

Symphilosophie

Revue internationale de philosophie romantique

La tête et le cœur

Extraits choisis du *Nachlaß*

(1821-1829)

Arthur Schopenhauer

Traduction, présentation et notes de Marie-Michèle Blondin*

C'est surtout dans les manuscrits de 1818 à 1830 que l'on peut découvrir la théorie de la tête et du cœur développée par Schopenhauer¹. Cette dernière est fondamentale pour mieux saisir la portée d'une métaphysique de la volonté de vivre qui s'affirme dans le corps humain. La volonté, concept central de la philosophie de Schopenhauer, est ce qui se manifeste dans le monde en tant qu'essence et radical de toute chose et en même temps, en tant qu'apparaître de toute chose. La volonté est à la fois la chose en soi et la face visible des phénomènes. Pour Schopenhauer, le cœur est le synonyme de cette volonté² et la tête, ce dont relèvent la représentation et la connaissance. Ce sont ces deux organes qui définissent indissociablement l'être humain : « La tête et le cœur désignent l'homme tout entier. Mais la

* Ph. D., enseigne la philosophie au Collège Montmorency à Laval (Canada). Membre associée du *Centre Canadien d'Études Allemandes et Européennes* de l'Université de Montréal – marie.michele.blondin@gmail.com

¹ Les extraits traduits sont tirés de « Berliner Manuskripte (1818-1830) », vol. III, in *Der handschriftliche Nachlaß*, Arthur Hübscher (éd.), 5 vol. en 6 t., München, DTV, 1985. = [HNIII]

² C'est au chapitre 19 des *Compléments du Monde comme volonté et représentation* que l'on peut lire cette association forte de la volonté entendue comme principe métaphysique de toute chose et du cœur compris comme organe chez l'humain : « C'est à bon droit que le CŒUR, ce *primum mobile* [premier moteur] de la vie animale, a été choisi comme symbole et même comme synonyme de la VOLONTÉ, en tant qu'il est le noyau primitif <Urkern> de notre phénomène et qu'il le désigne par opposition à l'INTELLECT qui, lui, est véritablement identique à la TÊTE ». *Le monde comme volonté et représentation II*, trad. fr. C. Sommer, M. Dautrey et V. Stanek et annotée par C. Sommer, U. Batini et V. Stanek, Paris, Gallimard, 2009, p. 1525.

tête est toujours l'élément second, l'élément dérivé ; car elle n'est pas le centre mais seulement l'efflorescence suprême <höchste Effloreszenz> du corps³. » Bien que la tête et le cœur définissent de part en part l'être humain, c'est le cœur qui incarne la volonté dans sa forme primaire et pour cette raison, il doit être considéré comme premier. Notons que ce sont surtout les fonctions des organes du corps qui permettent à Schopenhauer d'établir une hiérarchie : le cœur est plus essentiel que la tête parce que si le cœur cesse de battre, c'est la fin, alors que si l'on cesse de penser, l'on ne meurt pas. C'est donc en tant qu'elle est associée à l'intellect et à l'entendement, c'est-à-dire aux fonctions du cerveau, qu'on peut voir la tête comme un élément secondaire, bien qu'en tant que telle, elle ne saurait être seconde dans l'explication physique du vivant humain : le corps se donne toujours tout entier.

La polarité tête/cœur est bien définie chez Schopenhauer ; les deux organes constituent les pôles d'une seule et même chose⁴ : la volonté de vivre qui s'affirme dans le corps humain. Il serait donc aussi faux qu'injuste d'expliquer la relation de la tête et du cœur par un dualisme. La volonté s'affirme de la façon la plus primaire, originaire et aveugle dans le cœur alors qu'avec la tête elle atteint le plus haut degré de son affirmation et par conséquent, le degré le plus précaire. Certes, la tête tente de dominer rationnellement l'être humain, mais dans l'exercice de ses fonctions elle échoue à être première : le cœur impose d'emblée les tendances et les pulsions aveugles de la volonté de vivre. C'est ce qui explique que l'intellect soit considéré comme un élément secondaire et la volonté comme l'élément primaire. Schopenhauer offre plusieurs exemples, tels que l'amour et la peur, pour montrer combien la volonté aveugle, mais bien incarnée en nous, peut empêcher l'intellect d'opérer correctement en altérant nos jugements. Ainsi, des tensions peuvent surgir entre les diverses manifestations de la volonté de vivre au sein d'un même corps. Chez l'humain, c'est surtout entre les manifestations inconscientes et aveugles de la volonté de vivre et ses manifestations éclairées par l'intellect qu'une lutte peut éclater. Sinon, il s'agit simplement de la domination d'une force sur une autre.

