



Hegel et Kierkegaard : l'ironie comme thème philosophique

Camillia Larouche-Tanguay et Lionel Ponton

Volume 39, numéro 3, octobre 1983

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400047ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400047ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Larouche-Tanguay, C. & Ponton, L. (1983). Hegel et Kierkegaard : l'ironie comme thème philosophique. *Laval théologique et philosophique*, 39(3), 269–282. <https://doi.org/10.7202/400047ar>

HEGEL ET KIERKEGAARD : L'IRONIE COMME THÈME PHILOSOPHIQUE

Camillia LAROUCHE-TANGUAY
et Lionel PONTON

Aucune objectivité n'était comme cette
auto-détermination. Ironie !

Frédéric SCHLEGEL

RÉSUMÉ. — *C'est à propos de l'ironie socratique que se manifestent des divergences entre Kierkegaard et Hegel. Pour Hegel, l'ironie de Socrate est « un moment contenu », pour Kierkegaard, elle est l'ironie « en son effort total ». Les deux philosophes s'entendent toutefois lorsqu'il s'agit de définir et de rejeter l'ironie romantique. Ils considèrent aussi tous deux, mais diversement, que l'ironie socratique fraie la voie à l'éthique.*

DANS les *Lignes fondamentales de la philosophie du droit* de Hegel, l'ironie constitue la dernière étape de la dégradation de la moralité subjective, c'est-à-dire le moment où la subjectivité s'appréhende et s'exprime dans sa négativité absolue. L'ironie est précédée par la conviction, entendue comme pure certitude subjective, qui en est la préparation et le point d'ancrage. À l'analyse, la conviction se manifeste en effet comme exposée à l'erreur et par suite comme arbitraire. Il est facile de conclure de ce que la conviction ne mérite pas d'être prise au sérieux et de ce que le bien n'est qu'un produit du moi et n'a de consistance que grâce à lui « que je suis le maître du bien et que je puis le faire apparaître ou disparaître comme il me plaît ». Cette déduction est accomplie par l'ironie qui, dans la mesure où elle correspond à une émancipation achevée à l'égard du bien objectif et à l'exaltation suprême de la subjectivité, doit être considérée, selon Hegel, comme l'hypocrisie « dans son essence universelle ». Dans la description qu'il en fait, Hegel insiste sur l'éloignement du bien objectif, l'auto-détermination du sujet et la connaissance qu'acquiert celui-ci de sa propre vanité :

La pointe extrême de la subjectivité se donnant comme terme suprême, que nous avons encore à envisager, ne peut être que ceci : se connaître comme ce qui conclut et décide sur la vérité, le droit et le devoir... Elle consiste donc en ceci : connaître sans doute l'objectivité morale, mais au lieu de s'enfoncer dans ce qu'elle a de sérieux et d'agir en la prenant pour principe, en s'oubliant et en renonçant à soi, la tenir au contraire à distance de soi dans son rapport avec elle et se connaître comme ce qui veut et décide ceci ou cela, mais peut aussi décider tout autrement. Vous admettez une loi en fait et honnêtement, comme existant en soi et pour soi, je suis moi aussi au niveau et dans le cadre de cette loi, mais je suis encore plus loin, je la déborde et je peux la faire telle ou telle. Ce n'est pas la chose qui est au premier rang mais moi : je suis le maître souverain et de la loi et de la chose, dont je joue à mon gré et dans cet état de conscience ironique dans lequel je laisse s'abîmer le plus élevé, je ne jouis que de moi ¹.

Ainsi que le fait observer Kierkegaard ², l'ironie est toute différente de l'hypocrisie vulgaire. Bien qu'il soit méchant, l'hypocrite veut paraître bon et pour y arriver il emprunte les dehors ou les apparences du bien. L'ironiste, lui, ne dissimule que pour se sentir libre. De plus, l'ironie doit être distinguée du jésuitisme qui accorde une grande liberté au sujet moral dans le choix des moyens pourvu que son intention soit bonne. Dans l'ironie, le sujet est affranchi de toute intention. Il veut sortir complètement de l'objectivité et rester à l'égard de tout dans une indépendance négative. Plus les réalités lui apparaissent vaines, plus sa subjectivité « s'allège, se creuse, s'estompe. » L'ironie est en elle-même sa propre fin. Kierkegaard ne donne pas à l'ironie un caractère moral mais métaphysique et contemplatif. Il en a saisi cependant les traits essentiels. Il reprend à son compte la définition hégélienne de l'ironie romantique « la négativité infinie, absolue » et il en propose l'explication suivante : « Elle est négativité, car elle nie seulement ; elle est infinie, car elle ne nie pas tel ou tel phénomène ; elle est absolue, car ce en vertu de quoi elle nie est un quelque chose plus haut qui, pourtant, n'est pas. » ³ Kierkegaard se livre ensuite à une enquête qui emprunte plusieurs de ses considérations aux exposés de Hegel.

Le terme « ironie » renvoie étymologiquement à « questionnement » et le questionnement renvoie lui-même à un objet et à un « questionné », un interlocuteur, à l'égard duquel le questionnant se comporte d'une certaine manière, c'est-à-dire fait montre de savoir ou affecte de ne pas savoir. La question peut n'avoir qu'une relation accidentelle à l'objet sur lequel elle porte comme elle peut être intégrée au savoir de cet objet. La question répétée peut faire voir que l'objet n'est pas encore pleinement compris, mais elle peut aussi en montrer l'évanescence et la vanité. Il n'est pas indifférent que ce soit avec Socrate, le questionnant, que le concept d'ironie ait fait son entrée dans le monde. « Le nom, dit Hegel, est emprunté à Platon qui l'employait pour caractériser la méthode socratique » ⁴. Il nous paraît donc utile, à la suite de Hegel et de Kierkegaard, de remonter le cours du temps jusqu'à Socrate pour

1. *Philosophie du droit*, par. 140, Rem., Kaan, pp. 186-187.

