

Philosophie de l'histoire – Idéalisme allemand

Fichte, Schelling, Hegel

1. La philosophie postkantienne tente de mieux comprendre et de systématiser Kant. (K. L. Reinhold : *Briefe über die Kantische Philosophie*, 1786-7) Quelques critiques renvoient aussi sur des contradictions internes de la pensée kantienne, notamment les contradictions dans la conception d'une chose en soi (cf. : G.E. Schulze : *Aenesidemus*, 1792, A. Schopenhauer : *Le monde comme volonté et comme représentation*, 1819) Fichte s'efforce de ne pas prendre la philosophie de Kant uniquement au pied de la lettre mais d'en comprendre l'esprit.
2. Kant a beaucoup insisté sur les limites de la raison humaine; en revanche, les représentants de l'idéalisme allemand ont célébré la grandeur, la quasi-omnipotence, de la pensée. Pour Kant, le jugement terre-à-terre de la raison pure ne fixe que les conditions préalables de la connaissance empirique et de la morale sans augmenter la connaissance de la réalité. Fichte, Schelling et Hegel, de leur côté, aspirent à l'élargissement de la connaissance. Les concepts de l'intuition intellectuelle et de la spéculation sont revalorisés et deviennent des outils à la disposition d'une philosophie qui accorde, à l'esprit en tant que principe divin et aux êtres humains en tant que bénéficiaires, en partie, de ce principe divin, une place privilégiée par rapport à la matière et la nature.
3. Les penseurs de l'idéalisme allemand intègrent des éléments de Spinoza dans leur système et tentent de les concilier avec Kant. L'arrière-fond de leurs tentatives est un panthéisme philosophique ou un monisme dynamique de la raison qui s'expose et se développe dans l'histoire. La signification d'un dieu créateur personnel perd son sens (la dispute panthéiste).
4. Selon une répartition systématique, Johann Gottlieb **Fichte** (1762-1814) représente un idéalisme **subjectif** (Ich setzt Ich, Ich setzt Nicht-Ich) ; Friedrich Wilhelm Joseph **Schelling** (1775-1854), un idéalisme **objectif** (fondement de l'idéalisme dans une philosophie de la nature) et Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), un idéalisme **absolu** (fondement de l'idéalisme de l'histoire mondiale). Cette répartition systématique n'est que très provisoire car elle ne tient pas compte des différentes phases de la pensée de ces trois auteurs.
5. Pour Fichte, la destinée de l'homme réside dans sa liberté et dans le plus haut niveau de la morale. Comme Kant, il considère que le champ de la volonté et des actions est plus important que celui d'une simple connaissance du monde. (primat de la raison pratique)
6. Après la publication de la première philosophie de Fichte dans la *Doctrine de la science* de 1804 et dans sa *Critique de toute révélation* de 1792 il a été soupçonné de l'athéisme. Le déclencheur en est son essai *Du Fondement de notre foi en un gouvernement divin du monde* (Philosophisches Journal, Bd. 8, 1798, vgl. Lindau 1912; Fichte 1993). Fichte essaie d'y réduire la foi en Dieu à un ordre moral mondial et aux actes moralement corrects. La dispute dite « de l'athéisme » bute cependant sur une série de malentendus. Le Je de Fichte n'est pas le petit Je du monde des apparences qui serait hypertrophié jusqu'à un principe divin. Il est, en fait, lui-même ce principe divin qui se manifeste dans le cadre et les limites humaines de la sensorialité. L'homme est une forme d'auto-restriction de Dieu. L'expression « Je » est en fin de compte mal comprise. Chez Fichte, il s'agit plutôt d'une distinction spéculative et mystique du feu (scintilla) divin qui provoque en

chaque homme les énergies de la pensée et de la volonté. C'est pour cela que Fichte finalement abandonné sa terminologie. Il ne parlera alors plus d'un « Je » mais d'un être et d'une lumière qui éclaire toute volonté et tout savoir.

