

COMMENTAIRE D'UN EXTRAIT DE SCHOPENHAUER

« Tout vouloir procède d'un besoin, c'est-à-dire d'une *privation*, c'est-à-dire d'une *souffrance*. La satisfaction y met fin ; mais pour un désir satisfait, dix au moins sont contrariés ; de plus le désir est long, et ses exigences tendent à l'infini ; la satisfaction est courte, et elle est parcimonieusement mesurée. Mais ce contentement suprême n'est lui-même qu'apparent : le désir satisfait fait place aussitôt à un nouveau désir ; le premier est une déception reconnue, le second est une déception non encore reconnue. La satisfaction d'aucun souhait ne peut procurer de contentement durable et inaltérable. C'est comme l'aumône qu'on jette à un mendiant : elle lui sauve aujourd'hui la vie pour prolonger sa misère jusqu'à demain – *Tant que notre conscience est remplie par notre volonté, tant que nous sommes asservis à l'impulsion du désir, aux espérances et aux craintes continuelles qu'il fait naître, tant que nous sommes sujets du vouloir, il n'y a pour nous ni bonheur durable, ni repos*. Poursuivre ou fuir, craindre le malheur ou chercher la jouissance, c'est en réalité tout un : l'inquiétude d'une volonté toujours exigeante, sous quelque forme qu'elle se manifeste, emplit et trouble sans cesse la conscience ; or, sans repos le véritable bonheur est impossible. Ainsi le sujet du vouloir *ressemble à Ixion attaché sur une roue qui ne cesse de tourner ; aux Danaïdes qui puisent toujours pour emplir leur tonneau, à Tantale éternellement altéré* ».

SCHOPENHAUER.

Dans cet extrait, Schopenhauer entreprend de mettre en évidence l'origine du malheur pour l'homme : le désir en est la cause, lui qui nous condamne à l'insatisfaction et qui nous maintient dans une perpétuelle inquiétude. Ainsi, le désir serait une pure négation, un manque et une privation sans solution, auxquels on ne saurait espérer mettre un terme et dont nul ne peut prétendre se libérer. Dès lors, le désir place la condition humaine sous le signe d'une répétition infernale : la quête infinie, par essence inachevée, d'une satisfaction impossible.

De toute évidence pessimiste, une telle interprétation du désir le réduit à l'expérience d'une souffrance et d'une pure aliénation : le désir est le signe d'une condition misérable qui s'impose à l'homme comme une volonté inconsciente, sans délibération, qui le détermine malgré lui et le livre à cette poursuite infinie. Or, peut-on comprendre ainsi le désir comme une pure négation ? Doit-on l'interpréter comme une nécessité absurde, une fatalité, qui s'imposerait au sujet ? Le désir est-il donc un manque sans solution ? Ne peut-on lui reconnaître une perfection propre, considérer ainsi qu'il y a un bonheur même à désirer et que le désir peut donner forme à une expérience de liberté ?

Dans un premier temps, nous verrons comment Schopenhauer interprète ainsi le désir comme l'origine de notre condition malheureuse puis nous entrerons en dialogue avec une telle thèse, mettant à l'épreuve ses fondements.

Qu'est-ce que désirer ? C'est poursuivre ce qu'on n'a pas ou ce qu'on n'est pas. Le désir est, en ce sens, une expérience négative, l'expérience d'un manque, d'une privation, tel que celui-ci qui l'éprouve recherche la négation de cette négation : la satisfaction de ce désir. Telle est la façon dont Schopenhauer définit le désir, ne le distinguant pas sur ce point du besoin : l'un et l'autre sont cause d'un même « vouloir », c'est-à-dire d'un même effort pour tendre vers la satisfaction, pour combler ce manque douloureux dont ils sont l'expression. « *Tout vouloir procède d'un besoin, c'est-à-dire d'une **privation**, c'est-à-dire d'une **souffrance*** ». En posant cette identité, Schopenhauer laisse clairement entendre que l'expérience du désir ne prend jamais une autre forme que l'effort pour s'en libérer en le

comblant. Implicitement, il rejette la distinction entre le manque du besoin et le manque du désir : il n'est aucune différence spécifique en matière de manque ; qui éprouve une privation, quelle qu'en soit la nature, souffre tout de même et la souffrance n'a qu'un seul visage. Qu'est-ce qui motive un tel postulat, une telle identité (désir=privation=souffrance) ?

