

«Trotz alledem» Doutes sur la validité d'une philosophie de l'histoire : Peter Sloterdijk, *Der Zauberbaum*

«Trotz alledem» – Zweifel am Wert einer Geschichtsphilosophie: Peter Sloterdijk, *Der Zauberbaum*

Till R. Kuhnle



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/germanica/2221>

DOI : 10.4000/germanica.2221

ISSN : 2107-0784

Éditeur

Université de Lille

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 1993

Pagination : 131-145

ISSN : 0984-2632

Référence électronique

Till R. Kuhnle, « «Trotz alledem» Doutes sur la validité d'une philosophie de l'histoire : Peter Sloterdijk, *Der Zauberbaum* », *Germanica* [En ligne], 13 | 1993, mis en ligne le 07 février 2014, consulté le 06 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/germanica/2221> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/germanica.2221>

Ce document a été généré automatiquement le 6 octobre 2020.

© Tous droits réservés

«Trotz alledem» Doutes sur la validité d'une philosophie de l'histoire : Peter Sloterdijk, *Der Zauberbaum*

«Trotz alledem» – Zweifel am Wert einer Geschichtsphilosophie: Peter Sloterdijk, *Der Zauberbaum*

Till R. Kuhnle

- ¹ Dans son roman *Der Zauberbaum*¹, Peter Sloterdijk nous raconte l'histoire de Jan van Leyden, un jeune médecin viennois, qui, à la veille de la Révolution française, entreprend un voyage en France pour s'initier aux nouvelles thérapies de ses confrères français. A Strasbourg, le professeur Le Brasseur lui expose ses idées sur une médecine républicaine. Sur la route de Paris, il rencontre maintes aventures. Dans un groupe de théâtre, avec lequel il fait un bout de chemin, il croit avoir rencontré son grand amour. A Paris, van Leyden fait son entrée dans les salons et se fait remarquer par ses propos confus sur la nouvelle médecine. Son guide à Paris, c'est le neveu de Rameau. Les aventures érotiques ne le détournent pas de l'objectif de son voyage : entrer en contact avec le milieu du mesmérisme. C'est notamment le Marquis de Puységur (1731-1825), un disciple d'Anton Mesmer (1734-1815), qui applique le magnétisme animal et emploie l'hypnose à des fins thérapeutiques². Dans le petit village de Buzancy, Puységur rassemble les malades autour d'un arbre – l'arbre magique, *Der Zauberbaum*. Il arrive à les guérir de leurs maladies qu'on qualifierait aujourd'hui de psychosomatiques. Le Marquis accueille van Leyden comme son disciple. De prime abord, il essaye de convaincre son jeune confrère d'abandonner ses réflexions et de se confier à son intuition. Van Leyden accepte de se soumettre à une thérapie. Au milieu d'une séance, après des visions œdipales, il part sur un coup de tête. Entre-temps la Révolution a éclaté. Van Leyden est arrêté et condamné à mort. De justesse on le sauve d'une guillotine à vapeur. Maintenant le voyage de van Leyden devient un voyage non seulement dans l'espace, mais aussi dans le temps. En 1825, à Reims, lors du sacre de

Charles X, il retrouve le vieux Puységur en train de mourir. Il n'y a plus moyen de terminer la thérapie interrompue. Après avoir traversé les fossés de Verdun, van Leyden retourne à Vienne, où il se rend dans la Berggasse – Haus Nummer 19...

- 2 *Der Zauberbaum* est loin d'être un roman historique : «Es wird von der Gegenwart die Rede sein, der reinen Gegenwart, nichts als der Gegenwart» (*Zauberbaum*, p. 15). C'est alors dans l'horizon des années 80 de notre siècle que l'auteur retrace la « Naissance de la psychanalyse en 1785 ». Quand il appelle son roman un essai épique de la philosophie de la psychanalyse, l'auteur de la *Kritik der zynischen Vernunft* nous invite à une lecture philosophique de son roman³. Par le biais de la philosophie de Solterdijk nous voudrions éclairer quelques aspects de la pensée et de la création romanesque en RFA dans les années 80. Cette période est marquée par les doutes sur la situation de l'individu face à l'Histoire.

