

PREMIER INTERVENANT : DANIEL SCHULTHESS (Neuchâtel)

Je crains d'avoir interprété mon mandat de façon large. A la lecture de Jonas Cohn et de l'intéressant exposé de R.-P. Horstmann, j'ai superposé des ruminations anciennes sur la philosophie hégélienne. Je dédie mon exposé d'aujourd'hui à la mémoire de Louise Marcil, que certains d'entre vous connaissent, philosophe canadienne, femme d'esprit qui avait le don de l'amitié et qui est prématurément décédée il y a quelques mois.

1. Je pars de l'idée que Hegel a accepté un principe central de la philosophie d'Aristote, celui de la priorité de l'acte sur la puissance. Je suppose qu'il en va de même, dans une large mesure, pour les philosophes d'obéissance hégélienne, dont Jonas Cohn. Voici une formulation grossière de ce principe : *si x (un certain item individuel) est-en-puissance F (F = un prédicat approprié), alors il existe un y (y = un certain item individuel) qui est-en-acte F et qui joue un rôle causal (selon un rapport causal, d'une nature à préciser, de y à x) dans la transition par laquelle x passe de l'être-en-puissance F à l'être-en-acte F. Il n'est pas exclu que y coïncide avec x (immanence).* Chez Hegel, je considérerai que cette priorité est appliquée aux questions du savoir en un sens large. Toutefois, du fait de l'ontologie idéaliste de Hegel et de son réalisme (au sens du réalisme des universaux), l'application de ce principe de priorité prend une signification aussi large que dans la philosophie d'Aristote.

C'est un point de départ dont je me sers comme instrument herméneutique dans cette discussion philosophique concernant Hegel. Celui-ci écrit par exemple :

« L'accomplissement du tout infini consiste ainsi seulement à supprimer l'illusion selon laquelle il ne serait pas encore accompli [...]. C'est dans cette illusion que nous vivons et en même temps elle est l'intérêt du monde. L'idée en son processus se crée à elle-même cette illusion, s'oppose à un autre, et son agir consiste à

supprimer cette illusion » (Encycl. des Sciences philosophiques, I. Logique, tr. B. Bourgeois, Vrin, 1970, p. 614-5).

2. Hegel considère que x ($x = \text{homo philosophans}$ disons, qui peut être identique à homo sapiens) a-en-puissance le savoir S là où des philosophes assignent des limites au savoir et excluent en particulier que l' homo philosophans puisse posséder le savoir S . Une telle assignation de limites se fait dans les circonstances suivantes :

a) au sein d'une seule doctrine philosophique déterminée (emblématiquement : la philosophie de Kant) qui déclare que le savoir est limité sous certains aspects essentiels (cette philosophie affirme savoir qu'il est exclu qu'on puisse posséder le savoir S)

b) en vertu de contradictions résultant de l'affrontement de doctrines philosophiques opposées (par exemple Parménide et Héraclite)

c) en vertu d'oppositions entre une doctrine philosophique influente et le cours du monde.

Une question très sensible est alors de savoir ce qui compte vraiment comme limites, comme contradictions, comme oppositions. Sur ce dernier point, Cohn me paraît explicite :

« Quelque opinion qu'on ait sur cette genèse personnelle [celle des intuitions constitutives des systèmes de Parménide et d'Héraclite], il reste que, tout proche qu'on soit ici de la pensée dialectique, on ne peut encore y parvenir, puisque toute la passion de l'homme va vers ce qui est en repos, et que le retour de l'esprit sur soi-même, l'auto-réflexion de l'esprit connaissant, s'efface complètement. Quoi qu'il en soit, on trouve ici un premier élan qui ne sera pas perdu dès que l'attitude de l'esprit changera » (Théorie de la dialectique, p. 26).

De quoi s'agit-il, sinon d'une évolution dans le cours du monde, dans le cours des idées dans le monde. Voilà un élément de la dialectique hégélienne qu'il faut dire pragmatique : la réalité entre en opposition avec la doctrine philosophique. Il se trouve un moment où l'opposition se situe entre certaines doctrines helléniques et le cours du monde, par exemple le cours d'un monde dans lequel le christianisme se diffuse. Une opposition instaure là une sorte de limite. Sur ce

point, délicat dans la dialectique hégélienne, on se demande ce qui compte vraiment comme limite, comme contradiction, comme opposition.