2. *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*, Œuvres complètes, tome II, pp. 231-232. Traduction de Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Jacquet-Tisseau. Éd. de l'Orante, 1975.

3. *Le concept d'ironie*, p. 236.

4. *Ph.D.*, par. 140, Rem., Kaan, p. 183.

dégager les implications premières de ce concept et en retracer ensuite à grands traits l'évolution jusqu'à sa consécration par les romantiques.

1. *L'ironie socratique comme figure subjective de la dialectique*

C'est dans la *République* que Platon fait allusion pour la première fois à l'ironie socratique. Thrasimaque la décrit comme une simulation de l'ignorance associée à un refus de répondre aux questions posées : « O Héraclès, voilà bien l'ironie habituelle de Socrate. Je le savais, je l'avais prédit à ces jeunes gens que tu simulerais l'ignorance et que tu ferais tout plutôt que de répondre aux questions qu'on te poserait »⁵. En général, Hegel rattache la méthode de Socrate ou sa façon de procéder à sa personnalité et à son projet philosophique. C'est en fonction du principe du philosophe de Socrate qu'il faut, selon lui, définir sa méthode. Or, Socrate se propose la connaissance du bien comme absolu, surtout relativement aux actions et son projet est si exclusif que Socrate écarte de sa recherche tout ce qui concerne les sciences de la nature et de l'esprit. Le bien dont il s'agit doit avoir la valeur d'un but véritable et être reconnu comme tel par moi. Il y a donc dans la perspective socratique un moment qu'on pourrait caractériser par l'éveil de la subjectivité et de la conscience de soi. Être présent dans tout ce que je pense est le véritable penser. Le second moment concerne le contenu du penser qui ne doit pas être subjectif mais objectif. Le penser doit s'ouvrir à l'université spirituelle et prendre appui sur les véritables principes. En langage moderne, on parlerait d'une unité du subjectif et de l'objectif. Il faut penser par soi-même mais ne jamais s'écarter de la vérité. La moralité à laquelle on parvient est une moralité abstraite mais objective. Dans la mesure où elle remet en question les mœurs, les coutumes, ou les valeurs établies, cette moralité pourra passer comme l'expression d'un refus. C'est cet aspect qui retient surtout l'attention de Kierkegaard comme nous le verrons plus loin.

Le principe du philosophe de Socrate étant connu, sa méthode semble aller de soi. Dans le *deuxième* moment de celle-ci, qu'on nomme maïeutique ou art d'accoucher les esprits, il s'agit de partir de cas concrets — de quelque chose qui a le consentement de l'interlocuteur — et d'amener progressivement celui-ci à extraire de ces cas concrets l'universel et ainsi de faire naître en lui, par un acte de pensée personnel, la conscience de l'universel : « Il en sépare le concret (contingent), montrait la pensée universelle qui y était contenue, et faisait ensuite prendre conscience d'une proposition universelle, d'une détermination universelle »⁶. Dans la *Métaphysique*, Aristote attribue à Socrate le mérite de deux découvertes importantes : le discours inductif et la définition générale⁷. Le processus du développement de l'universel à partir des cas concrets suppose cependant le *premier* moment de la méthode, c'est-à-dire la dissolution des opinions solidifiées et immédiatement

5. *La République*, I, 337a.

6. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, II, p. 292.

7. ARISTOTE, *Métaphysique*, M, 4, 1078b, 27-30.

admises par la conscience. Dans ce premier moment, l'affectation de l'ignorance est le moyen privilégié d'engager de façon fructueuse le processus de la mise à l'épreuve :

Le fait d'accepter les représentations courantes, de les provoquer, se manifestait dans son attitude d'ignorance feinte qui incitait les autres à parler, — il ne savait pas ce dont il s'agissait, disait-il ; il demandait alors avec une apparence de naïveté à ses interlocuteurs de le lui dire, pour qu'ils l'instruisissent ⁸.

Ce premier moment de la méthode — celui qui servait à Socrate de commencement — est précisément l'étape ironique. En apparence simple manière de se comporter avec autrui, l'ironie n'en est pas moins associée étroitement à la pratique de la dialectique puisqu'elle amène l'interlocuteur à produire ses principes — ce qui permet le déclenchement de la discussion dialectique — de sorte que si l'on exclut la pointe personnelle ou la nuance de la conversation vis-à-vis des personnes dans l'entretien, le mouvement de la pensée est la dialectique. C'est pourquoi Hegel considère l'ironie comme la figure subjective de la dialectique ⁹. Le sens du terme dialectique doit cependant être précisé. Aristote nous prévient que la dialectique n'était pas au temps de Socrate une puissance assez forte pour faire porter son examen sur les contraires indépendamment de l'essence ¹⁰ et à propos de Platon il affirme : « ses prédécesseurs ne possédaient aucune connaissance de la dialectique » ¹¹. Hegel distingue une dialectique négative plus proprement socratique et une dialectique portant sur les contraires proprement platonicienne :

Cette dialectique (dont le résultat est uniquement négatif) se trouve fréquemment chez Platon, partie dans les dialogues plus proprement socratiques, à caractère moral, partie dans les nombreux dialogues qui ont trait à la représentation que les sophistes se font de la science... ¹²

La dialectique de cette détermination transcendante (celle où par exemple, les contraires disparaissent dans l'universel, cette disparition de la contradiction étant l'affirmatif) est proprement platonicienne ¹³.