7. Dans sa philosophie 'mature', Fichte entend, de manière explicite, la philosophie comme un moyen de poursuivre la théologie christique.
8. A l'instar de Kant, Fichte expose sa conception de l'histoire dans des écrits avant tout populaires. Dans la collection d'exposés populaires des oeuvres *Traits caractéristiques du temps présent* et *Discours à la nation allemande*, il est surtout question de comprendre sa propre époque c'est pourquoi il en appelle à l'esprit de ses contemporains.
9. La contribution de la philosophie à l'histoire doit être purement *a priori* selon Fichte. Il précède toute expérimentation de la notion d'époque. La compréhension de toute une époque doit s'appuyer sur l'idée d'un projet mondial. Comme Kant, Fichte se limite au discours d'une progression du genre humain dans son ensemble et non pas des individus en particulier. La perfectibilité n'est envisagée que collectivement, elle prend forme dans la succession des époques et des niveaux de progression de la raison collective.
10. La raison agit dès le début de l'histoire, dans un premier temps, sous une forme instinctive sommaire, puis sous la forme de la liberté et de la conscience. Cette transition graduelle correspond à cinq époques : **la première ère** : le règne de l'instinct de la raison, l'état de l'innocence du genre humain ; **la deuxième ère** : l'instinct de la raison est remplacée par l'autorité et la contrainte exercées par de puissants individus, l'état de l'émergence du péché ; **la troisième ère** : l'émancipation de l'instinct de la raison sous l'impulsion de la liberté personnelle, l'indifférence envers la vérité et la raison, l'indépendance complète, le péché total ; **la quatrième ère** : la science de la raison, les comportements se font en fonction de la liberté d'action de l'espèce, de la très haute estime éprouvée à l'égard de la vérité et de la justification naissante ; **la cinquième ère** : l'ère de l'art de la raison, la conduite infaillible au moyen de la raison, l'état de la justification parfaite et de la consécration. Comme Kant, Fichte suit ici le schéma de l'eschatologie juive. (Taubes 2007 / 1947)
11. Fichte se situe dans la tradition des Lumières qui postule la progression de l'hétéronomie vers l'autonomie. « La but de l'humanité, au cours de sa vie sur terre, est de régler avec liberté tous les rapports en son sein sur le modèle de la raison. »
12. Selon Fichte, nous nous trouvons au milieu des temps, dans la troisième ère, celle du péché total et de la liberté vide. (Oesterreich/Traub 2006, 253-258) Dans chaque époque, certaines personnes sont en avance sur leur temps, d'autres sont en retard et d'autres encore sont « de véritables produits de leur époque ».
13. La troisième ère correspond aux Lumières, le formalisme des sciences et la dégénérescence de la liberté d'opinion en marché des opinions y sont culminants. Fichte décrit la « dialectique des lumières » et le « changement de structure de l'opinion publique » que Kant recommandait comme un apprentissage de l'usage de la raison. L'espace public est devenu le champ des luttes d'opinion et des discours haineux.
14. Comme Fichte pense que nous sommes qu'à mi-chemin l'histoire, sa philosophie de l'histoire a une dimension prophétique, tournée vers le futur. Selon Fichte,

l'asservissement de l'individu au « Kulturstaat » (l'Etat défini par sa culture nationale) lui permettra de se perfectionner plus efficacement. L'individu doit asservir ses sens et non pas sa raison. En effet, il doit être en mesure d'accéder au plaisir supérieur éprouvé dans l'exercice de la raison.