On pourrait objecter à cela qu'un désir est toujours l'annonce d'un plaisir à venir, d'une satisfaction différée et non moins plaisante d'ailleurs qu'elle est ainsi retardée. Or, tout l'effort de Schopenhauer, dans cet extrait, consiste justement à montrer qu'une telle réplétion ne peut jamais être atteinte, que, par sa nature même, le désir la repousse comme une fin impossible. Ainsi, si « *la satisfaction (...) met fin* » logiquement au désir, ce terme est un horizon sans cesse repoussé. On pourrait, sur ce point, rétablir une différence entre le besoin et le désir, que Schopenhauer ne relève pas : en effet, si le manque du besoin suppose une réplétion possible (ce sans quoi la vie tout simplement trouverait son terme), la satisfaction des désirs, elle, n'enveloppe aucune nécessité. Le penseur pointe ici deux attributs du désir qui rendent vain l'espoir d'une satisfaction véritable. Premièrement, parler « du » désir est une façon de faire singulièrement abstraction de la nature plurielle et contradictoire de nos désirs. Si nous avions un désir maître, si le désir était un et unique, peut-être pourrions-nous croire le satisfaire ; or, nous n'avons jamais un seul désir mais des désirs qui se heurtent et se contredisent. Ainsi, « *pour un désir satisfait, dix au moins sont contrariés* ». Qu'est-ce à dire ? Que la satisfaction d'un désir accroît paradoxalement notre manque et, par conséquent, notre souffrance : la satisfaction d'un désir a supposé, en effet, que nous sacrifions à celle-ci bien d'autres désirs, qui ne sont rendus que plus cuisants et ne cessent ainsi de nous harceler. Tout contentement est, dès lors, immédiatement terni par l'horizon de frustration sur lequel il se détache. Me voilà Directeur de la multinationale de mes rêves, mais, voilà, tout à coup, que je suis saisi d'un vague à l'âme : j'aurais voulu être artiste, poète, danseur, clown, marchand de gaufres, marcher pieds nus jusqu'à la prochaine oasis... Le désir produit par nature un infini de possibles qui obscurcit toute satisfaction, niant sa plénitude en rappelant incessamment la limite qui la caractérise. La seconde raison consiste dans la durée comparée du désir et de la satisfaction : si « *le désir est long, et ses exigences tendent à l'infini ; la satisfaction est courte, et elle est parcimonieusement mesurée* ». Ainsi, il y a clairement un déficit de satisfaction au regard de la dépense qu'engage le désir. Nous nous épuisons, en effet, à déployer les moyens pour satisfaire nos désirs et ne sommes payés en retour que par une satisfaction des plus éphémères qui, à peine obtenue, déjà s'estompe. En ce sens, sur un plan purement « comptable », le désir est, pourrait-on dire, ruineux : les souffrances et les sacrifices consentis ne sont jamais compensés. L'analogie faite à la suite avec l'aumône souligne l'injustice de la « transaction », la cruauté même de la rétribution, car le plaisir entretient l'espoir plus qu'il ne procure de la joie. De même que l'obole faite au mendiant ne lui fait que mieux sentir le poids de sa misère, de même la satisfaction ne fera qu'aiguïser le sentiment de souffrance qui accompagne les désirs à venir. L'économie du désir est injuste et cette injustice est ontologique (attaché à l'être même), étant entendu que nul ne peut s'en départir, que désirer est le lot de notre condition. L'hypothèse cartésienne du « malin génie » est soudain vérifiée pour qui interroge l'expérience du désir : car quel signe plus probant pourrions-nous trouver de ce mauvais tour cosmologique, dont notre nature est l'expression, hormis ce déséquilibre entre l'espoir que suscitent nos désirs et le plaisir dont cet espoir est payé en retour ?