Les deux cyniques

- 3 Dans sa *Kritik der zynischen Vernunft*, Sloterdijk distingue entre deux formes de cynisme : le *Zynismus*, c'est-à-dire le cynisme quotidien qui nous permet de nous orienter dans la réalité tout en supportant ses injustices, et le *Kynismus* de l'école de Diogène. Par son esprit caustique, ce dernier détruit la philosophie et réintègre ainsi la pensée dans la vie. Le *Kyniker* attaque le faux sérieux de la philosophie, qui reflète le sérieux d'une vie fausse⁴. Le sérieux du *Zynismus*, en effet, implique une fausse conscience. Jusqu'ici, la philosophie a connu trois types de fausse conscience : le mensonge (Lüge), l'erreur (Irrtum) et l'idéologie (*Kritik*, p. 33 & 55). Les deux premiers ont été combattus par l'*Aufklärung* qui se voit bientôt menacée par le troisième. L'*Aufklärung* qui doit défendre sa position tourne au *Zynismus*. Ce *Zynismus* est caractérisé par «das aufgeklärte falsche Bewußtsein» (*Kritik*, p. 37). C'est une pensée au-delà des illusions, incapable de mettre en œuvre les idées de l'*Aufklärung* dont elle est l'héritière. C'est ici que l'entreprise de l'*Ideologiekritik* (la critique des systèmes idéologiques) de Horkheimer et Adorno a pris son départ⁵. La tentative de l'individu de sortir de son *Unmündigkeit* (Kant) risque de le mener dans la nouvelle *Unmündigkeit* d'une *Aufklärung* non-réfléchie. Mais Sloterdijk va plus loin : c'est aussi l'*ideologiekritik*, qui risque de sombrer dans le *Zynismus*.
- 4 En appliquant son esprit au vitriol au (faux) sérieux de la philosophie, le *Kyniker* fraie un chemin à une nouvelle approche de la vie humaine. L'attitude du *Kyniker* est apparentée à l'humour tel qu'il apparaît dans la littérature. Dans son ouvrage *Humor als dichterische Einbildungskraft*, Preisendanz considère l'humour comme « l'imagination appliquée » qui répond au besoin de surmonter l'aliénation de la subjectivité à une objectivité ayant ses propres lois et l'aliénation de l'imagination poétique à une réalité réifiée⁶.
- 5 Sloterdijk prononce un plaidoyer en faveur du *Kynismus* afin d'achever le projet de l'*Aufklärung*, c'est-à-dire le *sapere aude* kantien. Pour réussir dans cette entreprise, il se tourne vers la conscience de soi (*Selbstbewußtsein*) mise en question par la situation historique de l'homme moderne.

De la vanité des révolutions

- 6 Dans le *Zauberbaum*, Sloterdijk s'en prend à une philosophie de l'Histoire qui – dans la tradition de l'historisme occidental – développe un système de pensée prétendant saisir les lois de l'Histoire. Cette philosophie se propose de dégager de son analyse le destin de l'humanité tout en permettant à l'homme de « faire » l'Histoire. Ainsi, Sloterdijk se trouve dans le prolongement de l'Ecole de Francfort, qui récuse l'approche de l'Histoire par la raison instrumentale⁷.
- 7 Dans le chapitre intitulé *Von der Revolution der Revolutionen* Sloterdijk confronte van Leyden avec une guillotine actionnée par une gigantesque machine à vapeur :
- ... die Männer auf dem Gerüst haben es gesehen und wissen, was sie zu tun haben. Denn sie wissen, was sie tun, es ist beschlossen im Schoß der heiligen Gewalt, die ihre Hände findet, wann immer sie ruft. Der mechanische Wetterhahn über die Hände der Helfershelfer hinauf, Freunde des Vaterlandes, es ist unreines Blut, das noch unvergossen in den Adern des Bösen rollt, aber schon rollt und pocht die Maschine, der Schatten des Messers hastet auf und ab, zu trennen, was nicht eins sein wollte mit dem Vaterland. (*Zauberbaum*, S. 308)
- 8 L'idée du progrès, réduite à la seule innovation technologique, se retourne contre l'homme. Au lieu de voir son rêve de liberté enfin réalisé, il devient victime des instruments de son combat. Le tournant cynique de la Révolution française démontre la distance qui sépare l'Aufklärung de son objectif.
- 9 Le terrorisme allemand des années 70 a écrit un autre chapitre du cynisme révolutionnaire dans sa lutte pour le pouvoir. La « révolution » des détenus de Stammheim n'avait pas de soutien populaire; la vaine tentative du groupe Baader-Meinhof s'est heurtée au Zynismus de la société bourgeoise, car – sans vouloir s'en rendre compte – il a adopté à son tour ce cynisme dont le pouvoir est le but en soi. L'omniprésence de l'Etat (bourgeois) est évoquée au début du livre *Kontrolliert* de Rainald Goetz, sur l'automne 1977 (*Der deutsche Herbst*)⁸. La violence des terroristes équivaut à avouer que l'Etat contesté est le plus fort. Même si cet Etat se voit prisonnier à des moments donnés, porté par les lois du Zynismus qui reconnaît la puissance du plus fort, il en sortira toujours vainqueur. C'est ainsi qu'on peut lire la fin du livre de Rainald Goetz :
- In Stammheim hatten die Revolutionäre das Massaker der Befreiung in der Wüste nicht überlebt. Baader war tot, Raspe lag im Sterben. Die Revolution hat das Urteil des Volkes angenommen und an sich selbst vollstreckt. Elend stand der krumme Schreibtisch da, zugedeckt von den Papieren, die mit Schrift behaut waren und so beschwert mit echten Worten. Am Boden war ein heller Turnschuh, da der alte Hocker ohne Arme, hier der Stein, daneben kugelig die Sphäre bunter Globus gut getrennt durch weiße Leere von der Gegensphäre nackter Schädel, und dazwischen das Gesicht. Eine Hand hing im Genick, und der Kopf war aus Granit. Die Sache war eine Sache der Zeit. Die Zahlen rechneten sich selber, die Farben leuchteten aus sich heraus, so flammte die Geschichte auf und hatte sich erzählt. Erlischt das Licht, wird das kalte endlich ein Stück Welt. (*Kontrolliert*, S. 280 f)
- 10 Rainald Goetz, médecin et historien de formation, ne sombre pas dans la résignation. Au verso de son livre on peut lire : « Fight for your right ». Il ne se satisfait pas du constat de l'impuissance de l'homme moderne. Néanmoins, « au nom du peuple », un verdict a été prononcé sur l'homme qui veut vivre l'Histoire à travers son histoire singulière. Ce scepticisme par rapport à l'Histoire et ses acteurs exige la (re)définition de l'individu.