3. Dès lors, l'acte de cette puissance doit faire l'objet d'une exposition. Cet acte n'est autre que *le savoir absolu*. C'est une simple application du schéma de l'acte et de la puissance à l'objet qui est en question, pour nous le savoir.

4. Le principal mécanisme qui justifie l'application du principe de la priorité de l'acte sur la puissance en matière de connaissance me paraît être le suivant : pour présenter comme connues de nous des limites de notre savoir, il faut les avoir franchies. Il y a une incohérence à dire, lorsqu'on assigne des limites au savoir : « cela dont je te parle, cela que je te montre, cela que je décris, je n'ai pas de savoir à son sujet ». Cette incohérence n'est sans doute pas logique à proprement parler, elle découle de l'assignation de limites *in actu exercito*, c'est-à-dire de l'action même consistant à assigner des limites au savoir. Ce mécanisme s'applique le plus directement aux circonstances. 2 a) ci-dessus. On pense au contraste kantien entre « erkennen » et « denken ». Un philosophe très différent comme Wittgenstein s'est montré attentif à cette difficulté : il a assuré qu'il fallait se taire quand on ne peut connaître, tout en agissant autrement qu'il recommandait. Une version différente s'applique aux circonstances. 2 b) ci-dessus : la possibilité de repérer comme contradictoires des doctrines philosophiques différentes dépend de l'inscription de ces doctrines dans une même pensée (*Théorie de la dialectique*, p. 20)¹

5. Hegel ne conteste pas pour autant d'authentiques difficultés pour les tentatives de constituer un savoir philosophique. Il « conserve » les difficultés dévoilées par l'assignation de limites au savoir par les philosophes et autres penseurs dans leur effort collectif et discordant. Ces difficultés forment même le moteur du progrès philosophique, et dans

¹ Quelques problèmes d'un savoir de l'ignorance sont discutés par Bernard Williams : « La philosophie devant l'ignorance », *Diogène*, no 169, janvier-mars 1995, p. 23-37.

cette mesure il n'y a véritablement *puissance de savoir* (au sens de notre point 1 ci-dessus) que là où ces difficultés se forment et se maintiennent.

Le point qui m'intéresse ici est celui du maintien des positions opposées nécessaire pour que la dialectique ait un sens. Le problème est que l'hégélien doit gagner sur les deux tableaux : il doit laisser subsister dans des positions opposées les ressources propres qui leur permettent de s'opposer et il doit surmonter aussi cette opposition pour progresser. Ce programme est facile à formuler — autre chose est qu'il soit effectivement réalisé. Cohn le formule nettement, mais sans convaincre, notamment sur l'exemple du principe de contradiction :

« On a souvent fait reproche à Hegel d'avoir nié la validité du principe de contradiction. Ce reproche ne tient pas. La contradiction pousse la pensée à dépasser toute position finie, elle est l'inquiétude de la pensée, le principe du mouvement. Mais elle ne peut être cela qu'à condition d'être elle-même intolérable. Ce que Hegel affirme en réalité, c'est que la pensée de l'expérience aboutit à des contradictions, qu'en d'autres termes, il existe des contradictions nécessaires. Le sceptique s'en autorise pour déprécier la connaissance ; la dialectique à tendance positive, celle de Kant, de Herbart, cherche à conquérir un domaine du savoir qui soit libre de contradiction ; Hegel, lui, utilise le mouvement dans son entier, le surgissement, la solution, le retour de la contradiction, pour en faire un instrument de connaissance. Dans ce sens-là, et seulement dans ce sens, il affirme la signification cognitive de la contradiction » (*Théorie de la dialectique*, p. 55).

En d'autres termes, il affirme bien que les contradictions, quoique inévitables, continuent d'être intolérables, ce qui est bien autre chose que de limiter la pertinence du principe de non-contradiction. Sur un plan logique, la difficulté est grande de bloquer les effets désastreux de l'existence de contradictions.