³ *Ibid.*, p. 1526.

⁴ Notons que c'est ainsi que Schopenhauer définit la polarité dans son ouvrage majeur : « [...] la POLARITÉ, c'est-à-dire la scission d'une force en deux activités de qualités différentes, opposées et tendant à leur réunification, et qui, le plus souvent, se révèle aussi dans l'espace par une divergence dans deux directions différentes – que la polarité donc est le type fondamental de presque tous les phénomènes de la nature, depuis l'aimant et le cristal jusqu'à l'homme ». *Le monde comme volonté et représentation I*, trad. fr. C. Sommer, M. Dautrey et V. Stanek et annotée par C. Sommer, U. Batini et V. Stanek, Paris, Gallimard, 2009. p. 320.

Loin de se limiter aux figures de style, Schopenhauer traite d'abord et avant tout de la tête et du cœur comme de ces deux organes auxquels se rapportent certaines spécificités morales ou intellectuelles. Comme Kant avant lui, Schopenhauer comprend le cœur comme ce qui est lié aux facultés morales. Mais Schopenhauer emprunte aussi la voie déjà ouverte par les romantiques allemands et envisage le cœur comme un moyen de perception interne, comme c'était notamment le cas chez Goethe, puis Schiller. Pour Schopenhauer, le cœur est la subjectivité et l'affectivité première en soi. C'est là que la volonté s'éprouve d'emblée, immédiatement, accolée à la vie⁵. Et ce que nous portons dans notre cœur, puisqu'il s'agit toujours déjà du principe métaphysique du monde, est aussi ce qui constitue le « cœur » de la nature. C'est d'ailleurs avec cette citation de Goethe que Schopenhauer ouvre les *Compléments* du livre II du *Monde* pour établir un rapport entre la dimension physiologique et métaphysique du cœur :

Vous suivez une fausse piste
Ne pensez pas que nous plaisantons !
Le noyau de la nature n'est-il pas
Dans le cœur des hommes⁶ ?

L'approche incarnée de la tête et du cœur n'en est pas moins, chez Schopenhauer, d'une irréductible originalité et mérite une attention particulière, surtout pour une meilleure compréhension des conséquences de l'affirmation de la volonté dans le corps et de ses répercussions dans la vie humaine consciente. C'est pourquoi une traduction française de certains passages des manuscrits de Schopenhauer qui, jusqu'ici, étaient restés exclusifs à l'édition allemande, semble pertinente. Bien que les extraits des manuscrits qui traitent de la tête et du cœur aient, pour la plupart, été publiés (le plus souvent de façon remaniée) au chapitre 19 des *Compléments* du

⁵ Notons aussi que c'est dans le cœur que se trouve le « moi véritable » ; « L'homme réside dans le CŒUR et non dans la tête » (*Le monde comme volonté et représentation II*, *op. cit.*, p. 1528). C'est donc dans le cœur que s'éprouve la volonté de vivre en soi avant même que la tête n'ait pu expliquer rationnellement ce qui est senti, vécu et voulu. Enfin, sa propre essence ne peut se révéler complètement et clairement à soi que lorsque la tête et le cœur coïncident, que le « sujet connaissant » reconnaît le « sujet voulant », qu'une identité est formée entre ces deux parties du soi. Voir *De la quadruple racine du principe de raison suffisante*, trad. fr. F.-X. Chenet, Paris, J. Vrin, 2008, p. 194-195.

⁶ Goethe cité par Arthur Schopenhauer dans *Le monde comme volonté et représentation II*, *op. cit.*, p. 1445. L'appareil critique de cette traduction de Schopenhauer nous renvoie à Goethe, *Ultimatum* (1827), v. 10-13, in *Sämtliche Werke*, t. II, K. Eibl (éd.), Francfort, DKV, 1988, p. 508.

MARIE-MICHÈLE BLONDIN

*Monde*⁷, certaines idées n'ont pas été reprises par Schopenhauer en vue d'une publication. La traduction qui suit offre donc au public un éventail encore plus large des idées que Schopenhauer a su développer pour une théorie de la tête et du cœur.

⁷ « Du primat de la volonté dans la conscience de soi », in *Le monde comme volonté et représentation II*, *op. cit.*, p. 1463-1538.