L'Individu et l'Histoire

- 11 Le drame de l'individu se cherchant un être immuable est la reconnaissance du mouvement dialectique que Hegel appelle la Bildung (« la formation éducative [par le travail] »)⁹. Ce mouvement de la Bildung est le dépassement lucide d'un soi considéré comme « espèce », terme réfuté par *Le Neveu de Rameau*¹⁰ dont Hegel fait le commentaire :
- Was in Beziehung auf das einzelne Individuum als seine Bildung erscheint, ist das wesentliche Moment der Substanz selbst, nämlich das unmittelbare Übergehen ihrer gedachten Allgemeinheit in die Wirklichkeit, oder die einfache Seele derselben wodurch das Ansich Anerkanntes und Dasein ist. Die Bewegung der sich bildenden Individualität ist daher unmittelbar das Werden derselben als das des allgemeinen gegenständlichen Wesens, d.h. das Werden der wirklichen Welt. Diese, obwohl geworden durch Individualität, ist für das Selbstbewußtsein ein unmittelbar Entfremdetes und hat für es die Form unverrückter Wirklichkeit¹¹.
- 12 Tout en se créant soi-même, l'individu crée le monde. Ce monde « réel » se présente à lui d'abord comme une réalité immuable. L'individu se voit donc aliéné à cette réalité et ne se reconnaît plus comme créateur de celle-ci. Pour se l'approprier, il s'engage dans ce mouvement (dialectique) de la Bildung, c'est-à-dire qu'il (re)prend le pouvoir sur la réalité tout en se constituant comme une partie de celle-ci. Pour l'individu il s'ensuit que – nous faisons ici abstraction de la philosophie de l'Histoire proprement hégélienne – il se situe comme aliéné dans l'Histoire. L'Histoire est d'abord dépassement de toute action historique singulière. En adoptant le point de vue scientifique, l'individu se confine dans cette aliénation qui est ressentie comme « la terreur de l'Histoire », c'est-à-dire « la pression de plus en plus puissante de l'histoire contemporaine » (Eliade)¹². Dans son essai épique de la philosophie de la psychologie, Sloterdijk remet la conception hégélienne de l'individu sur ses pieds. L'action historique a perdu son sens par rapport à une idée totalisante de l'Histoire telle que la Weltgeschichte de Hegel, car même l'individu « élu » se voit consommé par le tourbillon de l'Histoire : « Der historische Mensch ist, wie er ist, nur darum, weil von ihm stets mehr gefordert wird als bisher » (*Zauberbaum*, p. 288). Le regard sceptique posé sur l'Histoire résulte de la tentative vaine d'une Aufklärung dans la tradition kantienne. Le sapere aude de Kant se voit confronté à la « terreur de l'Histoire »¹³.
- 13 La critique de la philosophie moderne implique donc une critique de la philosophie de l'Histoire qui se voit transformée en analyse scientifique de l'Histoire. Ayant perdu sa puissance totalisante, toute philosophie de l'Histoire est alors vouée à l'échec.
- 14 A ce scepticisme paraît répondre une position niant a priori tout utopisme. Hans Jonas, par exemple, a développé une alternative en faisant appel à la responsabilité individuelle et collective¹⁴.
- 15 Dans sa définition de la philosophie de l'Histoire (Geschichts-philosophie), le très conservateur philosophe Odo Marquardt fait état de ses difficultés avec celle-ci. Il s'en prend à l'idée kantienne de la cité des fins quand il dénonce la sapere aude comme le mythe de l'Aufklärung¹⁵. Odo Marquardt emploie le terme Geschichtsphilosophie dans un sens plus large. La philosophie de l'Histoire signifie, selon lui, l'entreprise vaine de l'Aufklärung de fonder, au nom du progrès, sa pensée ainsi que sa praxis sur l'individu libre. L'idée du progrès de l'Aufklärung, notamment des penseurs français, vise à dépasser le status quo vers un avenir qui ouvre la voie à une solution des problèmes soulevés par l'esprit critique¹⁶. En restreignant la philosophie de l'Histoire à une telle

entéléchie « socialiste » et non-dialectique, Marquardt nie – ou cache ? – la fonction critique de toute approche analytique de l'Histoire par rapport à ce status quo.