15. Fichte utilise le langage de la théologie qui décrit la totalité de l'histoire comme un retour aux origines et une restauration de l'harmonie originelle (apokástasis, restitutio in integrum) – en outre, ce chemin ne s'effectue pas sous l'influence d'une grâce extérieure ; les hommes empruntent ce chemin par leurs propres moyens. L'idée de l'autonomie est plus forte que celle de la grâce chez Fichte.
16. Fichte est également un représentant des idées de Herder et du romantisme pour qui la raison historique se déploie dans les peuples et les nations. Il souligne le fait que l'émancipation de la nation allemande est un objectif prioritaire pour lutter contre la résistance de l'hégémonie politique et culturelle française.
17. Fichte veut éviter le ton de la satire ou de l'apitoiement, c'est pourquoi, il envisage la philosophie de l'histoire comme une forme de théodicée : étant donnée que tout y est mis en perspective de manière globale, chaque chose est considérée comme bonne et nécessaire. Tout ce qui est, est supportable car il l'est de manière nécessaire et inévitable conformément à la finalité ultime.
18. La philosophie de l'histoire chez Fichte est confinée au domaine de l'histoire du genre humain, elle ne s'applique pas au domaine de la biographie individuelle. – Une **objection** à l'encontre de cette conception de l'histoire est la suivante : les soucis et les espoirs, voire même les droits des individus, sont considérés comme quantité négligeable et sont consciemment et brutalement écartés.
19. Dans un premier temps, Schelling rédige un essai programmatique qui rejette la possibilité même d'une philosophie de l'histoire (Schelling 1797/8). Le jeune Schelling, rebelle, y écrit : « Les anges – les plus ennuyeux de tous les êtres ». Schelling prétend que tout ce qui n'est pas progressif comme, par exemple, le mécanisme d'une montre et tout ce que nous pouvons expliquer a priori, selon le principe de cause à effet, n'a pas d'histoire.
20. En 1800 déjà, Schelling esquisse la base de sa philosophie de l'histoire dans son *Système de l'idéalisme transcendantal*. En 1803, dans les *Leçons sur la méthode académique*, l'historiographie prend la forme d'un art historique qui reconnaît l'identité de la nécessité et de la liberté dans la tragédie et dans l'histoire.
21. Dans le texte *Philosophie et religion* de 1804, la thèse de Kant sera inversée : à l'avant, le fond de la philosophie de Schelling dite « d'identité » : celui qui connaît Dieu est véritablement moral ; Dieu et la morale forment un seul et même être. La morale et la béatitude ne sont que deux aspects d'une seule entité. (Schelling 2008/1804)
22. Sa philosophie tardive aboutit à une théogonie symbolique et à une périodisation de l'âge du monde orientée vers une eschatologie christique. (*Les Ages du monde – Fragments*)
23. Hegel est le représentant le plus connu de la philosophie idéaliste. Sa prémisse de départ est que la raison régit le monde. Ce que Hegel entend ici, c'est le **logos** des Grecs, de l'Évangile de Jean et le fondement philosophique du monde.
24. Hegel croit que l'histoire de l'humanité et de l'univers est compréhensible parce qu'un esprit y agit selon une finalité. Si le monde n'était pas causé ni déterminé

par un esprit, alors il serait absurde et imprévisible et donc totalement insaisissable par l'esprit humain. L'homme ne pourrait pas s'orienter dans un tel monde et devrait alors dériver vers le scepticisme radical ou le doute radical.