Cette distinction apparaît déjà dans les exposés d'Aristote. En un premier sens, la dialectique est l'art de répondre à une question posée, par oui ou par non, et de raisonner sur les prémisses vraisemblables : ceci se vérifie « quand, dans la discussion, nous répondons nous-mêmes » ¹⁴. On paraît alors connaître la chose en discussion. En un autre sens, la dialectique doit procurer la capacité d'éprouver la valeur de l'adversaire « d'une manière dialectique ». Il est préférable alors d'interroger sans répondre et d'avouer ne pas savoir :

C'est encore un principe élémentaire pour obtenir de l'adversaire qu'il énonce soit quelque erreur, soit quelque paradoxe, de ne jamais poser immédiatement

8. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, II, p. 287.

9. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, II, p. 287.

10. ARISTOTE, *Métaphysique*, M, 4, 1078b, 27-27.

11. *Ibid.*, A, 6, 987b 32.

12. Passage cité par KIERKEGAARD, *Le concept d'ironie*, pp. 202-203.

13. Passage cité par KIERKEGAARD, *Le concept d'ironie*, pp. 202-203.

14. ARISTOTE, *Les réfutations sophistiques*, 34, 183b 6.

une question controversée, mais de *prétendre* qu'on n'interroge que par simple désir de s'instruire : car cette façon d'enquêter donne du champ pour l'attaque¹⁵.

Aristote donne précisément l'exemple de Socrate : « et c'est aussi pourquoi Socrate interrogeait et ne répondait pas, car il avouait ne pas savoir »¹⁶. L'ironie ou l'ignorance feinte est ainsi la figure subjective d'une dialectique de la mise à l'épreuve de l'adversaire. D'une façon fort plaisante, Kierkegaard oppose ces deux façons d'interroger : dans la première, la question répétée ne fait que développer la réponse, dans la deuxième, la question répétée « dévore la réponse »¹⁷. Il ajoute que l'ironie ramène et réduit la dialectique à la personnalité de celui qui interroge¹⁸. Dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Hegel signale que cette ignorance feinte et cette dialectique négative paraissent, dans une certaine mesure, inexacts : il s'applique par la suite à en montrer la justesse et l'éminente positivité.

Il semble, en effet, que l'ironie socratique soit dépourvue de vérité. Sur une question qu'il prétend ignorer Socrate interroge et il refuse au cours de la discussion de répondre aux questions qui lui sont posées. Hegel voit dans cette façon de procéder un avantage certain. Quand on veut en arriver à une discussion d'intérêt universel qui puisse tenir compte du pour et du contre, il faut d'abord scruter ce que l'interlocuteur pense vraiment. Il faut donc ne pas se satisfaire de la réponse donnée mais s'efforcer de dégager les présupposés de cette réponse et vérifier sa cohérence : « Cette explicitation de telles représentations est ce que réalise Socrate ; là est la vérité de l'ironie socratique »¹⁹. À titre de préalable à toute discussion sérieuse, l'interrogation ironique reste au service de l'idée. L'ironie socratique n'est, en conséquence, ni ricanement, ni hypocrisie, « pour qui l'idée n'est que plaisanterie ». À ceux qui insistent sur l'opposition de la réflexion subjective à la moralité existante, Hegel rétorque que la conscience de soi qu'éveille Socrate est tournée vers le bien, l'idée universelle : elle n'est pas une conscience de soi qui se tiendrait au-dessus de toute moralité. Ce point sera repris dans notre analyse de la conception kierkegaardienne de l'ironie socratique, dont nous pouvons dire un mot tout de suite. Transformons l'ignorance au sujet d'un problème déterminé en une ignorance absolue et faisons de la dialectique-mise-à-l'épreuve-de-l'adversaire une dialectique qui prend au sérieux le rien dans la mesure où elle ne prend au sérieux nulle chose, le point de vue de Socrate devient l'ironie, c'est-à-dire la négativité infinie et absolue :

Cependant, entre ses mains, l'ironie n'est pas un instrument au service de l'idée ; l'ironie est son point de vue : il ne possédait rien de plus. S'il avait possédé l'idée, jamais son activité dévastatrice n'eût opéré un changement si radical.

Kierkegaard est formel :

Ses caractéristiques, nous l'avons déjà signalé, sont l'ironie en son effort total, la dialectique en son activité négativement libératrice²⁰.

15. *Ibid.*, 12, 172b, 23-25.

16. *Ibid.*, 34, 183b, 6-7.

17. KIERKEGAARD, *Le concept d'ironie*, p. 35 ; p. 114.

18. *Ibid.*, p. 112 : « Or, tandis que la dialectique indéfiniment se propage et rayonne jusqu'aux extrémités, l'ironie la ramène, la réduit à la personnalité. » Kierkegaard refuse la thèse de Schleiermacher selon laquelle Socrate aurait été un pur dialecticien.

19. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. II, p. 289.