- 16 A l'idée d'une raison historique de la nature humaine, Sloterdijk oppose dans sa *Kritik der zynischen Vernunft* (p. 283 sq.) celle d'une raison communicative. Être prêt à une communication ouverte permet de faire face au *Zynismus* qui tend à soumettre les lois de la « raison communicative » à des fins personnelles. Dans cette idée de Sloterdijk réapparaît la conception kantienne d'une cité des fins, modèle de toute utopie dans la tradition de L'Aufklärung. Pour mettre en œuvre ce nouveau Reich der Zwecke, il faut tout d'abord remettre une subjectivité ébranlée sur ses pieds. Les grandes lignes d'une telle vision « nouvelle » de l'homme ont été tracées par van Leyden dans *Der Zauberbaum*.

Le Retour de la psychanalyse à la Lebensphilosophie

Die moderne Philosophie ist verflucht. Sie ist ihrer wissenschaftlichen Ambitionen wegen dazu verurteilt, die ganze Geschichte der ganzen Welt zu verstehen, und kennt doch weder die Geschichte, noch die Welt, noch das Ganze aus allem. (*Zauberbaum*, p. 281)

- 17 C'est ainsi que van Leyden commence son *Tractatus psychologico-philosophicus*. Le *Tractatus* est un traité de la philosophie maudite, que van Leyden tend à ramener à la « métaphysique naïve » (Hegel, *Enzyklopädie*, III, p. 154) du magnétiseur Puységur. Il porte un jugement sévère sur la prétention de la philosophie moderne de vouloir comprendre le monde dans sa totalité. A cette pensée, van Leyden oppose sa vision de l'homme qu'il qualifie de météorite pensant (*Zauberbaum*, p. 282). Comme ce fragment céleste qui traverse l'atmosphère, l'homme s'embrase au contact de l'existence. Dans cet embrasement naissent les significations. Au lieu de se rendre compte de cet « embrasement », l'homme moderne conclut dans sa philosophie une alliance avec les morts :

Tatsächlich schließt jenes Denken, das von oben und außen zu schauen vorgibt, ein Bündnis mit den Toten. Nur die lebenden Toten mit ihren rastlos wandernden modernen Vorstellungen können glauben, daß es möglich sei, jenseits des Glühens zu denken. (*Zauberbaum*, p. 283)

- 18 Le regard que l'homme moderne pose sur sa situation dans le monde est celui qui confine l'individu – nous passons dans la terminologie sartrienne – dans une idée de l'être en soi, fondée dans l'erreur fondamentale de la pensée scientiste.

Die moderne Philosophie ist verflucht, weil sie mit ihrem Verlangen nach wissenschaftlicher Sicherheit das Erscheinungsprinzip des Glühens vergißt. (*Zauberbaum*, p. 283)

- 19 Rappeler à l'homme cet embrasement, c'est la tâche de la psychologie. Une première tentative dans cette direction a été entreprise par Freud et ses prédécesseurs. Mais bientôt le « Veralten der Psychoanalyse »¹⁷ a été constaté par les représentants de l'Ecole de Francfort qui veulent la transformer en instrument critique. Malgré sa découverte de l'inconscient, la psychologie moderne, c'est-à-dire la psychanalyse, n'échappera pas à la pensée scientiste telle qu'on la trouve dénoncée par Habermas¹⁸. La découverte de la psychanalyse en 1785, à peu cent ans avant Freud, équivaut, selon Sloterdijk, à la prise de conscience diffuse des ombres de l'Aufklärung. L'idée de l'individu prônée par l'homme moderne, héritier de l'Aufklärung, est en réalité celle d'un « je pense que je suis » et non d'un « je pense donc je suis ». C'est alors la tâche de la psychologie de

dévoiler le côté idéologique de ce « je pense que je suis ». Le cercle vicieux dans lequel est entrée la psychologie, c'est le fait que les psychologues, à leur tour, sont soumis à cette illusion¹⁹.

- 20 Dans la vie psychique, ce cogito, que nous appelons provisoirement le « cogito de l'illusion », ne se présente pas comme la projection d'un être immuable, mais comme une sorte de récipient à remplir, défini par une « je pense que je suis tel et tel » («Ich denke, daß ich so und so bin») qui oscille entre deux pôles extrêmes. Ces pôles sont la mise en scène du paranoïaque et le rejet de lui-même par le déprimé :

Nur in der hauchdünnen Mitte zwischen den extremen liegt die Zone der psychischen Gesundheit, die zugleich der philosophische Ort der Wahrheit ist. Es ist der schmale Grat Weder-Noch.