25. Hegel critique la dichotomie kantienne « être et devoir » (Sein und Sollen – est-ce bien la traduction usuelle ?). Une éthique et une philosophie du droit qui séparent être et devoir se restreignent à une forme de bon vouloir ; elle rêve d'un monde meilleur sans le construire.
26. Selon lui, les formes de vie morale comme la famille, la loi et l'état ne s'établissent que parce qu'elles sont l'expression de la raison dans l'histoire. Celle-ci s'impose comme raison supérieure dans l'action des hommes, mais aussi souvent contre leurs intentions et leur volonté.
27. Etant donné que la raison s'impose souvent contre les intérêts égoïstes et bornés des hommes et qu'elle initie le progrès dans les constitutions et les états, Hegel parle d'une « liste de la raison ». La raison se sert des plans à court terme des hommes afin de réaliser, à plus long terme, ses propres plans tels que la liberté dans l'état et la paix parmi les peuples.
28. Selon Hegel, le réel n'est raisonnable que dans la mesure où des réformes au bénéfice du progrès ont lieu. Hegel ne cherche pas enjoliver la réalité actuelle, mais il veut fonder une politique de réformes raisonnables en conformité avec les tendances objectives de l'histoire. Ce ne que parce qu'il y a une raison dans l'histoire que des réformes sensées peuvent être réalisées. Hegel et Marx conçoivent tous deux que la politique doit s'appuyer sur la connaissance des tendances historiques et sur celle de la nécessité historique.
29. A la différence de Fichte, il n'y a chez Hegel aucun avenir. Sa philosophie de l'histoire est une philosophie de la fin de l'histoire. Hegel rend l'histoire complètement compréhensible en éliminant un des facteurs de la réalité, celui du mystère de l'incertitude de l'avenir. L'avantage apparent de ce savoir absolu est au prix de l'acceptation d'un système clos qui exclut la possibilité d'un futur porteur de nouveauté et d'inconnu. (Voegelin 1999 ; 2006)

Littérature

Fichte, Johann Gottlieb (1806): *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*

Fichte, Johann Gottlieb (1806): *Die Anweisung zum seligen Leben*

Fichte, Johann Gottlieb (1800): *Die Bestimmung des Menschen* [La destination de l'homme, Flammarion 1995]

Fichte, Johann Gottlieb (1808): *Reden an die deutsche Nation*

Fichte, Johann Gottlieb (1894-5): *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*

Fichte, Johann Gottlieb (1993): *Querelle de l'Athéisme suivie de Divers Textes sur la Religion*. Paris: Vrin.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1797/8): Ist eine Philosophie der Geschichte möglich? In: *Philosophisches Journal*, wieder abgedruckt in Schelling: *Ausgewählte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. Band 1, 1985, 295-304.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1800): *System des transzendentalen Idealismus*

- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (2002): *Weltalter-Fragmente*, Stuttgart-Bad Cannstatt: fromman holzboog.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1998): *System der Weltalter* (Vorlesungsnachschrift), Frankfurt a.M: Klostermann.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1990/1803): *Vorlesungen über die Methode (Lehrart) des akademischen Studiums*, Hamburg: Meiner.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (2008/1804): *Philosophie und Religion*. Hg. von A. Denker und H. Zaborowski, München, Freiburg: Alber.
- Cobben, Paul (2006): (Hg.): *Hegel-Lexikon*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lindau, Hans (1912) (Hg.): *Die Schriften zu J.G. Fichtes Atheismusstreit*, München: Georg Müller.
- Oesterreich, Peter L./ Traub, Hartmut (2006): *Der ganze Fichte. Die populäre, wissenschaftliche und metaphilosophische Erschliessung der Welt*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Rohs, Peter (1991): *Johann Gottlieb Fichte*, München: Beck.
- Sandkühler, Hans Jörg (2008) (Hg.): *Handbuch Deutscher Idealismus*, Weimar, Stuttgart: Metzler.
- Schäfer, Rainer (2006): *J.G. Fichtes ,Grundlagen der gesamten Wissenschaftslehre*, Darmstadt.
- Taubes, Jacob (2007/1947): *Abendländische Eschatologie*, Berlin: Matthes & Seitz.
- Voegelin, Eric (1999): *Der Gottesmord. Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis*, München: Fink.
- Voegelin, Eric (2006): *Mysterium Mythos und Magie. Bewusstseinsphilosophische Meditationen* (contient l'essai „Hegel – Eine Studie über Zauberei“), Wien: Passagen Verlag.
- Wladika, Michael (2008): *Moralische Weltordnung, Selbstvernichtung und Bildwerden, seeliges Leben. J.G. Fichtes Religionsphilosophie*, Würzburg.