On pourrait ici faire une nouvelle objection : qu'importe la durée relative du désir et de la satisfaction si cette dernière surmonte cette différence quantitative en ouvrant sur une Joie infinie, incommensurable. Or, comme le relève Schopenhauer, « *ce contentement suprême n'est lui-même qu'apparent : le désir satisfait fait place aussitôt à un nouveau désir ; le premier est une déception reconnue, le second est une déception non encore reconnue* ». Non seulement la satisfaction est éphémère mais elle est illusoire : la satisfaction n'est pas tant ce qui met un terme à un désir, la négation d'une négation, mais ce qui inaugure un nouveau désir. Paradoxalement, on peut dire que celui qui se satisfait n'en finit pas avec son désir, il se prépare à désirer à nouveau. Schopenhauer n'est pas ici sans retrouver la tradition antique, comme le signale les exemples mythologiques qui closent l'extrait : désirer est une course sans frein et qui pense atteindre le bonheur en satisfaisant ses désirs se condamne à une quête infinie. Ixion, Tantale ou bien encore les Danaïdes, dont Platon faisait l'expression analogique de l'infinie inquiétude auquel nous condamne le désir : chacune de ces figures sont les symboles de la répétition infernale d'une privation sans solution dont on ne saurait se libérer, le mouvement du désir étant infini. Schopenhauer met ici en évidence l'attribut qui fait du désir une souffrance : le désir est sans fin ; il ne connaît en lui aucune limite et ne s'achève qu'avec la vie elle-même. « *La satisfaction d'aucun souhait ne peut procurer de contentement durable et inaltérable* ».

Dès lors, quel bonheur pouvons-nous attendre du désir ? Aucun, assurément. Bonheur et désir sont strictement antinomiques et la recherche du premier suppose que nous nous libérons du

second. « *Tant que notre conscience est remplie par notre volonté, tant que nous sommes asservis à l'impulsion du désir, aux espérances et aux craintes continuelles qu'il fait naître, tant que nous sommes sujets du vouloir, il n'y a pour nous ni bonheur durable, ni repos* ». Fidèle à nouveau à une opposition antique, Schopenhauer rapporte le bonheur au repos, à l'immobilité de l'être qui ayant atteint le lieu de sa perfection (*télos*) est libéré du mouvement, car seul un être imparfait se meut, à la recherche du lieu qui lui convient. Or, si « *sans repos le véritable bonheur est impossible* », on peut se demander si une telle quiétude, une telle « absence de trouble » (ataraxie) peut être atteinte. Si l'on tient compte des arguments précédents de Schopenhauer, un tel bonheur semble illusoire ou impossible à atteindre, compte tenu de notre nature : en effet, comment se libérer d'un tel « vouloir », si la satisfaction censée y mettre un terme, ne le permet pas ? Comment pourrions-nous être autre que « sujets du vouloir », entraînés, du fait même de notre nature, dans la poursuite infinie d'une satisfaction impossible ? Par « vouloir », ici, Schopenhauer ne semble pas entendre une délibération volontaire, c'est-à-dire un choix librement consenti. Le « vouloir », dont le désir est l'expression, apparaît bien plus comme une impulsion, le mouvement propre qui caractérise notre condition et qu'il nous est impossible d'interrompre autant qu'il nous est impossible de nous défaire de notre nature propre. Or, si tel est le cas, ce bonheur, que Schopenhauer définit comme repos, nous serait tout simplement refusé. La conséquence est donc bien pessimiste : si du bonheur nous avons bien un concept, nous n'en ferons jamais l'expérience propre, condamnés que nous sommes à désirer incessamment, à subir incessamment la souffrance d'une privation, dont nous espérons tout aussi vainement et naturellement nous libérer un jour. La plénitude est l'attribut des dieux ; notre lot est la privation et le seul terme que connaît le manque du désir est notre mort. Et c'est là une nouvelle cruauté ontologique : de la perfection, nous avons une idée, rien qu'une idée... « on » aurait voulu nous rendre notre condition plus cuisante encore que l'« on » ne s'y serait pas pris autrement. Encore une fois, nous serions tentés de faire l'hypothèse d'un « malin génie » ou bien encore celle d'un dieu méchant, qui aurait placé notre existence sous le signe de la souffrance.

Comme nous venons de le voir, Schopenhauer désigne clairement, dans cet extrait, le désir comme l'origine de notre condition malheureuse, sans qu'il soit possible, semble-t-il, de se libérer d'un tel vouloir. Êtres de désir, nous serions condamnés ainsi à poursuivre incessamment une satisfaction aussi éphémère qu'illusoire.

Désirer ne serait-ce pas toujours, dès lors, comme le relevait ironiquement le stoïcien Epictète, « *désirer des figues en hiver* » ? Or, si rien ne nous autorise à récuser en droit un tel pessimisme, quand bien même il ferait sombrer notre condition dans l'absurde, on peut se demander s'il est en adéquation avec l'expérience même du désir. Peut-on, en effet, interpréter le désir comme une pure privation ? Comme une simple négation qui ne saurait trouver solution que dans la satisfaction ? N'est-ce pas là méconnaître la différence qui sépare le désir du simple besoin ?