- 21 (*Zauberbaum*, p. 287)

- 22 De prime abord, le contact authentique, c'est-à-dire non-aliéné, de l'être humain avec la réalité objective se manifeste dans un embrasement (Glühen). Il y a dans cette notion d'embrasement un élément qui rapproche la pensée de Sloterdijk de la Lebensphilosophie²⁰. Dans sa volonté de surmonter la connaissance discursive, la Lebensphilosophie récuse le clivage entre sujet et objet²¹. Cette ouverture authentique de l'être humain vers la réalité objective constituant le Monde dans un embrasement équivaut à avouer que l'Erleben (l'expérience vécue) se met en contradiction avec la raison. L'être humain comme noyau insaisissable de cet embrasement est comparé à un météorite dans l'infini de l'univers. Cet univers de l'homme-météorite, c'est le Monde (virtuel). La situation de l'être humain n'est rien d'autre que cet état d'abandon et de solitude que Heidegger a appelé la dérélition (Geworfenheit)²². Le Monde, selon Heidegger, est la projection du Dasein²³ dans la masse diffuse de l'existant. Comme Sloterdijk accorde la priorité à l'Erleben, il ne reconnaît pas la capacité du Dasein (Heidegger) ou du Pour soi (Sartre) à faire un projet authentique. Tout projet ramené à la connaissance discursive implique la réflexion de l'être humain qui risque alors de devenir l'objet de son propre Zynismus²⁴.

- 23 Le règne de l'inauthenticité, c'est le Gerede (« parerie ») de Heidegger, ce discours constituant le Man (« on »). Pourtant, sans cette aliénation du Dasein par le Gerede, l'existant humain perd sa capacité d'orientation dans le quotidien (*Sein und Zeit*, p. 7 & 167). Sloterdijk dénonce ce Man comme «das reale Subjekt des modernen diffusen Zynismus» (*Kritik*, p. 369), car il permet la dépersonnalisation totale.

- 24 Le Kynismus et l'humour, par contre, mettent le Gerede en question et détruisent son apparence de vérité ontologique afin que sous « la croûte épaisse qui recouvrira nos sentiments personnels » (Bergson)²⁵ puisse naître l'embrasement.

- 25 Seul le fait d'accepter que la vision de soi-même est un élément interchangeable de cette réalité « objective » perçue à travers la connaissance discursive permettra à l'être humain l'attitude du *Kyniker*. C'est l'approche ludique et, pour tout dire, le règne de l'humour qui, seul, permettra le respect de l'Autre. Le scepticisme de Sloterdijk par rapport à la pensée discursive se traduit par un « essai épique » : *Der Zauberbaum*. Néanmoins, les passages les plus brillants de ce roman sont ceux du *Tractatus*.

- 26 Le profil de son personnage van Leyden, après avoir fui la thérapie du Marquis de Puységur, reste flou : il traverse les décennies qui le séparent de notre ère comme le juif errant ou le Fliegende Holländer. Sa fuite marque l'échec (provisoire ?) de l'Aufklärung devant ses ombres. Van Leyden et sa personnalité ne sont que le halo entourant le but

des vrais chemins de la liberté. Son destin est celui de tous les hommes modernes qui ne retrouvent pas leur(s) Ithaque(s)²⁶. Les réflexions de la pensée moderne ne retrouveront plus de Heimat²⁷ et tous ses projets se heurtent à une réalité cynique.

- 27 Pour saisir la situation de l'homme moderne face à ce qu'on appelle la « terreur de l'Histoire », on pourrait, avec Hegel, la qualifier comme la rencontre de l'individu et ses aspirations avec la prose de la réalité :

Sie [die in neueren Romanen agierenden Helden] stehn als Individuen mit ihren subjektiven Zwecken der Liebe, Ehre, Ehrsucht oder mit ihren Idealen der Weltverbesserung dieser bestehenden Ordnung und Prosa der Wirklichkeit gegenüber, die ihnen von allen Seiten Schwierigkeiten in den Weg legt²⁸.

- 28 C'est autour des tentatives d'une réconciliation de l'individu avec la « prose de la réalité » que gravite le *Bildungsroman*.

- 29 C'est notamment l'artiste qui tend à échapper à ce conflit évoqué par Hegel. En s'enfermant dans l'univers clos de l'esthétique, il tend à atteindre l'expérience de l'absolu que la réalité humaine lui refuse. Il est prêt à sacrifier cette réalité à son projet solipsiste et contribue ainsi à la déshumanisation de celle-ci. N'est-ce pas le message implicite d'un autre roman, paru en 1985, ayant pour décor la France pré-révolutionnaire ? L'histoire de Gernouille, assassin et génie olfactif, dans *Das Parfum* de Patrick Süskind peut être lue ainsi²⁹. A la fin du roman, le personnage se fait dévorer dans le Cimetière des Innocents par une meute réduite à l'existence de l'homme animal. Ces nouveaux sauvages laissent derrière eux une morale qui s'oppose à leur condition animale. En mettant un terme à ce leurre qui oppose la vie intérieure à la réalité humaine, ils jettent la base d'un nouvel humanisme.

Als sie es dann wagten, verstohlen erst und dann ganz offen, da mußten sie lächeln. Sie waren außerordentlich stolz. Sie hatten zum ersten Mal etwas aus Liebe getan. (*Das Parfum*, S. 320)

L'Impossible Bildungsroman ?

