

## **Individuation et sujet dans la philosophie de Schopenhauer**

**par Maurice Élie**

Ces lignes d'Arthur Schopenhauer ne peuvent que confirmer l'idée qu'on s'en fait comme philosophe du pessimisme. Il critique d'ailleurs l'optimisme : « Voici un optimiste qui m'enjoint à ouvrir les yeux et à regarder la beauté du monde [...] Mais le monde est-il donc un panorama ? À les VOIR, ces choses sont certainement belles, mais à les ÊTRE, voilà une toute autre "affaire". » Il faut donc s'interroger sur la nature d'un sujet individuel désireux de retourner à son inconscience primitive. Schopenhauer présente cet individu comme une volonté qui s'individualise en entrant dans notre monde et qui y rencontre d'autres individus aussi tourmentés que lui. Cette idée selon laquelle c'est une « volonté » qui s'incarne dans le monde (et non une âme), ne va pas de soi et doit être interprétée.

Dans les quatre Livres du Monde comme volonté et comme représentation de 1819, à ce sombre tableau succède la description du parcours de la volonté individuelle. On y découvre que dans les deux derniers Livres, Schopenhauer apporte un correctif à la dramaturgie qui a été exposée en introduction. En effet, s'il explique d'abord en quoi consiste notre connaissance du monde, la nature de la volonté individuelle et quelles épreuves elle doit subir, il indique aussi les voies de la libération de cette volonté : successivement, libération par la contemplation esthétique, par le « miracle » de la pitié envers autrui et enfin, libération à l'égard du vouloir lui-même, par une véritable conversion du sujet individuel. C'est en ce sens que sa philosophie peut être considérée comme une « sotériologie », une doctrine du salut, qui rappelle celles de l'hindouisme, du bouddhisme et du christianisme, mais sans Dieu. Cette philosophie est donc à la fois un récit et un tableau du monde : pour Schopenhauer, le rôle de la philosophie est seulement de dire ce qu'est le monde.

La venue au monde d'un nouvel individu ne constitue nullement un mystère pour le sens commun, qui se fie à ce qui lui apparaît de la génération : l'engendrement d'un individu par des géniteurs appartenant à la même espèce que lui. Mais dans le champ de la philosophie, il faut montrer comment le problème a été envisagé selon une perspective métaphysique, parallèlement à son approche empirique ou scientifique. La notion de sujet a également connu diverses fortunes tout au long de l'histoire de la philosophie, de même que celle d'identité personnelle. Il serait trop long d'en rendre compte ici ; mais on peut au moins donner quelques exemples de pensées qui ont précédé ou suivi celle de Schopenhauer, ce qui permettra de « mettre en perspective » son projet philosophique.

Au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., Aristote affirme dans sa Physique la nécessité d'un sujet de la génération des êtres vivants : « En effet, toujours il y a quelque chose qui est sujet, à partir de quoi se produit la génération, comme les plantes et les animaux... » Puis il énonce la présence de deux éléments indispensables : « on voit que les éléments de toute génération sont le sujet et la forme... » Par leur mise en rapport, la matière et la forme sont donc les principes permettant d'aboutir « à l'individu particulier, à l'être ». C'est à cette conception que l'on a donné le nom d'hylémorphisme (hylé-matière + morphè-forme).

Puis, lorsque dans sa *Métaphysique* Aristote traite de la Substance, le sujet (*upokheimenon*) ne désigne pas de façon préférentielle le sujet humain. Le sujet est, de façon générale « ce dont tout le reste s'affirme, et qui n'est plus lui-même affirmé d'une autre chose » ; « dans l'opinion courante, c'est le sujet premier d'une chose qui constitue le plus véritablement sa substance. » Le sujet n'est donc pas seulement sujet de l'énonciation ; il est substantiel. Et la substance demeure « ce qui n'est pas prédicat d'un sujet, mais [...] c'est d'elle, au contraire, que tout le reste est prédicat ». Si cette attribution paraît d'abord de nature grammaticale et logique, ce sujet générique est bien considéré comme substantiel, dans la mesure où il est « séparé et individuel », dit J. Tricot, traducteur et commentateur de la *Métaphysique* d'Aristote.

Au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, l'étude de la philosophie de Plotin d'Alexandrie permet de comprendre comment une part métaphysique peut être attribuée à l'individualité (ce qui préparera à l'interprétation schopenhauerienne de cette question). Dans « Qu'est-ce qu'un individu ? Unité, individualité et conscience de soi dans la métaphysique plotinienne de l'âme », Christian Tornau expose la conception duelle de la nature de l'homme chez Plotin. Comme son prédécesseur Platon, Plotin distingue le monde intelligible et éternel – qu'il nomme le « là-bas » –, du monde d'ici-bas régi par le temps. Le thème central est donné par Plotin : avant notre « descente » dans le monde temporel, « nous étions des parties de l'intelligible qui n'étaient ni distinctes ni détachées, mais qui appartenaient au tout... » À cet homme que nous étions originellement, Plotin ajoute un deuxième homme « qui forme avec lui l'essence de l'homme composée d'âme et de corps dont nous faisons l'expérience dans notre vie sensible ». On pourra donc présenter l'individu comme l'unité d'un intellect et d'un corps, et l'on verra comment cela sera interprété par la suite, en particulier par Schopenhauer. Mais pour en rester pour l'instant à Plotin, C. Tornau note qu'il demande explicitement :

« Y a-t-il une idée de chaque individu ? »

Ce bref aperçu de la philosophie de Plotin pose la question qui sera reprise par Schopenhauer, de la « profondeur » que l'on doit attribuer à la source de l'individualité, et s'il faut dépasser sa nature purement sensible, temporelle, pour en postuler une origine d'ordre métaphysique.