁵⁹ Ibid., p. 131.

⁶⁰ Ibid, p.134, cf. pour confirmation, MVR, pp.489-490.

⁶¹ Alexis Philonenko, *Schopenhauer. Une philosophie de la tragédie*, op. cit., p. 169.