20. KIERKEGAARD, *Le concept d'ironie*, p. 112.

Hegel défend un point de vue diamétralement opposé à celui de Kierkegaard. L'ironie socratique a pour lui une signification limitée. Utilisée au profit de l'idée de justice et de vérité, elle n'est qu'un moyen de lutter contre les chimères de la conscience inculte ou sophiste : « Ce n'est que cette conscience que Socrate traitait ironiquement, mais pas l'idée elle-même »²¹. L'ironie ne concerne dans le cas de Socrate que la tournure que prend un entretien vis-à-vis de certaines personnes. Platon ne confondait pas l'ironie socratique qu'il reproduisait dans ses écrits avec la réalité ultime ou l'Idée : l'ironie et la dialectique qui lui est associée n'avaient d'autre fin que d'être enfouies « dans la substantialité de l'Idée », et de s'y achever. Pour Platon la méthode dialectique était une méthode de déblaiement et de recherche de la vérité, mais la vérité était vue par sa propre lumière et elle subsistait hors de la dialectique de sorte que Hegel peut écrire que la dialectique était finalement submergée par l'Idée. À cet égard, l'ironie n'était qu'une tactique employée à l'égard de l'interlocuteur au cours de la discussion. Kierkegaard concède que chez Platon le mouvement dialectique, justement parce qu'il ne traduit pas la dialectique même de l'idée, reste étranger à l'idée elle-même. Toutefois il faut distinguer, selon lui, l'ironie et la dialectique platoniciennes de l'ironie et de la dialectique socratiques²² : Hegel s'en tient uniquement aux deux premières et méconnaît les deux dernières. La pensée de Kierkegaard doit être éclairée par une réflexion au moins sommaire sur la conception romantique de l'ironie. Lui-même insiste pour poser le problème dans cette perspective : « Le courant idéaliste qui se donne comme une réflexion sur la réflexion fut le même que suivit Socrate en interrogeant. L'interrogation, c'est-à-dire le rapport abstrait entre le subjectif et l'objectif, était pour lui, en dernière analyse, le point capital »²³.

2. *L'ironie romantique ou la conscience ironique comme conscience souveraine*

a) *L'ironie romantique*

Dans *Fichte et son temps*, F.X. Léon présente l'ironie romantique comme « une méthode pour permettre au moi empirique d'atteindre l'Infini et l'Absolu qui est sa forme même. » Il précise que cette élévation à l'Absolu, cette réalisation de l'Infini

21. Principes, par. 140, Rem., Kaan, p. 183.

22. « L'ironie et la dialectique sont les caractéristiques dominantes de cette œuvre, chacun en conviendra sans doute ; mais qu'il y ait *deux formes d'ironie* et *deux formes de dialectique*, le fait est également indiscutable. Il y a une ironie, simple stimulus de la pensée qui l'encourage quand elle s'appesantit, la corrige quand elle s'égare ; il y en a une qui agit par elle-même, tout en demeurant le *terminus* vers lequel tendent tous les efforts. Il y a une dialectique perpétuellement mouvante qui veille toujours à ce qu'une conjecture hasardeuse n'aille pas circonvenir le problème qu'elle remet infatigablement à flot dès qu'il s'est échoué ; bref, elle sait le maintenir en suspens et en cherche précisément la solution dans et par ce moyen. Il y a une dialectique qui, partant des idées les plus abstraites, les laisse s'épanouir en déterminations d'ordre plus concret, dialectique recourant à l'idée pour construire la réalité... À la première forme d'ironie correspond la première forme de dialectique ; à la deuxième forme d'ironie, la deuxième sorte de dialectique... » *Le concept d'ironie*, p. 111. Pour Kierkegaard, le premier point de vue est celui de Socrate : « Ses caractéristiques, nous l'avons déjà signalé, sont l'ironie en son *effort total*, la dialectique en son activité *négativement libératrice* ».

23. *Le concept d'ironie*, p. 36.

« exige que cette forme demeure vide : elle implique la négation de tout contenu réel et empirique de la conscience »²⁴.

Ces deux citations peuvent servir d'introduction à l'analyse hégélienne de l'ironie romantique. La subjectivité infinie dont on vient de parler n'est pour Hegel que la conscience-de-soi purement formelle se connaissant comme absolue. La conscience n'est prise alors qu'en un sens formel, indépendamment de tout contenu et sans son déploiement objectif. L'ironie qui s'entend à dépouiller la conscience de toute teneur objective et à la rendre vaine n'est par suite que « l'absence de teneur » et la vanité. La conscience peut alors se donner à sa guise un contenu contingent ; elle en reste maîtresse et n'est pas liée par lui. Dans cette ipso-manifestation de sa forme pure et infinie, de sa subjectivité exclusive, la conscience a l'impression d'être libre puisqu'elle possède sa détermination infinie comme contenu absolu et comme objet²⁵.

L'analyse hégélienne rejoint les principales formulations de l'ironie mises de l'avant par les romantiques. Pour Novalis, l'ironie est la conscience souveraine se plaçant au-dessus de tout contenu. Elle est la réflexion absolument claire, l'attention à soi, « la véritable présence d'esprit »²⁶. Très sensible au balancement dialectique des expressions *dépouillement de tout contenu* et *apparition du soi-libre*, Frédéric Schlegel définit l'ironie : « la forme du paradoxe », « une synthèse absolue d'antithèses absolues », « le changement continu et qui se produit soi-même de deux pensées en lutte », « une succession continue d'autocréations et d'autodestructions », ou encore « la licence la plus libre, car grâce à elle on peut se dépasser soi-même et aussi la plus légitime, car elle est absolument nécessaire. » Comment comprendre cette succession continue d'autocréations et d'autodestructions ? Cette synthèse absolue d'antithèses absolues ? Pour que la liberté absolue du Moi, l'infinité de l'esprit se manifeste, le moi empirique doit se défaire de ses déterminations en les niant. C'est par la continuelle négation de soi, comme limité, comme fini, « par une sorte d'anéantissement que l'esprit développe sa puissance de création, qu'il établit sa souveraineté à l'égard de la nature »²⁷. C'est pourquoi l'ironie est souvent identifiée à un survol, à une attitude cognitive supérieure, à un dépassement du limité et du conditionné, à une « concentration du moi dans le moi, pour lequel tous les liens sont rompus et qui ne peut vivre que dans la félicité qui procure la jouissance de soi-même »²⁸. Le rejet des déterminations, le sacrifice du fini, permet d'accéder à ce divin que l'homme porte en lui — à ce qui est supérieur à l'esprit humain — et que Schlegel nomme le « génie », souffle génial émanant du génie créateur.

