

Texte de base : « Les systèmes de panlogisme » (version anglaise du livre p. 39-78)

1. Un regard solidaire sur les philosophes / hérétiques

a) Retour sur Kant

La préoccupation de Kant, tout comme celle de Hegel, est d'élever la philosophie à un niveau scientifique qu'elle n'a pas encore atteint. Dans un certain sens, Kant réussit – en même temps, il échoue de manière grandiose, c'est pourquoi sa philosophie doit encore être « soulevée » (« aufgehoben ») par Hegel (selon sa compréhension) pour atteindre effectivement un niveau scientifique.

Ce qui motive Kant, c'est le malaise provoqué par le fait que des concepts métaphysiques, du seul fait que l'existence en tant que leur propriété peut être pensée, ont également été déclarés existants dans des philosophies antérieures – sans que l'on ait jamais examiné comment la connaissance d'un objet existant est possible. C'est ici que Kant commence à répondre à la question de savoir comment un objet peut être connu. Il ressort de sa question qu'il doit d'abord comprendre comment fonctionne la connaissance avant de formuler une affirmation sur les objets métaphysiques.

Il doit donc faire abstraction de toutes les hypothèses hypostatiques de la métaphysique ; s'il les supposait, il ne serait plus en mesure de répondre de manière purement rationnelle comment la connaissance de concepts métaphysiques est possible. Ce n'est donc pas par orgueil qu'il développe une philosophie qui s'enlise finalement dans le « moi » qui doit accompagner toutes les représentations. C'est la question qu'il se pose et par laquelle il répond au besoin de son époque qui nécessite une telle réponse.

Mais comme il n'est pas possible de répondre aux questions « Que puis-je savoir ? » et « Comment fonctionne la connaissance humaine ? » sans hypothèses métaphysiques, la pensée kantienne crée un fossé entre la capacité de savoir (scientifique) *a posteriori* et les hypothèses métaphysiques ou la chose en soi, l'objet qui doit être connu. La philosophie pratique de Kant offre certes des réponses qui permettent de survoler ce fossé, mais il n'est pas franchi théoriquement au sens de la pure connaissance scientifique. La philosophie de Hegel prend son départ de l'exigence non satisfaite d'une métaphysique à la hauteur de la scientificité.

b) Le lien de Hegel avec le "Vendredi saint spéculatif".

Hegel commente Kant :

Toutefois, la représentation ne suffit pas, si je m'y enlise obstinément ; je peux imaginer ce que je veux – il n'en résulte pas que cela existe. (Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie, 1982, 384).

Hegel pense différemment de Kant la relation entre le moi connaissant et l'objet de la connaissance. Cela apparaît déjà à l'époque d'Iéna, dans un écrit de 1802, à travers la métaphore du « vendredi saint spéculatif ».

Les objets de connaissance qui, pour Kant, se trouvent de l'autre côté du fossé de ce qu'on peut connaître, passent chez Hegel dans le domaine de ce qu'on peut connaître. Le fossé disparaît dans la mesure où l'on ne pense plus et n'essaie plus de connaître uniquement à partir du moi, mais où l'on adopte / imagine une position qui englobe aussi bien le moi que l'objet à connaître. Ce qui se trouvait au-delà de la limite de ce qui peut être connu est victime du Vendredi saint spéculatif. Hegel écrit à ce sujet :

Dieu lui-même est mort. (Hegel, Écrits d'Iéna, 432).

Pour Hegel, la philosophie spéculative (*speculari* – « observer à partir d'une tour de garde ») signifie que le point de départ de la connaissance est déplacé hors du sujet vers un « point » à partir duquel le sujet et le prédicat peuvent être pensés comme l'unité qu'ils constituent en réalité – mais qui est cachée par la structure de chaque jugement (composé du sujet et du prédicat).

C'est ainsi que Kant a résolu en vérité sa question : comment les jugements synthétiques a priori sont-ils possibles ? Ils sont possibles par l'identité absolue originelle de ce qui est dissemblable, à partir de laquelle, en tant qu'inconditionnée, elle se sépare elle-même, en tant que sujet et prédicat, particulier et général, apparaissant séparés dans la forme d'un jugement. (Hegel, Écrits d'Iéna (1986), 307).

Cela signifie qu'un jugement tel que « Le soleil réchauffe la pierre » ou « Je pense », en tant que produit des éléments de l'opposition qui s'appellent sujet et prédicat, a la propriété d'indiquer des différences. Ce qui est inconscient dans le jugement et ne peut se manifester conceptuellement dans la composition du sujet et du prédicat, c'est l'identité des membres apparemment dissemblables dans le commun. Le concept et le réel (la pensée et l'être) ne se séparent pas dans l'intuition sensible, mais ne sont séparés que par le jugement. En raison de sa structure, le jugement n'est pas en mesure de montrer l'identité du sujet et du prédicat telle qu'elle apparaît dans la perception sensible – et telle qu'elle est mise en évidence dans toute conclusion dans laquelle les jugements sont mis en relation. Pour Hegel, le fossé entre ce qui est subjectivement perçu et l'objet objectivement regardé est donc artificiel et provient d'une trop grande prudence vis-à-vis des hypostases (– selon Kant, l'attribution de la propriété d'être à des choses qui peuvent certes être pensées, mais qui ne peuvent pas être reconnues comme étant).