- 30 Van Leyden (cf. all. Leiden, « la souffrance »), le personnage du *Zauberbaum*, n'arrive pas à achever sa Bildung (Hegel), à retrouver sa psychische Gesundheit (Solterdijk). Ce n'est pas un hasard si Sloterdijk lance son héros sur la piste de Wilhelm Meister dans la rencontre accidentelle avec le théâtre. Et après le *Tractatus*, nous rencontrons Decembrini, derrière lequel se cache un personnage du *Bildungsroman* du XX^e siècle : Septembrini, cette caricature de L'Aufklärung dans le *Zauberberg* (1924) de Thomas Mann. Decembrini met van Leyden en garde contre l'obscénité de la psychologie, qui risque d'ébranler l'édifice de la pensée discursive :

Es ist ein bedenkliches Wissen, obszön und schlüpfrig, eine Liederlichkeit des Denkens. Wahre Theorie gibt es nur von trockenen Dingen – das ist das A und O der Wissenschaft. (*Zauberbaum*, p. 264)

- 31 La « souffrance » de van Leyden, cet échec de la formation de l'individu, du Selbstbewußtsein, est, selon Lukács, le destin de sa classe qui a trouvé dans le genre romanesque son épopée :

Der Roman ist die Epopöe eines Zeitalters, für das die extensive Totalität des Lebens nicht mehr sinnfällig gegeben ist, für das die Lebensimmanenz des Sinnes zum Problem geworden ist, und das dennoch die Gesinnung zur Totalität hat³⁰.

- 32 Ce désir de totalité du bourgeois se traduit en une fausse totalité scientiste qui lui donne l'illusion de maîtriser la réalité objective. Cette illusion, partagée par tous, fonde

en même temps le pouvoir de sa classe. Mais dans la littérature, on rencontre l'humour et l'ironie, c'est-à-dire les reflets de la pensée caustique du *kyniker*. Ce n'est que sous cet aspect que le roman peut (re)tracer un *Bildungsweg* sans retomber dans la pure apologie de l'idéologie bourgeoise. L'ironie de Goethe dans *Wilhelm Meister* peut ici servir de modèle, mais non la conception de la totalité développée par les théories du *Bildungsroman*. Il faut revenir sur ce *Bildungsweg* (le parcours d'une formation éducatrice) non achevé par Anton Reiser (1785 – sic !) qui reste malgré l'échec de la *Bildungsidee* (le projet d'une formation éducatrice) le modèle implicite du *Bildungsroman*³¹ et ainsi, au moins dans les littératures de langue allemande, du genre romanesque en tant que tel. *Anton Reiser* est un roman d'une rare maturité dans la cohérence psychologique qui marque la description de son personnage. La *Bildungsidee* dans *Der Zauberbaum* peut être ramené à la définition de la santé psychique comme cet équilibre qui constitue la vérité (*Zauberbaum*, p. 287). Cette vérité, comme le prouve le *Tractatus*, se dérobe à la pensée discursive. L'approche épique ne permet que de cerner le lieu de la vérité. Van Leyden doit fuir la thérapie de Puységur, sinon il aurait réussi à réconcilier l'Aufklärung avec ses ombres, sans pouvoir nous communiquer son expérience.

NOTES

1. – Sloterdijk, Peter, *Der Zauberbaum. Die Entstehung der Psychoanalyse im Jahr 1785. Epischer Versuch zur Philosophie der Psychologie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985.
2. – Cf. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, Frankfurt/Main, Suhrkamp (stw), 1986, p. 150 sq.
3. – Sloterdijk, Peter, *Kritik der zynischen Vernunft* (2 vol.), Frankfurt/Main, 1983. L'ouvrage collectif Peter Sloterdijks «*Kritik der zynischen Vernunft*», Frankfurt/Main : Suhr kamp 1987, est consacré aux multiples aspects du livre de Sloterdijk.
4. – «Ich wollte zeigen, wie in den Pantomimen und Wortspielen des Philosophen aus der Tonne die Fröhliche Wissenschaft geboren wurde, die den Ernst des falschen Lebens im falschen Ernst der Philosophie wiederkehren sah» (*Kritik*, p. 929).
5. – Cf. Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W., *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/Main: Fischer (TB) 1984.
6. – «Daß Humor im hier vertetenen Sinn, als "angewandte Phantasie", dem Bedürfnis entspricht, die Entfremdung zwischen Subjektivität und eigengesetzlicher Objektivität, zwischen poetischer Imagination und verdinglichter Empirie aufzuheben...» (Preisendanz, Wolfgang, *Humor als dichterische Einbildungskraft. Studien zur Erzählkunst des poetischen Realismus*, München: Fink 2e éd. 1976, S. 350).
7. – Cf. Horkheimer Max, *Zur Kritik der instrumenteilen Vernunft*, Frankfurt/Main, Fischer (TB) 1970.
8. – Goetz, Rainald, *Kontrolliert. Geschichte*, Frankfurt/Main: Suhrkamp (st) 1991 (1^{ère} éd. : 1988).
9. – La traduction de la terminologie hégélienne suit l'*Introduction à la lecture de Hegel* d'Alexandre Kojève (Paris : Gallimard, coll. Tel, s.d., ici : p. 119 sq.).
10. – Diderot, Denis, *Œuvres*, Paris, Gallimard (Pléiade) 1951.