Schlegel enseigne que la philosophie est la patrie divine de l'ironie, mais c'est surtout dans la poésie qu'il la voit à l'œuvre :

24. F.X. LÉON, *Fichte et son temps*, t. II, p. 449. On fera bien aussi de se reporter au substantiel article de Lévy-Bruhl sur le romantisme allemand paru dans *La Revue des Deux Mondes*, tome CI, 1890. Lévy-Bruhl voit dans l'ironie « la lutte du moi et du non-moi » ainsi que l'affirmation de la souveraineté absolue du « moi ». Voir surtout les pages 128-129.

25. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, par. 571, remarque, NRF, p. 488.

26. A. BÉGUIN, *L'âme romantique et le rêve*, p. 210.

27. F.X. LÉON, *Fichte et son temps*, t. II, p. 449.

28. HEGEL, *Esthétique*, t. I, p. 92.

Il y a des poésies anciennes et modernes qui respirent dans leur totalité le souffle divin de l'ironie. Une bouffonnerie transcendante vit en elles. À l'intérieur le sentiment qui survole tout et dépasse infiniment tout ce qui est limité, aussi l'art, la vertu ou la génialité propre²⁹.

À la faveur des éléments qui s'opposent et se heurtent dans ces poésies, le lecteur accède au sentiment de sa liberté. Le mélange des genres, la juxtaposition des aspects tragiques et comiques, la compénétration du grotesque et du sublime font que l'illusion n'est plus possible et que le lecteur se trouve d'emblée placé à un point de vue supérieur. Le détachement du fini est vécu par le poète comme l'expérience décisive qui lui révèle sa vie véritable. Le poète devient conscience géniale et moi autonome. Le monde réel s'estompe et se supprime. « Tout ce qui est coutumier reçoit un aspect mystérieux ; ce qui est connu la dignité de l'inconnu ». Ainsi s'exprime Novalis³⁰. C'est à ce moment que le poète peut « romantiser le monde ». « Le monde, ajoute-t-il, doit être tel que je le veux — une chose est ou devient telle que je la pose ou la suppose »³¹. Tieck proclame sans cesse que le monde réel est mort, immobile, sans vie et qu'il faut lui préférer le monde intérieur mouvant et coloré : « Tout est soumis à mon bon plaisir ; je puis donner les noms que je veux à tous les phénomènes, à tous les actes. Ma vie entière est un rêve dont les figures naissent selon que je le veux. Moi-même, je suis l'unique loi de la nature, et tout obéit à cette loi »³². L'ironie a donc une double fonction : elle permet de refuser le monde « tel qu'il est » et de lui substituer un monde changeant dont le poète croit avoir la maîtrise et à l'égard duquel il conserve une attitude de détachement. Le poète se place au-dessus de ce monde nouveau pour mieux l'apercevoir comme le résultat d'un livre jeu dans lequel il serait à la fois acteur et spectateur. Victor Delbos a bien décrit le rôle de l'ironie :

Par l'ironie, le moi se déprend de son objet, forcément limité ; il témoigne que sa faculté d'agir reste toujours infiniment supérieure à ses actes particuliers ; il marque le contraste, perpétuellement renouvelé, du fini auquel il s'applique et de l'Infini qui est en lui. L'ironie est le jeu de l'âme qui veut s'exprimer sans se livrer entièrement, qui ne donne que pour se ressaisir, qui réserve toujours à l'encontre de la nature son essentielle originalité... Elle fait éclater les dissonances qui servent à composer l'harmonie des choses ; mais surtout elle se complait à glorifier, par l'humour qu'elle enveloppe, par le paradoxe qui la traduit, l'indépendance de l'esprit, cette autonomie intérieure qui est, selon Fichte, comme d'ailleurs selon Spinoza, la suprême caractéristique de l'homme³³.

Ce qui ressort de cette analyse, c'est l'incapacité du fini à réaliser l'infini, l'indépendance absolue du moi, la contradiction entre l'universel et l'individuel, la rupture entre l'idéal et le réel. Nous avons l'impression que le moi qui construit le monde se livre à un jeu et qu'il n'y a de valeur, de liberté et de joie pour lui que dans

29. F. VON SCHLEGEL, Fragment 42, *Lyceumsfragment*.

30. A. BÉGUIN, *L'âme romantique et le rêve*, p. 201.

31. *Ibidem*.

32. *Ibid.*, p. 227.

33. VICTOR DELBOS, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza*, p. 328.

la puissance de créer. C'est ainsi que Novalis assimile la création poétique à la création de l'univers :

L'homme, tandis qu'il pense, remplit de nouveau la fonction originelle de son existence ; il revient à la contemplation créatrice, à l'endroit même où naissance et connaissance se trouvent mutuellement liées de la plus surprenante façon, et à cet instant précieux de la jouissance véritable, où l'être se féconde lui-même³⁴.

En d'autres termes et pour abrégé, l'ironiste regarde de haut tout ce qui est posé, tout ce qui est donné, c'est-à-dire les lois, la justice, l'ordre, l'État ainsi que la réalité naturelle. Il ne veut aucune entrave à sa liberté. De là d'ailleurs l'importance accordée à la création artistique et au monde intérieur qui se laisse observer comme s'il était une expression libre du moi.