La tête et le cœur

Arthur Schopenhauer

Ô combien les expressions courantes « TÊTE » et « cœur » <*KOPF und Herz*> sont utilisées de manière juste et significative ! (Hegel les critique dans l'*Encyclopédie*.) On les trouve dans toutes les langues. Même les Romains les employaient au sens métaphorique bien connu : « *Nec cor nec caput habet* » [sans tête ni cœur], disait Sénèque de l'empereur Claude (*Ludus de morte Claudii Cæsaris*, cap. 8). Le cœur désigne avant tout la VOLONTÉ et tout ce qui s'y rapporte : le souhait, la passion, la joie, la douleur, la bonté, la méchanceté ainsi que le φίλον ἦτορ [bon cœur] d'Homère. On dit : « de tout son cœur », « avoir le cœur brisé », « avoir le cœur qui tressaille de joie », « avoir à cœur de », « un coup au cœur » ; avoir le « cœur déchiré », le « cœur broyé », le « cœur brisé » ; « être touché droit au cœur », « élever le cœur », « cordialement », « de bon de cœur », « être sans cœur », « avoir un cœur de pierre », « de gaieté de cœur », « avoir le cœur lâche ». C'est à juste titre que le CŒUR, plutôt le *primum mobile* [premier moteur] de la vie animale, a été choisi pour désigner la VOLONTÉ, c'est-à-dire ce qu'il y a de radical, d'essentiel et d'originare dans l'être humain. Au contraire, la TÊTE désigne la REPRÉSENTATION, la CONNAISSANCE et tout ce qui s'y rattache : « une tête pensante », « une tête bien faite », « une grosse tête », « perdre la tête » ou « garder la tête haute », et ainsi de suite. La TÊTE n'est pas seconde, un dérivé, elle n'est pas non plus le centre, mais bien l'efflorescence <*Efflorescenz*> suprême du corps. La tête et le cœur constituent l'être humain dans son entièreté, comme la volonté et la représentation. Quand on a loué la tête et le cœur, il n'y a plus de place pour le blâme. Lorsqu'un héros meurt, on embaume son cœur, pas son cerveau. Par contre, le crâne de Raphaël a été conservé à l'*Accademia di San Luca*, à Rome (il a été établi qu'il s'agissait d'un faux) et le crâne de Descartes récemment vendu aux enchères à Stockholm⁹.

⁹ HNIII, « Foliant I (1821) », § 23, p. 78-79.

*Suite de l'argumentaire sur le PRIMAT DE LA VOLONTÉ sur l'entendement, de
Quartant, p. 160.*

12) On aime à faire passer les erreurs de la volonté ou du cœur pour des erreurs de la tête, après quoi les premières sont entièrement excusées. On les appelle des fourvoiements <Verirrungen>. On dit : « c'était une erreur de jugement », qu'on appelle alors une méprise, un fourvoiement, et ainsi de suite. Ici, il apparaît évident que la volonté seule est l'essentiel, qu'elle est l'intériorité véritable ou l'en-soi <Ansich> de l'être humain ; l'entendement <Verstand>, par contre, est inessentiel, extérieur, contingent, comme la forme du corps ou même de ses habits.

On dit de l'un : « il a bon cœur » ; et on ajoute : « mais il n'a rien dans la tête » – puis d'un autre : « il a une tête bien faite » – tout en ajoutant : « mais il n'a pas bon cœur ». Tout un chacun comprend que pour le premier, l'éloge est infiniment plus important que le blâme, alors que pour l'autre, c'est l'inverse. Dans le premier cas, le reproche porte seulement sur l'apparence ; l'éloge sur l'essence en elle-même. Et inversement dans le deuxième exemple. Ici, il faudrait discuter ce que j'ai expliqué à la page 257¹⁰, à savoir pourquoi les idiots <Dummköpfe>, sans raison, ont généralement la réputation d'être de bonnes natures quand, dans les faits, ils sont plus souvent mauvais qu'ils n'ont bon cœur. *Todo necio es malicioso (sic fere)*.

L'accusation d'idiotie <Dummheit> n'en est donc absolument PAS une quand elle est traduite devant le tribunal moral. Elle octroie plutôt des privilèges. En revanche, c'est une accusation grave face au tribunal de l'honneur chevaleresque, dont le principe est d'être à même de vivre en s'affirmant librement face aux autres et de se présenter en tant que personne. Ainsi, l'entendement est nécessaire à l'affirmation de l'existence individuelle, mais l'individu n'est que pure apparence. L'éthique peut même exiger le renoncement à l'existence individuelle tant cette existence ne lui est pas essentielle et n'est pas une fin en soi.

