

Séminaire Schelling – Système de l'idéalisme transcendantal
Compte-rendu de la séance du 28 avril, 2007.

Alexander Schnell.

L'objectif de la première section a été de trouver le principe de l'idéalisme transcendantal. Il doit suffire pour penser l'unité du sujet et de l'objet. Cette unité est déterminée comme Moi, comme conscience de soi, qui est la seule instance dans laquelle sujet et objet coïncident.

Cela met en doute la réalité extérieure : celle-ci ne peut donc consister que dans la manière dont le sujet devient objet.

La formulation du principe de l'idéalisme transcendantal est, dès lors : la conscience de soi en tant que le sujet devient objectif. C'est une radicalisation de l'autoposition du Moi absolu dans le texte de la WL 1794. Toutefois, ce n'est pas une position mais le devenir objectif du sujet dans le savoir. Il n'est pas une substance existante, mais un faire.

*

**

Maxime Chédin.

Est-ce l'essence de l'activité infinie qui implique qu'elle s'autolimite ?

Teresa Pedro.

L'activité infinie peut être pensée comme dissolution et n'inclut par la nécessité de se faire objet. On a plutôt affaire à un conditionnement réciproque.

Maxime.

Le Moi doit devenir objet signifie-t-il que le Moi doit devenir fini ? Originellement le Moi est activité ; par la conscience de soi il devient infini.

Teresa.

Dans l'acte de la conscience de soi on énonce que le Moi doit devenir objet pour lui-même. Cette limitation qui le conduit à devenir objet est un postulat. Il faut qu'il y ait l'exigence d'une limitation, exigence d'une construction du Moi à partir de quelque chose d'infini.

Maxime.

On partirait donc de la limitation ?

Teresa.

D'une limitation originaire dans le Moi. On part du fait de la limitation originaire du Moi. Voir par exemple p. 44 de la traduction française.

Maxime

« Originellement le Moi n'est qu'activité », au point c. Comment cette activité originellement infinie peut-elle devenir finie ?

Teresa.

Ce qui est donné d'emblée : le devenir objet. C'est le philosophe qui analyse l'activité finie et qui parvient à l'activité infinie.

Maxime.

La conscience de soi de Dieu est inconcevable. Que le sujet se pose comme absolument infini est inconcevable. A quelle condition sort-on de cette conscience ? Chez Fichte, il faut faire appel à quelque chose de non déductible. Pourquoi le Moi ne devient-il pas objet infini ? D'où vient le principe de la limitation ?

Teresa.

Schelling ne considère pas une conscience de Dieu. Toute conscience est finie.

Mildred Galland.

Schelling dit : toute position est une position déterminée.

Maxime.

Est-ce que le point de départ de Teresa est l'activité déterminée ?

Teresa.

C'est le conditionnement réciproque. Le point de départ, c'est la synthèse. Schelling se donne tout de suite la synthèse il n'y a pas de thèse absolue.

Alexander Schnell.

Est-ce une synthèse ou une contradiction ?

Teresa.

La synthèse est contradiction pour Schelling. La synthèse implique aussi l'identité. Elle est position et opposition.

Charles Theret.

N'y a-t-il pas primat de l'infinité ? On a premièrement l'infini pur, la somme totale, et deuxièmement un devenir. Sinon, pourquoi le devenir est-il infini ? Il s'agit de regagner l'infini premier sous la conscience de soi.

Teresa.

Cet infini pur n'est rien. Il s'agit de penser comment cet infini devient pour lui-même.

Pourquoi admettre le primat de l'infini ?

Alexander.

Le rapport de conditionnement entre limité et illimité est-il le rapport entre ratio essendi et ratio cognoscendi ? On aurait le plan de la connaissance, et le plan ontologique.

Teresa.

L'absolu est pour la conscience.

Charles.

L'absolu est pour soi.

Mildred.

Il y a une neutralisation du fini, pas de saut hors de l'infini pour passer dans le fini.

Teresa.

Je suis d'accord avec la dissymétrie ratio essendi/ratio cognoscendi. Mais il n'y a pas de primat de l'activité infinie. C'est le cas dans *Du Moi*, mais pas dans le *Système*. C'est un rapport qui n'est pas complètement symétrique.

Maxime.