Il n'est donc plus possible de confondre l'ironie socratique et l'ironie romantique. Vladimir Jankélévitch en fait la remarque :

L'ironie est le pouvoir de jouer, de voler dans les airs, de jongler avec les contenus soit pour les nier, soit pour les recréer. Socrate, d'autre part, pose un problème pratique et civique que Schlegel, du moins jusqu'en 1802, affecte de mépriser ; il y a d'une ironie à l'autre aussi loin que du « moralisme » au dilettantisme esthète et au nihilisme libertaire. Schlegel se donne la liberté, mais une liberté sans responsabilité, une liberté qui n'aurait d'autre matière que le plaisir de s'exercer, — la liberté, en un mot, sans l'ordre juridique...³⁵

Pour sa part, Hegel a vu dans l'ironie romantique l'affirmation absolue du subjectivisme et il a dénoncé cette ironie comme incompatible avec l'objectivité morale. Il fut cependant soucieux d'identifier tout d'abord l'origine de cette doctrine. Selon lui, la philosophie de Fichte aurait été au moins l'occasion de son apparition.

b) *L'influence de la philosophie de Fichte*

Hegel rattache, en effet, la conception romantique de l'ironie à la philosophie de Fichte. Pour Fichte, le « moi » abstrait et formel est le principe absolu sur lequel le savoir doit se fonder. De ce principe absolu doivent se déduire d'une manière nécessaire, dans le domaine de la science, toutes les déterminations. Le moi est en tant qu'il se pose. Ainsi entendu, le moi, de soi, contient, d'une part, la négation de toute particularité, de toute détermination, de tout contenu ; d'autre part, le contenu n'a de valeur que par le moi, c'est-à-dire que dans la mesure où il est posé et ratifié par lui. Mais autant le moi donne l'existence aux choses, autant il peut les détruire. Nous avons là la source de l'ironie romantique. En toute rigueur, le moi devient le maître suprême de toutes choses puisque tout peut être posé aussi bien que supprimé par lui. Tout n'est qu'apparence sous le joug autoritaire et magistral du moi. Ce qui revient à dire qu'on ne peut rien prendre au sérieux, sauf le formalisme du moi. Pour opérer ce passage de la philosophie de Fichte à l'ironie romantique, il suffit de transposer dans le moi empirique ce qui, pour Fichte, n'est vrai que du moi absolu

34. A. BÉGUIN, *L'âme romantique et le rêve*, p. 194.

35. Vladimir JANKÉLÉVITCH, *L'ironie*, pp. 17-18.

dans le domaine spéculatif et d'oublier l'identité fichtéenne du moi absolu et du devoir dans le domaine pratique. Les romantiques confondent le moi abstrait de Fichte et le moi empirique et réduisent le devoir aux goûts individuels. Pour Fichte, le moi absolu est la certitude absolue, l'ipséité universelle, le moi libre mais non le libre arbitre du sujet particulier, « l'ipséité particulière de Frédéric Schlegel »³⁶.

c) *La critique hégélienne de l'ironie romantique*

Nous ne retiendrons de la critique hégélienne que ses aspects proprement éthiques. Elle porte essentiellement à ce point de vue sur le mépris de l'objectivité morale, la frivolité de la vie menée de manière artistique et la vanité de la subjectivité elle-même.

Le premier point est exposé dans les *Principes* :

Vous admettez une loi en fait et honnêtement, comme existant en soi et pour soi, je suis moi aussi au niveau de cette loi, et dans le cadre de cette loi, mais je suis encore plus loin, je la déborde et je peux la faire telle ou telle. Ce n'est pas la chose qui est au premier rang mais moi. Je suis le maître souverain et de la loi et de la chose, dont je joue à mon gré et dans cet état de conscience ironique dans lequel je laisse s'abîmer le plus élevé, je ne jouis que de moi...³⁷

La conscience ironique par le jeu de la liberté qu'elle comporte permet au sujet moral de se tenir en retrait des principes de la vie morale et même de s'y soustraire en accordant la primauté à la subjectivité créatrice.

Si je me trouve en présence de quelque chose d'objectif, il a du même coup disparu pour moi, et ainsi je plane au-dessus d'un espace immense, en faisant apparaître des formes et en les détruisant³⁸.

Hegel trouvait une confirmation de cette façon de voir non seulement dans la *Lucinde* de Schlegel, mais aussi dans l'enseignement d'un disciple de Schlegel, Ast, qu'il cite longuement dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie* :

Par ma pensée cultivée je puis annihiler toutes les déterminations, celles de droit, de la morale, du bien, etc ; je sais que quand quelque chose m'apparaît comme bon, comme ayant de la valeur, je puis renverser le rapport. Je me connais comme maître absolu de toutes ces déterminations, je les laisse subsister ou je les détruis ; j'accepte comme vrai tout ce qui me plaît à ce moment³⁹.

Hegel critique aussi le genre de vie artistique lié à la « divine génialité ». Ce genre de vie ne produit que des actions vides de contenu, puisque le sujet libre se détache de tout et qu'il peut aussi bien les poser que les retrancher. On ne retrouve dans ces actions rien de *substantiel* et de pleinement significatif.

36. *Ph.D.*, par. 140, addit., trad. Derathé, p. 189. Dans la philosophie pratique de Fichte, le moi n'est pas principe.

37. *Ibid.*, par. 140, trad. Kaan, pp. 185-186.

38. *Ph.D.*, par. 140, addit., Derathé, p. 189.

39. HEGEL, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. II, p. 290.

Enfin, l'affirmation de la vanité du concret, du moral, le mépris de l'objectivité rendent tout à fait illusoire la subjectivité elle-même. C'est un moi qui ne se sent pas heureux de ce vide, de cette futilité et souffre de l'essentiel qui lui manque. L'homme désire toujours la vérité et l'objectivité, mais impuissant à se sortir de cette solitude, insatiable, il ne peut qu'être victime de sa situation malheureuse dans sa contradiction. Cette tristesse profonde, Fichte la présage dans son système. Le sujet est dans l'impossibilité d'agir, il ressent le spleen du réel et de l'absolu et vit une utopie indescriptible qui est le prix de sa pureté. Hegel dénomme la conscience ironique « la belle âme mourant d'ennui ».