Une telle différence, Schopenhauer semble l'ignorer comme inessentielle. Et pourtant, puis-je dire que j'éprouve une même privation quand j'éprouve un manque tel que la faim et un sentiment tel que l'amour ? Est-ce d'ailleurs si évident d'interpréter le second comme une privation ? Que celui qui aime puisse en venir à plus aimer l'amour que l'objet même qu'il semble pourtant poursuivre de ses assiduités, tel Don Juan, découvre bien que le désir peut être à lui-même sa propre fin et non un manque qui attendrait d'être comblé. Tel est bien ce que souligne Rousseau, dans la fameuse lettre de Julie dans la Nouvelle Héloïse : le bonheur n'est pas la conséquence de la suppression du désir dans sa satisfaction ; il se peut tout au contraire que l'expérience du bonheur soit consubstantielle au désir lui-même. Telle est, du moins, l'expérience faite par Julie, expérience qu'elle rassemble dans un paradoxe : « *on n'est jamais heureux qu'avant d'être heureux* ». Aussi ne serions-nous pas en droit de reconnaître dans le désir une perfection propre ?

On pourrait déjà se demander quelle saveur aurait une existence qui ne serait plus animée par le désir. Assimilé le bonheur au « repos » peut aussi apparaître comme une façon de réduire notre perfection à une atonie béate. Comme le relève Nietzsche, dans Le Crépuscule des idoles, « *on n'est fécond qu'à ce prix : être riche de contradictions* ». La « flèche du désir », selon l'expression même de Nietzsche, est ce qui donne son signe à notre existence, ce qui nous engage perpétuellement à nous inventer nous-même, à surmonter ce que nous sommes en vue d'une valeur supérieure. Au repos imbécile, Nietzsche oppose ainsi la vertu du mouvement, d'un désir créateur qui féconde l'existence et lui donne son intensité.

En admettant même que le désir se résolve en une pure privation, comme l'interprète Schopenhauer, en quelle mesure y a-t-il identité entre privation et souffrance ? Si un être de désir est un être qui ne se satisfait pas de ce qu'il est ou de ce qu'il a, faut-il pour autant interpréter cette

insatisfaction comme une imperfection ? Comme le relève Sartre, dans l'Être et le néant, on ne saurait interpréter le manque du désir comme une pure négation, comme un « trou à boucher ». Si le désir, en effet, est manque, se manquer ainsi est le signe même de la liberté du sujet conscient : désirer est le signe d'un être « pour-soi », d'un être-pour autre chose, jamais enfermé dans la présence, dans le « gros plein d'être » de ce qui est immédiatement et toujours égal à soi-même. Certes, parce que nous désirons, nous ne sommes jamais pleinement et définitivement nous-mêmes, mais c'est aussi ce qui fait de nous des êtres libres qui inventons notre identité plutôt que de la recevoir, qui contestons notre identité plutôt que de la subir. Aussi, le désir n'est pas antinomique avec le bonheur, pour qui reconnaît dans la liberté l'éclat le plus intense de l'existence.

Fidèle à toute une tradition antique, Schopenhauer interprète le désir, dans cet extrait, comme une course sans frein, qui nous condamne à une insatisfaction perpétuelle. Comme Pascal, dans ses Pensées, il pourrait dire que « *le malheur de l'homme, c'est de ne pouvoir rester tranquille dans sa chambre* ».

Si, comme nous l'avons vu, une telle interprétation ne semble pas tenir compte de la perfection propre du désir, de l'intensité créatrice dont il est l'expression, reste qu'elle met lucidement en question l'identité illusoire du désir et du plaisir, illusion dont nous ne sommes pas, nous modernes, sans connaître la raison suffisante : comment, en effet, produire un bon consommateur sans le maintenir dans la croyance que tout désir est un manque auquel correspond adéquatement un plaisir –contre monnaie trébuchante, bien entendu ? Le pessimisme de Schopenhauer, en ébranlant cette identité sophistiquée entre satisfaction des désirs et bonheur, nous libère peut-être d'un tel miroir aux alouettes.

Une société capitaliste a besoin que ses membres croient dans la possibilité d'être heureux car un pessimiste ne fait jamais un bon... consommateur.