Ce qui apparaît au terme de la philosophie, c'est la condition réciproque ; on y parvient à partir du Moi absolu.

Teresa.

Mais on ne trouve pas de Moi absolu. On ne peut pas l'isoler de l'exigence de limitation du Moi.

Alexander.

Tu avais mis en rapport cette déduction avec la déduction des catégories chez Kant. Qu'est-ce qui légitime cette mise en rapport ?

Teresa.

La déduction est l'analyse de propositions certaines. C'est la justification de la structure théorético-pratique de l'idéalisme. C'est la légitimation de la prétention de l'idéalisme transcendantal. La légitimation consiste à montrer qu'à partir du principe il est possible de fonder cette structure double.

Alexander.

On assiste à un déplacement sur le statut de l'histoire de la raison, par rapport à Fichte. La synthèse de la *Grundlage* correspond à l'ordre d'une démarche réflexive qui n'est pas une histoire de moments réels de la conscience. Chez Schelling, ce n'est plus une démarche réflexive, mais des moments qui existent. Les moments sont des figures effectives chez Schelling, alors qu'ils sont des figures réflexives chez Fichte. Comme expliquer ce glissement ? La mise en avant du devenir montre qu'il n'y a de progression que dans la

mesure où l'activité illimitée est conditionnée par une limitation. C'est une limitation réelle qui donne lieu à des figures réelles.

Teresa.

D'accord. En prenant des figures réelles, ce déplacement de perspective permet à Schelling de dire que la philosophie de la nature est le complément de la philosophie transcendante. C'est ce qui fait que Schelling identifie la démarche transcendante avec le point de vue de la production. Le philosophe doit reproduire des figures réelles. Le philosophe a affaire à des figures qu'il construit <à l'image du> mouvement à l'œuvre dans la nature. Cela permet un rapprochement avec Hegel.

Pierre-Olivier Begot.

Doit-on distinguer différentes acceptions de « Histoire » ?

Alexander.

« Histoire pragmatique de la raison » : ce sont les moments engendrés par la conscience philosophante qui doivent résoudre des contradictions. Ce sont des produits de la pensée du philosophe.

Patrick.

p. 46, p. 14 de l'exposé : c'est une réflexion sur la question de Jacobi du passage du fini à l'infini. Schelling part de la productivité illimitée de la nature et remonte à la dualité des principes. La productivité infinie conditionne la continuité infinie de la nature. En outre, quand Teresa a fait allusion au choc, je pense que c'est une référence à la *Hemmung*. Le fini, c'est la productivité illimitée qui est entravée. L'activité ne s'arrête donc pas, il n'y a pas de produits (contrairement à ce que dit Teresa à la fin de la p. 14). Il n'y a pas de produit fini en soi, au moins pour la philosophie de la nature. Qu'en tire Schelling pour le système transcendantal ? Prenons un exemple tiré de la philosophie de la nature : elle donne une image de ce que peut être le passage de l'infini au fini.

Teresa.

En fait, je veux dire que l'activité productrice infinie est entravée, donc elle limite. Si on avait une pure activité, il n'y aurait pas de production.

Patrick Cerruti.

La productivité trouve des entraves. C'est le donné brut. Jacobi déclarait qu'on ne connaît que ce qu'on sait construire, mais on ne sait pas construire les qualités. C'est un donné inconstructible. Mais qu'est-ce qu'il peut en tirer pour sa philosophie transcendante ?

Teresa.

Les qualités ne sont pas déduites. L'entrave n'est pas une donnée brute dans le *Système*. C'est une donnée brute dans l'*Esquisse*. Si l'activité productrice doit produire un être, elle est retardée.

Alexander.

Il y a de la production dans les deux cas.

Teresa.

Comment une activité infinie produit-elle un être ? Cet être est pensé comme un arrêt de la production.

Alexander.

Cet être est le corrélat de l'activité. Il veut dire que s'il n'y a pas d'entrave le corrélat de l'activité infinie est un être <?>.

Patrick.

Cela permet de relativiser l'opposition de la philosophie de la nature et de la philosophie transcendante. La philosophie de la nature est le point de départ.

Teresa.

L'idéalisme transcendantal a besoin de ce complément.

Patrick.

C'est dans la philosophie de la nature que sont fondés ces concepts. Dans le cercle de Jacobi, c'est lu comme une philosophie de la nature de l'esprit.