Pour Jacques Rouge⁴⁰, cette conscience peut entraîner deux conséquences opposées ; ou bien l'individu engoué d'être une « étincelle de l'esprit créateur du monde » peut se considérer comme un Dieu, maître de régner au gré de son caprice sur un monde d'apparences ; alors l'ironie serait le superstimulant d'un esprit orgueilleux et dominateur qui préfigurerait la volonté de puissance du surhomme de Nietzsche ; ou bien au contraire, l'individu peut reconnaître que dans ses œuvres, son être, il ne peut réaliser qu'une infime particule de l'infini. L'ironie n'a plus qu'à faire la constatation de l'impuissance du fini à réaliser l'infini. L'homme éprouve alors un sentiment tellement imparfait de sa nature qu'il désire s'échapper d'un monde trompeur et décevant.

Hegel ne retient que la deuxième hypothèse. Non seulement l'ironie romantique condamne le sujet moral à la vanité puisqu'elle le prive de tout contenu moral, mais elle l'amène aussi à se réjouir de cet état de vanité et à prendre conscience de soi, dans cet état, comme l'Absolu. La conscience à laquelle on en arrive est purement formelle. Puisqu'elle a éteint en elle toute objectivité, il ne reste plus à cette conscience que la nostalgie de l'essentiel. Elle n'est plus qu'une belle âme sans force. Dans une addition, Hegel ajoute que « ce point de vue supérieur de la subjectivité ne peut paraître qu'à une époque de haute culture, à un moment où le sérieux de la foi a disparu et où la conscience n'a plus son essence que dans la vanité de toutes choses »⁴¹.

3. *La conception kierkegaardienne de l'ironie socratique ou l'ironie comme « point de vue » et « moment de l'histoire »*

Hegel refuse de confondre l'ironie socratique et l'ironie romantique. Pour reprendre les expressions de Kierkegaard, Hegel conçoit l'ironie socratique « comme moment dominé », « comme tactique employée dans les relations humaines ». Aussi Hegel s'attaque-t-il sans ménagement à ceux qui, comme Schlegel et Ast, ont tenté de faire de l'ironie socratique quelque chose de tout différent, un principe universel, l'attitude suprême de l'esprit :

De cette ironie de notre temps, l'ironie socratique est bien éloignée ; son ironie comme celle de Platon a une signification *limitée*. L'ironie spécifique de Socrate

40. Jacques ROUGE, *Le culte du « moi » et la culture du « moi » chez Frédéric Schlegel*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1934, p. 209.

41. *Ph.D.*, par. 140, Derathé, p. 189.

est davantage une manière de converser, une attitude de sérénité affable : on ne saurait y voir cette pure négativité, ce comportement négatif...⁴²

L'ironie de Socrate n'est pas une conscience de soi « où il se tiendrait au-dessus » de la moralité de son époque, mais au contraire « dans sa naïveté, le dessein de conduire au véritable bien »⁴³. En un mot, Hegel n'admet pas que le « point de vue » de Socrate soit l'ironie.

Kierkegaard adresse à Hegel une objection. Il suppose que, selon Hegel, Socrate utilise la même ironie quand il s'agit d'instruire et quand il s'agit de démasquer les procédés des sophistes. Hegel ne distinguerait pas entre « questionner pour obtenir une réponse » et « questionner pour confondre ». Ainsi pour Kierkegaard l'examen hégélien de l'ironie socratique aboutit à son identification avec celle de Platon.

Kierkegaard n'a pas vu que Hegel établit une différence entre le questionnement dans le but de faire découvrir l'universel — cette manière est la maïeutique⁴⁴ — et le questionnement dans le but de faire connaître aux jeunes gens et aux sophistes leur ignorance. Socrate devait d'abord éveiller la méfiance de ses interlocuteurs à l'endroit de leurs présupposés, ébranler leurs fausses certitudes et les pousser à chercher en eux-mêmes ce qui est :

De ce que les hommes tenaient pour vrai, il leur faisait tirer eux-mêmes des conséquences, et ils reconnaissaient alors comment ils étaient sur ce point en contradiction avec autre chose, qui était pour eux un principe tout aussi solide. À ceux qu'il fréquentait, Socrate apprenait donc à *savoir qu'ils ne savaient rien*⁴⁵.

L'ignorance feinte impliquée dans cet art de la mise à l'épreuve est pour Hegel proprement l'ironie. Hegel a donc fort bien distingué la question « qui attend une réponse » de la question « qui dévore la réponse ». Dans la perspective hégélienne, l'ironie socratique est d'ailleurs au service de l'idée universelle puisqu'elle n'a d'autre but que d'y conduire.

Pour Kierkegaard, l'ironie socratique est une ironie « parachevée », en ce sens qu'elle prend au sérieux le rien dans la mesure où elle ne prend au sérieux aucune chose : « Tel est le cas de l'ignorance de Socrate : elle est ce rien qui lui permet d'anéantir toute connaissance »⁴⁶. Le philosophe danois ne craint pas d'employer

42. HEGEL, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, II, p. 291.

43. *Ibid.* On pourra lire à ce propos la déclaration de Merleau-Ponty sur l'ironie socratique dans *Éloge de philosophie*, Gallimard, 1953, p. 63 : « L'ironie de Socrate est une relation distante, mais vraie, avec autrui, elle exprime le fait fondamental que chacun n'est que soi, inéluctablement, et cependant se reconnaît dans l'autre pour la liberté. Comme dans la tragédie, les adversaires sont tous deux justifiés et l'ironie vraie use d'un double sens qui est fondé dans les choses. Il n'y a donc aucune suffisance, elle est ironie sur soi non moins que sur les autres. Elle est naïve, dit bien Hegel ». Dans les *Lignes fondamentales de la philosophie du droit*, Hegel nous dit que Socrate incarne « la tendance, l'orientation vers l'intérieur qui pousse à chercher en soi et à connaître et déterminer d'après soi ce qui est juste et bon » à une époque où ce qui est tenu comme tel dans les mœurs ne peut satisfaire une volonté plus scrupuleuse. Il ajoute : « Quand la conscience de soi saisit et obtient ainsi son droit formel, ce qui importe, c'est de savoir comment est constitué le contenu qu'elle se donne ». Par. 138, Remarque.