11. – Hegel, Georg Friedrich Wilhelm, *Phänomenologie des Geistes* (Werke III), Frankfurt/Main, Suhrkamp (stw) 1973, p. 365.
12. – Eliade, Mircea, *Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Paris, Gallimard (coll. folio) s.d., S. 155.
13. – «Hieran mag angesichts gewesener und drohender Weltkatastrophe das heutige geschichtsfrustrierte Lebensgefühl nicht mehr so recht glauben. Oft zeigt es sich äußerst unmutig, sich des "eigenen Verstandes zu bedienen"» (*Kritik*, p. 950).
14. – Le livre de Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuche einer Ethik für die technische Zivilisation*, Suhrkamp (st) 1985 (1^{ère} éd. 1979), est une polémique contre Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (3 vol.) (Verkausgabe V), Frankfurt/Main: Suhrkamp (stw) 1985 (1^{ère} éd. 1959).
15. – «[Die Geschichtsphilosophie ist] diejenige, die die Weltgeschichte proklamiert mit dem Ziel und Ende der Freiheit aller, diejenige also, die gegen das scheinbar Unvermeidliche antritt, daß Menschen vom Leiden anderer Menschen leben; diejenige, die Fortschritt sieht und will und Kritik der vorhandenen Wirklichkeit als Unterscheidung zwischen dem was ihn fördert, und dem, was ihn nicht fördert, und dabei mit der letzten Krise rechnet und mit ihrer definitiven Lösung; kurz: es ist diejenige, die auftritt zum Ausgang des Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit, dadurch sie sich aus den Heteronomien befreien und sich selber autonom zu Herren der Welt machen» (Marquardt, Odo, *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, S. ère14).
16. – C'est précisément la position du socialisme utopique.
17. – Marcuse, Herbert, *Das Veralten der Psychoanalyse*, dans ère: *Kultur und Gesellschaft II*, Frankfurt/Main: Suhrkamp (ed.) 1965, p. 49-84.
18. – Habermas parle de «Das szientistische Selbstmißverständnis der Psychoanalyse» (*Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/Main: Suhrkamp (stw) 1973, p. 300 sq.).
19. – «Denn die Psychologen unterliegen der Herrschaft des Ich denke, daß ich bin (mit seinen tausend Zusatzvorstellungen) genauso wie alle übrigen Zeitgenossen» (*Zauberbaum*, p. 284).
20. – Dans un autre livre, Sloterdijk propage le retour au dionysiaque : *Des Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986, p. 185.
21. – Lersch, Philipp, *Lebensphilosophie der Gegenwart*, Berlin: Junker & Dünnhaupt (Philosophische Forschungsberichte) 1932, S. 7. Pour l'actualité de la Lebensphilosophie: Fellmann, Ferdinand. *Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung*, Reinbeck: Rowohlt (rde) 1993. Georg Lukacs reconnaît dans la Lebensphilosophie la réponse au désir d'une Weltanschauung émanant de la crise latente de l'époque impérialiste. Le parallèle avec notre période dite post-moderne, avec la renaissance de Nietzsche, saute aux yeux : «[...] während die deutsche Philosophie vor dem Imperialismus vorwiegend eine Kathederwissenschaft war, weitab vom Versuch einer breiten Wirkung [...], geht der Einflußkreis der Lebensphilosophie – in der Intelligenz – weit über diesen Rahmen hinaus und hat eine Änderung der Darstellungsweise gleichzeitig zur Voraussetzung und zur Folge; die wachsende Anerkennung Nietzsches als eines vollwertigen Philosophen und nicht als "Dichter" ist ein Symptom dieser Änderung. Zugleich aber bleibt [...] die agnostizistische erkenntnistheoretische Grundlage der Philosophie unverändert bestehen» (*Die Zerstörung der Vernunft* (Werke IX), Neuwied: Luchterhand 1962, p. 355 sq.).
22. – Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer 1986. Dans la description de l'embrasement (*Zauberbaum*, p. 282) on reconnaît la distinction heideggerienne entre vorhanden et zuhanden.
23. – Dasein : L'être de l'existant humain en tant qu'existence singulière concrète.
24. – Jürgen Habermas soulève – mutadis mutandis – le même problème : «Das Dasein behält trotz seiner existentiellen Verwurzelung in der Welt die Autorenschaft für den souveränen Weltentwurf – die weltbildende Potenz ohne die dazugehörige transmundane Stellung» (*Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Ffm: Suhrkamp 1988, S. 49).