6. Mais Hegel considère ces limites comme dépassées — il est vrai grâce à des démarches que les « limitateurs » eux-mêmes ne reconnaissent pas. Cette non-reconnaissance intervient en quelque sorte par hypothèse : si les « limitateurs »

reconnaissaient les démarches de dépassement proposées par Hegel, ils cesseraient d'être eux-mêmes. De là surgissent des conflits qui restent insurmontables selon des voies qui seraient reconnues à la fois par les limitateurs et par Hegel. Hegel est le premier philosophe qui, en philosophant sur des philosophies ou à partir d'elles, en les prenant pour ainsi dire comme des faits premiers, a rendu ces conflits non seulement inévitables, mais constitutifs. On notera que ces conflits sont référés aux philosophies elles-mêmes plutôt qu'aux choses dont elles traitent.

Cohn fournit de ce point un exemple intéressant :

« Hegel remarquait déjà que Plotin ne passe pas philosophiquement (c'est-à-dire dialectiquement) de ce qui est premier, l'Un, à ce qui est second, l'intelligence, mais qu'il décrit ce passage par des représentations et des images » (Théorie de la dialectique, p. 25).

Assurément, Hegel pense pouvoir procéder différemment de Plotin. Mais le conflit entre les plotiniens et lui restera insurmontable parce que le problème est posé de façon tout à fait différente de part et d'autre. On ne peut que s'inquiéter du caractère second d'une telle philosophie qui se construit et se greffe sur d'autres philosophies. N'est-ce pas là, sinon une chute, du moins une surcharge pénible pour la culture humaine même si Cohn l'embrasse avec sérénité ?

« On ne se trompera pas trop en prenant pour cibles... des penseurs de notre temps, historiquement formés par une longue histoire, et par ailleurs déjà entraînés à la pratique de sciences particulières » (Théorie de la dialectique, p. 12).

7. Cette présentation de la question fait surgir une question générale pour la philosophie de Hegel : le dépassement obtenu (selon notre point 6 ci-dessus) est-il « authentique » ? Est-il voué au « succès » ? N'a-t-on pas simplement redécrit le problème en le déclarant résolu ? Il y a une sorte de conflit qui dure depuis près de deux siècles sur cette philosophie ; il est inscrit dans l'équation de départ.

8. La position de Jonas Cohn dans sa critique de Hegel (et

peut-être celle de R.-P. Horstmann) suscite aussi une question. Jonas Cohn a une aversion pour les formules présentées comme définitives, qu'il s'agisse du dogmatisme chrétien ou de la dialectique achevée de Hegel. Mais peut-on mettre des bornes aux « succès » de la marche en avant hégélienne telle que j'ai essayé de la décrire ? Le mécanisme du dépassement ne s'applique-t-il pas partout où l'on assigne une limite ? Ne s'applique-t-il pas aussi à la description néo-kantienne, néo-hégélienne des limites de l'hégélianisme dogmatique ?

Mon neuvième point est une concession importante qu'il faut faire à Hegel :

9. La même question se pose au fond pour tous ceux qui sont disposés à utiliser la méthode décrite sous le point 4 ci-dessus ou des méthodes dont le ressort est analogue. Certains développements de Cohn sont à mes yeux très convaincants. Mais peut-on légitimement limiter l'usage de cette méthode une fois qu'on l'admet localement ? Et quels sont les impacts d'une limitation qui pourrait ou devrait être envisagée pour une telle méthode ? Peut-on renoncer à être hégélien non seulement partiellement (Cf. notre point 8) mais complètement ?

Un travail analytique approfondi devrait être mené sur les cadres dans lesquels la tradition philosophique se sert véritablement d'instruments intellectuels semblables à ceux de Hegel. On peut songer à quelques exemples, celui de Platon et de sa théorie de la réminiscence : sans l'acte d'avoir saisi l'idée de l'égal, comment concevoir la puissance que représente cette capacité de constater l'égalité et l'inégalité dans les choses ? Un autre exemple historique est l'argument ontologique chez saint Anselme, ce qu'on appelle *ratio Anselmi* : l'insensé, l'*insipiens*, dit qu'il n'y a point de Dieu. En d'autres temps, la critique de Kant chez Bolzano sur la possibilité de la théologie philosophique repose exactement sur le ressort que j'ai décrit sous mon point 4 ci-dessus. Cela fait voir que des philosophies intellectuellement aussi éloignées de l'atmosphère dialectique que celle de B. Bolzano utilisent, en dépit de cette distance, des ressources méthodologiques qui en sont proches.