44. HEGEL, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, II, p. 291.

45. *Ibid.*, p. 288.

46. KIERKEGAARD, *Le concept d'ironie*, p. 244.

pour décrire l'ironie socratique certaines expressions habituellement réservées à l'ironie romantique. Socrate n'a pas de « positivité », son point de vue est négatif et son indifférence n'est pas un repos au sein d'une plénitude :

Nous ne trouvons rien de tout cela, mais bien une *ironie* totalement parachevée en son inébranlable négativité contre laquelle vient se briser la puissance objective de l'État. Cette puissance même, les exigences que pose l'État à l'égard de l'activité de chacun, les lois, les tribunaux, tout perd sa valeur absolue devant Socrate, il s'en dépouille comme de formes incomplètes, s'allégeant sans cesse, il s'élève toujours davantage et voit tout disparaître au-dessous de lui dans une ironique perspective à vol d'oiseau, tandis qu'en une satisfaction ironique il plane là-haut, porté par la conséquence intrinsèque et absolue de l'infinie négativité⁴⁷.

Ce qu'il faut voir en Socrate, c'est, ni plus ni moins, la subjectivité dans l'infinie exaltation de sa liberté.

Sans doute, Socrate détenait l'idée de bien, mais, contrairement à ce que soutient Hegel, d'une manière purement négative. Socrate savait uniquement ce que le bien n'était pas. Le bien était pour lui non un point de départ mais un point d'arrivée. L'absolu de Socrate était néant, c'est-à-dire un concept vide. Aussi Socrate a-t-il été constamment négatif. Hegel parle à tort dans le cas de Socrate d'une véritable objectivité.

Incontestablement, Kierkegaard partage le mépris de Hegel à l'endroit de l'ironie romantique. L'ironie romantique ne s'incarne pas dans la réalité qui pourtant est don et tâche à accomplir. Pour cette ironie, il n'y a pas de passé. Le *je* éternel supplante le *je* temporel. C'est pourquoi la partie mythique de l'histoire, légendes et contes, trouve de préférence grâce à ses yeux. De plus l'ironie est libre d'une liberté qui ignore liens et entraves de sorte que n'apparaît plus pour elle le sérieux de la responsabilité. La vie de l'ironiste, qui se crée lui-même, avec la plus grande licence poétique, perd toute continuité — elle n'est qu'une suite d'états affectifs — et sombre dans l'ennui qui n'est que profondeur tout en surface.

Comment devons-nous alors distinguer l'ironie socratique de l'ironie romantique ? La réponse de Kierkegaard n'est pas dépourvue d'une certaine ambiguïté. L'ironie socratique est un moment de l'histoire universelle. Elle en est l'un des tournants. L'ironie romantique, elle, n'est pas fondée historiquement. Aussi est-ce à bon droit que Hegel en a dénoncé le caractère spécieux. Mais un tel critère ne peut s'appliquer qu'*a posteriori* et de façon rétrospective. Socrate a changé le cours de l'histoire. Très bien. Si l'on pousse plus loin une telle réflexion, peut-être est-il possible de saisir pourquoi l'ironie socratique a eu une telle efficacité tandis que l'ironie romantique est demeurée inopérante. Grâce à Socrate, la subjectivité a fait valoir ses droits pour la première fois dans l'histoire du monde. Justice était enfin rendue à la subjectivité. Si la subjectivité est réapparue avec l'ironie romantique, c'est en revêtant une forme plus haute — il s'agit d'une subjectivité élevée à la seconde puissance — et comme telle, parce que non justifiée et non fondée, telle une excroissance inutile, elle devait être brisée et réduite à néant :

47. *Ibid.*, p. 179.

Il ne s'agissait pas d'un moment qui, dans la réalité donnée, devait être nié et supplanté par un moment nouveau; en fait, cette ironie niait *toute réalité historique* pour faire place à une réalité, fille de ses propres œuvres. Il ne s'agissait pas ici de faire ressortir la subjectivité qui était déjà donnée dans le monde, mais une subjectivité exaltée, une *subjectivité à la deuxième puissance*. Il s'ensuit de plus que cette ironie était tout à fait injustifiable et que l'attitude de Hegel à son égard est pleinement fondée⁴⁸.

L'affirmation de la subjectivité était nécessaire à l'époque de Socrate et l'histoire universelle sanctionne ainsi l'ironie socratique tandis que l'ironie moderne comporte un aspect morbide et égoïste dans son exigence d'un « sublimé excessif de l'idéalité désormais à son comble »⁴⁹ dont Kierkegaard croit qu'il est légitime de ne rien attendre.

48. KIERKEGAARD, *Le concept d'ironie*, p. 249.

49. *Ibid.*, p. 194, note. Par ailleurs, Kierkegaard juge sévèrement la morale socratique : « son défaut tient probablement au point de vue abstrait de la connaissance que Socrate avait adopté ». *Le concept d'ironie*, p. 169. Plus tard, il reviendra sur ce jugement : il avouera qu'en le portant il a trop concédé à la philosophie hégélienne. Pap. X 3 à 477.