25. – Bergson, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, P.U.F. (Quadrige) 156^e édition 1985, S. 127.
26. – «Sie [die Reflexionen des modernen Denkens] bewegen sich entweder in wesenlosen und erfahrungsarmen Wirbeln auf der Stelle, oder sie treiben, wie der Ewige Jude oder der Fliegende Holländer, ohne Hoffnung auf Ankunft durchs Immerfremde. Der Odysseus von heute findet sein Ithaka nicht mehr...» (*Kritik*, p. 936).
27. – Selon Ernst Bloch l'accomplissement du principe de l'espoir.
28. – Hegel, Georg Friedrich Wilhelm, *Vorlesungen über die Ästhetik II* (Werke 14), Frankfurt/Main: Suhrkamp (stw) 1886, S. 219.
29. – Süskind, Patrick, *Das Parfum. Die Geschichte eines Mörders*, Zürich: Diogenes, 1985.
30. – Lukács, Georg, *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, Neuwied : Luchterhand (Sammlung L.) 1971, S. 47.
31. – Moritz, Karl Philipp, *Anton Reiser. Ein psychologischer Roman* (1785).

RÉSUMÉS

Sloterdijk retrace dans un *essai épique de la philosophie de la psychanalyse la naissance de la psychanalyse en 1785* : le roman *Der Zauberbaum (L'arbre magique)*. Ce roman raconte l'histoire du jeune médecin viennois Jan van Leyden qui, après maintes aventures, devient le disciple du Marquis de Puysegur.

Disciple de Mesmer, celui-ci rassemble ses malades autour d'un arbre « magique ».

Sloterdijk renoue ici avec sa critique de *l'Aufklärung*, entreprise dans sa *Kritik der zynischen Vernunft*. *L'Aufklärung* menacée tourne au cynisme (*Zynismus*). Il oppose à cette « fausse conscience éclairée » le cynisme de l'école de Diogène (*Kynismus*), qui permet la réintégration de la pensée dans la vie et l'accomplissement de *l'Aufklärung*, i.e. le *sapere aude* kantien. Ses révélations interviennent dans un climat où la conscience de soi est ébranlée par l'impuissance de l'individu devant la marche de l'Histoire. La philosophie de l'Histoire, transformée en analyse scientiste, a perdu sa puissance totalisante. Dans sa (redéfinition de l'individu, Sloterdijk s'en prend à l'approche scientiste de la psychanalyse : dans la vie psychique, le *cogito* cartésien n'est pas la projection d'un être immuable, mais une sorte de récipient à remplir, défini par un « je pense *que* je suis tel et tel » qui oscille entre la mise en scène du paranoïaque et le rejet de soi-même par le déprimé. L'état de santé psychique se situe entre ces deux extrêmes et se dérobe à la connaissance discursive. Le contact authentique de l'être humain avec la réalité objective se manifeste dans un « embrasement ». Cette conception de la vie psychique rapproche Sloterdijk de la *Lebensphilosophie*.

Der Zauberbaum s'insère explicitement dans la tradition du *Bildungsroman* : la *Bildungsidee* (projet d'une formation éducatrice) est ramenée ici à la définition de la santé psychique, le *Bildungsweg*, le parcours – la thérapie – de van Leyden, reste inachevé.

In einem *epischen Versuch zur Philosophie der Psychoanalyse* geht Sloterdijk der *Entstehung der Psychoanalyse im Jahre 1785* nach. Der Roman *Der Zauberbaum* erzählt die Geschichte des jungen Wiener Arztes Jan van Leyden, der sich dem Mesmerschüler Marquis de Puysegur anschließt. Der Marquis versammelt seine Patienten um einen Baum.

Sloterdijk knüpft hier an die in seiner *Kritik der zynischen Vernunft* begonnene Aufklärungskritik an. Die bedrohte Aufklärung schlägt in Zynismus um. Dem «aufgeklärt falschen Bewußtsein» des

Zynikers hält er den Kynismus eines Diogenes entgegen, der die Trennung zwischen Leben und Denken überwindet und eine Vollenden der Aufklärung, d.h. des *sapere aude*, ermöglicht. Seine Ausführungen fallen in ein Klima, das vom Zweifel des Individuums an seinem Platz in der Geschichte geprägt ist. Die zum Szientismus neigende Geschichtsphilosophie vermag keine Antwort zu geben. Das Individuum einer Neubestimmung unterziehend, greift Sloterdijk das szientistische Verständnis der Psychoanalyse an: Im psychischen Leben erscheint das *cogito* nicht als die Projektion einer unwandelbaren Größe, sondern als ein «ich denke, daß ich so und so bin», ein Gefäß, das es anzufüllen gilt. Dieses «ich denke...» bewegt sich zwischen zwei Polen, der Inszenierung des Paranokers und der Selbstverleugnung durch den Depressiven, wobei die psychische Gesundheit in der Mitte zwischen den Extremen liegt und sich dem diskursiven Denken entzieht. Beim authentischen Kontakt zwischen Mensch und Welt entsteht ein Glühen. Hier nähert sich Sloterdijk der Lebensphilosophie an.

Der Zauberbaum knüpft an den *Bildungsroman* an: Die Bildungsidee ist hier die psychische Gesundheit; der Bildungsweg, die Therapie van Leydens findet zu keinem Abschluß.

AUTEUR

TILL R. KUHNLE

Université Charles-de-Gaulle - Lille III