Une « chose en soi » inconnaissable n'existe plus après le « vendredi saint spéculatif », la mort de tout ce qui ne peut pas être connu. Dans le mouvement de la pensée, qui ne doit plus reconnaître le fossé qui la sépare de l'objet, parce qu'elle voit la similitude de ce qui s'oppose (sujet et prédicat), tout devient connaissable. Cette sphère, dans laquelle le sujet et le prédicat sont pensés comme liés, est l'esprit. Chaque concept participe à l'esprit, et le moi pensant, la conscience de soi, est en mesure de s'approprier chaque concept en le pensant et même de le développer. Dans l'absolu, ce mouvement correspond au processus de la « connaissance de soi de l'esprit ».

L'absolu de Hegel n'est conditionné par rien, mais ne conditionne rien non plus de son côté. Il est absolu, totalement détaché, mais ne doit pas être pensé comme quelque chose d'extérieur au monde, mais contient au contraire en lui tout ce qui se conditionne mutuellement, c'est-à-dire tous les rapports sujet-objet que Kant comprend encore comme se trouvant en opposition.

c) Possible excursus (Phénoménologie de l'esprit, préface) :

Image de la science / du monde de l'esprit

- comme la couronne d'un chêne à laquelle peut être attachée une échelle que le sujet grimpe en saisissant d'abord des concepts (et en se saisissant en eux et en devenant un autre par leur compréhension) et en les formant lui-même par la suite.

De même qu'un bâtiment n'est pas achevé lorsque ses fondements ont été posés, de même le concept atteint du tout n'est pas le tout lui-même. Là où nous souhaitons voir un chêne dans la force de son tronc, dans l'étendue de ses branches et dans les masses de son feuillage, nous ne sommes pas satisfaits si on nous montre à sa place un gland. Ainsi la science, couronne d'un monde de l'esprit, n'est pas achevée dans son commencement. Le commencement du nouvel esprit est le produit d'un vaste bouleversement de multiples formes de formation, le prix d'un chemin aux multiples détours et d'autant d'efforts et de tentatives. (Hegel, Phénoménologie de l'Esprit (1980), 15).

De son côté, la science exige de la conscience de soi qu'elle se soit élevée dans cet éther afin de pouvoir vivre avec elle et en elle, et de vivre. Inversement, l'individu a le droit d'exiger que la science lui tende l'échelle au moins jusqu'à ce point de vue. (Ibid. 23)

2. Boulgakov sur Hegel

La philosophie de Hegel est la doctrine classique et achevée du panlogisme guerrier, de la prédicativité pure, de la pensée qui se pense elle-même. En elle, la présomption philosophique a atteint les colonnes d'Hercule, jusqu'ou la pensée ravie, enivrée de sa propre force, est capable de s'avancer. Elle est une extase de la pensée et en même temps un ravissement humain et divin, un mouvement idéaliste de « khlysts ». (28)

Comme Fichte, dans son extase luciférienne, avait la présomption d'écrire son petit « je » en majuscule et d'assimiler ainsi l'étincelle de la divinité à la flamme elle-même, de faire coïncider et d'identifier le « je » de la créature avec le « je » absolu, pour faire de ce moi supposé absolu le créateur du monde et donc en même temps du moi lui-même dans sa forme humaine de créature, de même Hegel, se tenant sur le pôle opposé, a entrepris le même travail en partant non pas du sujet, de l'objet de la proposition, mais du prédicat : déduire et poser tout à partir de la pensée pure, à partir du prédicat absolu, aussi bien le sujet, c'est-à-dire le moi, aussi bien que le monde ou la nature. (28)

Et dans la mesure où la pensée distingue l'être humain de l'animal, le moi pur n'est également propre qu'à l'homme. Il est tout à fait naturel que Hegel, plein de mépris et de préjugés, passe à côté du problème du jugement. Dans son système, Hegel veut montrer comment la pensée, en commençant par les déterminations les plus simples, les plus pauvres et les plus abstraites, mûrit en elle-même dans son développement dialectique et devient finalement un concept englobant, donc en même temps aussi le concept du concept ou le sujet, comment elle devient idée vivante, esprit, de sorte que le panlogisme débouche finalement sur le spiritualisme. (30f.)

Poser le moi à partir du non-moi, ou en tout cas à partir du hors-moi, est plus impraticable que le projet opposé de Fichte : déduire le non-moi à partir du moi. (31)

[...] si un saut (et non un passage) dans le non-moi est possible à partir du moi, il n'y a pas de chemin vers le moi à partir du hors-moi, dans lequel même le non-moi n'était pas contenu jusqu'alors, et toute l'entreprise de Hegel est une véritable absurdité ontologique, une preuve du fait qu'il a très peu intégré en soi les découvertes philosophiques de Fichte (31).

