Appréciation de l'hégélianisme : critique de Schelling et de Kierkegaard

Autor(en): **Miéville, Henri-L.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): **8 (1965)**

Heft 2

PDF erstellt am: **29.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-869830

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

APPRÉCIATION DE L'HÉGÉLIANISME
CRITIQUE DE SCHELLING ET DE KIERKEGAARD

Toute science et toute philosophie constructive reposent sur un postulat métaphysique, sur une croyance qui ne peut être vérifiée que par le progrès de la science et de la réflexion philosophique elles-mêmes. Ce postulat peut se formuler de la façon suivante : l'être n'est pas impénétrable à la pensée, l'être est intelligible, toute existence comporte un certain *ordre* (spatial, temporel, causal), c'est-à-dire un certain degré de *rationalité*. Ce postulat ne peut être attaqué que par le scepticisme. S'il est contesté, on refuse à la pensée le droit d'énoncer aucun jugement vrai concernant ce qui est. Hegel a très fortement senti la nécessité d'affirmer ce postulat qu'il a énoncé comme suit : *Tout ce qui est réel est rationnel et ce qui est rationnel est réel.*

Mais *sous cette forme* le principe énoncé pouvait devenir le point de départ d'un rationalisme critiquable et chimérique. Il en fut ainsi dans la philosophie de Hegel, dès le moment où la liaison rationnelle entre les éléments ou les formes de l'être fut conçue comme un mouvement dialectique où la thèse, l'antithèse et la synthèse s'engendrent par le fait d'une nécessité purement logique. Nous avons vu le caractère souvent factice de cette dialectique dont les étapes ne sont pas réellement déduites, mais construites avec des matériaux fournis par notre expérience de la nature, de la vie humaine et de l'histoire (critique déjà formulée par Schelling).

Il reste cependant que dans certains domaines, et particulièrement quand il s'agit du développement de l'esprit humain et des sociétés humaines, on peut observer que la loi des contraires (qui s'appellent et tendent à se détruire pour finir par des manières de synthèses) trouve de nombreuses vérifications approximatives. L'excès de liberté conduit à l'anarchie qui détruit la liberté et fait parfois surgir un régime d'autorité, mais il peut aussi y avoir un régime de

liberté ou d'autorité tempérée ; en philosophie, le rationalisme suscite par réaction son opposé l'empirisme et le criticisme tente une synthèse; en économie politique le marxisme a voulu être une application de la méthode hégélienne (*Le Capital* de Marx date de 1867). Il enseigne que l'enrichissement excessif de quelques-uns et la prolétarisation progressive de la masse sont des facteurs de tension sociale; le capitalisme se développant sans frein contient les germes de sa propre décomposition (antagonismes sociaux, conflits du travail, désaccord de la production et de la consommation, chômage): on peut escompter que ce mouvement « dialectique » aboutira à un régime nouveau (synthèse) qu'on ne peut décrire exactement d'avance, mais où la liberté (au sens hégélien) sera sauvegardée, c'est-à-dire où la vie économique cessera d'être dominée par une fatalité aveugle (régime d'économie dirigée). Notons encore ceci : comme tout problème, soit politique, soit moral, soit philosophique ou scientifique ayant des aspects divers (complexité souvent extrême du réel), isoler certains de ces aspects sous la forme de certains concepts ou de certains principes et ne vouloir tenir compte que d'eux seuls (les porter à l'absolu), c'est être dupe de *l'entendement abstrait*. Le grand mérite de Hegel est d'avoir combattu énergiquement ce procédé au nom de la raison (qu'il appelle *concrète*). Les opposés tels que liberté et nécessité, ou déterminisme, individualité et socialité, singularité et universalité, fait et droit, etc., sont dépourvus de sens quand on les isole pour en faire des absolus (ils se révèlent alors contradictoires) ; ils ne sont « vrais » que lorsqu'ils sont considérés comme des moments ou aspects d'une réalité complexe qu'ils constituent et permettent de définir. (C'est la fameuse unité ou « identité » des contraires ou « contradictoires ».)