Charles.

Pour Schelling tout savoir est savoir de lui ; il ne le prouve pas. Le Moi absolu est le sujet et l'infinité de ses prédicats possibles. Pourquoi l'objet ? Il est présupposé, pourquoi ? Il y a la réalité. Au sein de cette réalité il faut poser la différence des grandeurs négatives. Donc, il y a une activité infinie et il y a un objet. Le présupposé est qu'il doit y avoir un objet. N'est-ce pas un coup de force ? N'y a-t-il pas un présupposé qui n'est pas questionné ? Il y a un sujet et un objet, mais il ne déduit pas l'objet. Le Moi est la somme totale de toute la réalité. Mais d'où vient l'objet ?

Teresa.

Schelling se donne le sujet et l'objet. Il n'a pas besoin de déduire l'objet ou le devenir objet.

Charles.

Il se donne le sujet et le prédicat. Il présuppose ce qu'il veut montrer. Pourquoi y a-t-il de l'objet ?

Alexander.

Il faut trouver une limite négative au savoir. C'est le factum de la conscience de soi. Il est premier.

Charles.

Alors pourquoi y a-t-il ce qu'il y a avant, dans le texte ?

Alexander.

Ce qu'il y a avant, c'est la conscience de soi.

Charles.

Pourquoi ? Il le présuppose.

Alexander.

La conscience de soi est la limite négative. C'est la limite ultime dans la philosophie transcendante.

Charles.

A quoi sert le premier principe alors ?

Alexander.

A montrer comment on accède à la conscience de soi.

Charles.

Le jeu entre la limite et l'illimité semble être premier.

Teresa.

C'est pourquoi la synthèse est première.

Maxime.

Dans la déduction du principe, c'est le Moi qui est posé. Ensuite, il y a une proposition synthétique ; on n'a plus affaire à la conscience pure. S'il partait d'emblée de la synthèse... mais dans le chapitre précédent il a isolé un principe infini.

Teresa.

Dans le chapitre précédent, il se place déjà du point de vue de la synthèse et pas de la thèse absolue.

Maxime.

Il y a identité du produit et du produire.

Teresa.

Ce n'est pas une thèse absolue. Le Moi est la synthèse d'un produire et d'un produit.

Charles.

La synthèse immédiate est identique.

Teresa.

Ce n'est pas donné d'un coup.

Charles.

Il ne part pas de la synthèse et n'explique pas pourquoi il y arrive. Pourquoi ne produit-il pas tout immédiatement ?

Teresa.

Le Moi ne produit par tout d'un coup parce que sinon il ne serait pas un Moi.

Charles.

Mais pourquoi a-t-on le début du texte ?

Teresa.

C'est déjà du point de vue de la synthèse.

Charles.

Comment y arrive-t-il ?

Teresa.

Parce qu'il y a la contradiction, elle est le moteur.

Charles.

Pourquoi doit-il regagner l'identité à l'infini ?

Teresa.

L'exigence de l'identité est déjà donnée dans la synthèse. L'identité est problématique.

Charles.

C'est justement ce que je pense.

Teresa.

Schelling analyse l'acte d'opposition à partir de la synthèse. L'identité n'a pas d'existence en dehors de la dualité. Il n'y a pas l'identité parce qu'il y a des choses, mais elle ne se comprend que dans la dualité.

Charles.

C'est la même identité. Mais comment parvient-il à un devenir ?

Teresa.

C'est établi dans le premier principe. Mais ce Je n'est pas postulé. C'est une tâche à accomplir. Il y a des tâches données à accomplir qui ne sont pas prouvées au départ.

Alexander.

Il faut que le sujet devienne objet, ce n'est pas un présupposé mais une nécessité pour rendre compte de ce qui est dans le sujet, de la teneur du sujet. C'est une condition transcendante qu'il inscrit dans l'histoire du devenir du sujet. C'est lié à la question du clivage entre catégories réflexives et catégories réelles. Schelling se demande : ce que je dis du sujet, est-ce attestable ? Pour comprendre le sens du sujet, je dois le comprendre dans une corrélation sujet objet.

Teresa.

Le rapport à l'expérience est attestable dans une phénoménologie. Schelling donne un sens positif à l'empirisme. Les faits sont la source du savoir, ce sont des figures réelles.