En d'autres termes, cette pensée de la pensée, ce prédicat sans objet propositionnel que Hegel voulait mettre en évidence, n'existe pas, et l'on peut à juste titre appliquer ici le proverbe russe : si tu chasses la nature (le sujet) par la porte, elle rentrera par la fenêtre. (31)

Question intermédiaire : qu'est-ce que la pensée de la pensée chez Hegel ?

➔ Référence à l'image du chêne et au début de la Phénoménologie.

Là, il semble tout à coup judicieux de parler d'une pensée de la pensée et l'on comprend comment Hegel se représente la possibilité que le moi dans le concept du concept, ou la conscience de soi dans le projet de la philosophie scientifique, grandisse et s'épanouisse.

Cette philosophie est néanmoins auto-référentielle. Il n'y a pas d'éternel en dehors de la vie et de la pensée finies. Au contraire, l'éternel est déplacé dans un mouvement inachevable de la pensée qui se reconnaît elle-même (et finalement rien ?).

Le système prend un sens totalement spiritualiste, l'« esprit », la substance se substitue ouvertement à l'idée et au concept, et la philosophie de Hegel devient un évolutionnisme métaphysique. L'« altérité » de l'idée, c'est-à-dire la réalité, devient le tremplin de l'esprit, la masse inerte dans le dépassement de laquelle il révèle sa propre nature et sa propre puissance. Malheureusement, dans le panlogisme hégélien, non seulement cette « altérité » n'est pas fondée, mais elle ne permet pas du tout de justification dialectique. (32)

Qu'est-ce que la « masse inerte » ici ? L'esprit ? (Boulgakov rend-il ainsi justice à Hegel ?)

Selon Hegel, chaque facette de la réalité n'est-elle pas imprégnée inconsciemment ou consciemment par l'esprit ? Les différents concepts se fondent dans l'esprit ou y participent, mais l'esprit ne « prend » pas ouvertement la place du concept, à mon avis. Chaque concept, et avec lui chaque sujet qui le saisit, participe à l'esprit.

Ce n'est que dans la science métaphysique, dans la couronne métaphorique du chêne, que l'esprit peut prendre conscience de lui-même ou, en pensant son mouvement et ses concepts par un sujet qui s'élève à la hauteur de cette couronne, parvenir à sa connaissance de soi.

Tout aussi douteuse est la transformation de l'idée sans antériorité en sujet, qui s'opère par la déclaration concise et totalement surprenante que le concept subjectif libre n'est pas seulement âme (!!!), mais aussi personnalité, est personne, subjectivité indivisible. De tels sauts de pensée, des fissures logiques, des hiatus, resteront dans l'histoire pour tous les temps l'exemple impérissable non seulement d'un arbitraire logique, mais aussi d'un désespoir philosophique, d'une fuite hors des filets de son propre système. (32)

Le moi, en revanche, ne peut en aucun sens et en aucun cas être déduit de manière déterminée du non-moi dans les catégories du non-moi, être montré comme un développement du prédicat, comme un concept qui est parvenu à maturité et est devenu sujet, comme Hegel a essayé de le faire. (33)

(Je ne pense pas que Hegel déduise le moi du non-moi, mais il montre comment le moi mûrit et se comprend de plus en plus à travers l'objet qu'il reconnaît, ainsi que par la rencontre et par son travail sur ce qui n'est pas lui. C'est en cela que réside le mouvement de la phénoménologie de l'esprit – dans la maturation de la conscience de soi qui, pour revenir à l'image ci-dessus, trouve un gland et cherche à le comprendre, et qui est ainsi stimulée à grimper l'échelle jusqu'à la couronne de la science et, saisissant le besoin du temps, à continuer à la construire).

Le système, fondamentalement incohérent, se décompose de l'intérieur, car ses principes philosophiques sont insuffisants. Vu avec les yeux du bon sens, l'hégélianisme est une absurdité, un produit de bureau ; mais même devant le visage de la raison « critique », c'est un délire métaphysique et une obsession. Et pourtant, sa signification et même sa grandeur singulière résident précisément dans cette présomption sans limites, dans le fait qu'il est une unilatéralité et une hérésie si infiniment audacieuses et singulières, uniques en leur genre. Et si, quelque part dans l'histoire de la philosophie, les paroles de l'apôtre Paul : « Il faut en effet qu'il y ait des hérésies parmi vous, afin que ceux qui sont justes soient manifestés parmi vous » (cf. 1Co 11,19), peuvent s'appliquer, c'est bien ici le cas. (34)

Une possibilité de comprendre la lecture de Hegel par Boulgakov serait que Boulgakov lui-même veut arriver à une compréhension si radicalement différente du moi qu'il saute l'étape dans laquelle il aurait pu rendre justice à la « perspective de la tour de guet » spéculative de Hegel sur la structure des jugements – et entre directement dans une polémique contre Hegel, comme si celui-ci n'avait pas du tout pensé le moi / la conscience de soi.