Hegel a parfois exagéré cette tendance à vouloir concilier les contraires par une sorte d'identification ou de déduction dialectique, soit parce que l'amour des constructions spéculatives l'emporte alors chez lui sur le sens du réel, soit aussi par réaction contre toute idéologie morale ou politique qui pourrait mettre en question l'ordre établi (dans un Etat bien gouverné). (Voir le résumé de sa philosophie politique.) C'est une erreur de ce genre qu'il commit en méconnaissant le caractère irréductible de l'existence spatio-temporelle, en supposant que de la position de l'être (abstrait), c'est-à-dire de l'idée de l'être pouvait découler sa négation, le non-être et que l'existence (le Dasein) pouvait naître de la synthèse de l'être et du non-être conçue comme devenir.

Les critiques de Hegel (notamment Schelling dans une Préface à la traduction des *Fragments philosophiques* de Cousin (1834) et

ailleurs ; et Kierkegaard dans *L'un ou l'autre* et dans les *Miettes philosophiques*) montrent que l'être conçu comme existence, le donné, le fait historique, ne peuvent pas se comprendre comme dérivant de l'idée : car l'existence est devenir, développement dans le temps, tandis que l'idée (le rationnel entendu dans le sens du pur logique) est hors du temps.

Ce hiatus n'apparaît pas chez Hegel parce qu'il prête une activité à l'Idée (elle est censée animée du besoin de se penser elle-même en déployant tous ses moments et elle prend nom: *Esprit* absolu): l'Idée posera l'existence de la nature et de la conscience — individu et collectivité — comme autant de moments de son être: ces « moments » sont « éternels » puisqu'ils sont constitutifs de l'Idée concrète (de l'Esprit absolu) qui *est* éternellement. Si certains d'entre eux (ceux qui ont rapport aux étapes que parcourent l'esprit-subjectif et l'esprit-objectif) doivent se succéder dans le temps, le cycle qu'ils forment n'en doit pas moins être considéré comme achevé. Or cela est inintelligible. C'est ici qu'éclate la contradiction la plus grave qui affecte la dialectique hégélienne: celle-ci se brise contre l'écueil qu'est pour tout rationalisme intégral le problème du temps. C'est à juste titre que Kierkegaard parlant de Hegel écrit : « Le système veut l'identique : rien ne devient, tout est. » C'est pourquoi Hegel a une tendance à considérer le fait par exemple du succès d'un peuple comme la mesure du droit. Le dynamisme de la dialectique hégélienne (auquel les hégéliens dits « de gauche » s'attachent exclusivement) tourne brusquement en « statisme ». (Ce qui fait qu'il a pu y avoir un hégélianisme conservateur.) « L'hégélianisme, dira encore Kierkegaard, est une « divinisation du donné », il étouffe en moi le sentiment réel du possible. » Disons que l'hégélianisme est une tête de Janus et que sous l'apparence d'une conciliation de tous les contraires, il reste grevé d'une sorte d'ambiguïté fondamentale.

Hegel a voulu édifier une philosophie de l'Esprit qui saisirait et définirait la loi interne de l'esprit, loi de développement, de progrès orienté vers l'harmonie interne la plus riche. Ce programme, il ne l'a que partiellement réalisé parce qu'il s'est laissé fasciner par *l'idée de système,* c'est-à-dire par l'idée que la philosophie doit concevoir l'être comme un enchaînement logique dont l'esprit saisit tout le développement, le premier terme impliquant le terme ultime, et celui-ci étant posé dès que celui-là est posé. La nécessité logique (intemporelle), du moment qu'on la généralise pour en faire la loi constitutive de l'être, tue la pensée qui est pourtant sa source, car elle ne laisse à l'activité de l'esprit qu'une réalité apparente. Si le cycle des « actes » décisifs et essentiels de l'esprit peut être déterminé

une fois pour toutes (sous la forme d'un système), alors ces actes ne sont pas des actes — un acte est toujours « créateur », il produit du nouveau — mais de simples « conséquences » qui sont éternellement ce qu'elles sont et doivent être. Nous revenons à une ontologie voisine de celle de Parménide à laquelle l'idéalisme spéculatif de Hegel voulait opposer une conception plus riche, concrète et vivante de l'Absolu. Entre la pensée qui est un rapport d'idées conçu par une pensée *pensante* et cette pensée en tant qu'elle est activité, Hegel n'a pas distingué, confondant ainsi le rationnel (le pensé) et le réel (sous la forme de l'activité pensante). La position qu'il a prise et les difficultés de son système, notamment le caractère ambigu qu'il a, s'expliquent en partie par cette erreur initiale.

Henri-L. MIÉVILLE.