Tout cela confirme de nouveau que l'entendement relève de l'apparence, qu'il est un élément secondaire, appartenant à la finitude, là où la volonté seule est l'essence éternelle de l'être humain. L'entendement est lié au temps ; la volonté, à l'éternité.

13) Toutes les qualités physiques, même celles qu'on dit « spirituelles » s'usent et s'émoussent ; ainsi les sens, la mémoire, l'esprit <Witz>, l'entendement, le génie, bref, tout sauf la volonté. Jusque dans l'extrême

¹⁰ Voir HNIII, « Foliant II (1826) », § 177, p. 317.

vieillesse, l'être humain veut la même chose et avec la même véhémence. Certes, l'objet de ses désirs (ses motifs) connaît une évolution en fonction de l'âge, mais la direction et la pulsion du vouloir <Drang des Wollens> restent les mêmes : la volonté d'exister et la recherche du bien-être, qui sont la racine de toutes les manifestations de la volonté, gardent toute leur intensité, car l'attachement à la vie est encore plus fort dans la vieillesse. Une fois de plus, cela prouve que tout le reste est physique, c'est-à-dire de l'ordre de l'apparence, et que seule la volonté est métaphysique, c'est-à-dire qu'elle est chose en soi.

[...]

15) Le caractère entièrement différent de la volonté par rapport à l'intellect <Intellekt>, ainsi que son caractère primordial se manifestent également par le fait que les fonctions de la volonté sont d'une extrême simplicité et que, par conséquent, elles révèlent la simplicité de sa nature : vouloir et ne pas vouloir est sa seule fonction et cette dernière s'exerce immédiatement, sans pratique ni effort. Les fonctions de l'intellect sont, au contraire, aussi diverses que complexes. Lorsque l'intellect présente à la volonté quelque chose d'intuitif et de simple, la volonté exprime, selon ce qui lui convient, ce qui lui est « agréable ou désagréable » <genehm oder nicht genehm>. Il en va de même lorsque l'intellect parvient à un résultat conforme aux intérêts de la volonté après avoir consciencieusement étudié et examiné différentes combinaisons complexes parmi d'innombrables données. Pendant que l'intellect procède à une réflexion profonde, la volonté, en souveraine, se repose, oisive, presque effacée. Mais aussitôt que l'intellect parvient à un résultat, la volonté s'avance tel un sultan au divan pour n'exprimer que son monotone « agréable » ou « désagréable », lequel ne varie que de degré, jamais dans son essence.

Quand on y pense, on donnerait bien raison à Rüdiger¹¹ qui conçoit la volonté et l'intellect comme deux substances distinctes de l'âme. Le contraste est effectivement frappant entre le caractère protéiforme et complexe de l'intellect dans ses opérations et la simplicité de la volonté. L'originaire n'est-il pas partout simple ; le secondaire, complexe ? Ne devons-nous pas admettre que ce qui est intemporel et impérissable possède une constitution des plus simples qui transparait dans l'extrême simplicité de ses manifestations, tandis que les fonctions complexes et diverses appartiennent à ce qui est secondaire et au phénomène ?

¹¹ Johannes Andreas Rüdiger (1673-1731), philosophe et physicien allemand que Schopenhauer voyait comme un « Wolffianer », en référence à la philosophie de Christian Wolff.

16) Que la volonté soit l'élément originaire, proprement essentiel, identique à l'être <Seyn> d'une personne humaine et qu'au contraire, l'intellect ne soit qu'un élément conditionné, secondaire, un produit, est confirmé par le fait que la volonté doit se mettre en sourdine et marquer une pause afin que l'intellect pur puisse remplir ses fonctions. Tout mouvement de la volonté perturbe immédiatement l'intellect et non l'inverse, comme la lune ne peut pas scintiller si le soleil brille dans le ciel, et non l'inverse. Ainsi, un effroi terrible et soudain nous fait perdre nos esprits au point de nous pétrifier totalement ou de faire tout de travers comme de courir droit dans les flammes en cas d'incendie. La colère ne permet plus de savoir, ni même de voir, ce que nous faisons et encore moins ce que nous disons ; une grande peur nous rend aveugles aux secours encore disponibles. Le sang-froid est donc la qualité première pour surmonter de grands dangers, soit une accalmie de la volonté de sorte que l'intellect puisse agir. L'espoir nous fait voir comme probable ce que nous désirons ; la crainte, comme proche et grand ce que nous redoutons, et qu'autrement nous reconnâtrions comme fort peu probable. L'amour et la haine faussent totalement notre jugement quant à leurs objets ; chez nos ennemis, nous ne voyons que des défauts alors que chez nos êtres chers, tout nous semble parfait, même leurs défauts nous paraissent aimables. Notre intérêt, quel qu'il soit, exerce, tout comme nos désirs, un pouvoir secret sur notre jugement. Ce qui lui est conforme, de quelque façon que ce soit, nous paraît aussitôt acceptable, juste, raisonnable ; ce qui lui est contraire se présente à nous comme étant définitivement injuste, abominable, absurde ou inapproprié, d'où tant de préjugés propres à la situation sociale, aux peuples, aux sectes et à la religion. La simple préférence pour une hypothèse suffit à nous faire voir seulement ce qui la confirme ; alors que nous sommes aveugles à tout ce qui la contredit. *Intellectus luminis sicci non est, sed recipit infusionem a voluntate et affectibus. Baco a Verulam.* L'appréciation ou la connaissance d'une chose ne sera donc dite « pure » que pour autant que l'intellect ait pu échapper complètement à l'influence de la volonté. C'est ce qui se produit au degré le plus élevé, avec la connaissance suprême, c'est-à-dire avec l'intuition de génie dont l'objectivité parfaite émerge grâce à un silence de la volonté si profond que même l'individualité est supprimée pendant toute la durée de cette intuition et qu'il ne reste plus que l'être humain en tant que pur sujet de la connaissance, qui est le corrélat de l'idée.

Il y a si peu de perturbation de la volonté par l'intellect analogue à cette perturbation de la connaissance produite par le moindre mouvement de la volonté qu'il nous est impossible de conceptualiser une telle perturbation. Car si l'intellect peut dévoyer la volonté par des motifs qu'on aurait mal

interprétés, personne ne considérera cela comme une perturbation de la volonté dans l'exercice de sa fonction ; tout au plus, on pourrait envisager cela comme une hésitation, laquelle proviendrait d'une grande prudence de l'intellect.

Cette influence perturbatrice de la volonté sur l'intellect et, à l'inverse, la considérable précarité et fragilité de l'intellect en raison desquelles ce dernier est incapable d'opérer dès que la volonté s'agite, prouve clairement que la volonté est le radical de notre essence et qu'elle agit avec une force originelle, tandis que l'intellect n'est que secondaire et conditionné. La volonté est semblable à l'eau ; l'intellect, aux images qui s'y reflètent : dès que l'eau est en mouvement, les images deviennent confuses ; en revanche, ces dernières n'ont aucun pouvoir sur la première¹².

Une forme particulière de COURAGE <MUTH> a UNE racine commune avec la BONTÉ DU CŒUR <HERZENSGÜTE> : elle procède du fait que l'être humain doté de celle-ci est conscient de son existence à travers les autres individus de manière presque aussi claire qu'à travers lui-même. J'ai souvent montré d'où provient la bonté du cœur. Le courage produit cette conscience du fait que l'être humain est moins attaché à son existence individuelle, puisqu'il vit quasiment autant à travers l'existence générale de tous les êtres et qu'il se soucie peu de sa propre vie et de ce qui s'y rattache. Mais là n'est pas toujours la source du courage, car ce phénomène a plusieurs causes. La forme la plus noble du courage n'en est pas moins celle qui est indissociablement liée à la patience et à une grande douceur.

Les hommes de ce type sont souvent irrésistibles pour les femmes¹³.

Parce que LE CORPS <LEIB> n'est que la face visible de la volonté et que l'intellect participe aussi de cet apparaître ; on devrait pouvoir trouver pour toute spécificité morale et intellectuelle d'un être humain une constitution particulière correspondante dans le cerveau ou dans le cœur, ou dans toute autre partie du corps, qui agirait comme la cause des actions découlant de cette spécificité¹⁴.

¹² HNIII, « Foliant II (1827) », § 204, p. 332-335.

¹³ HNIII, « Adversaria (1828) », § 87, p. 513.

¹⁴ HNIII, « Adversaria (1829) », §137, p. 547.