

# REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE MIRI



## Indexation

---



**ESJI** Eurasian  
Scientific  
Journal  
Index  
[www.ESJIndex.org](http://www.ESJIndex.org)



**REVUE SEMESTRIELLE / N° 008 / JUIN 2025**

**ISSN : 1987-1538**

**E-mail : [revuemiri09@gmail.com](mailto:revuemiri09@gmail.com)**

**Tel. +237 6 99 56 34 79 / +223 75 35 97 82**

**Bamako - Mali**

## **PRESENTATION DE LA COLLECTION**

La Revue Internationale de Philosophie (Miri) est une collection périodique spécialisée du Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques (CARIS) et de ses partenaires dans le but de renforcer et d'innover la recherche en histoire de la philosophie, philosophie de la logique, philosophie du langage, métaphysique, épistémologie, philosophie des sciences, philosophie morale et politique, esthétique, philosophie du droit, histoire des idées, philosophie de l'environnement, théologie et en ontologie.

**Les objectifs généraux de la revue** portent sur la valorisation de la recherche Philosophique à travers le partage des résultats d'avancées scientifiques, l'innovation thématique, et la culture de l'esprit critique.

**Son objectif spécifique** est de redynamiser la production des thématiques pertinentes sur les réalités sociales africaines, les théories de la connaissance, la philosophie du développement, la philosophie des médias, la crise de l'identité de l'Afrique moderne, la philosophie de l'information et la pensée philosophique africaine.

## **EQUIPE EDITORIALE**

Directeur de Publication

Pr Belko OUOLOGUEM (Mali)

Directeur Adjoint

Pr Sékou YALCOUYE (Mali)

### **• Comité scientifique et de lecture**

Pr Mahamadé SAVADOGO (Professeur des universités, Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Yodé Simplicite DION (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan),

Pr Jean Maurice MONNOYER (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Mounkaïla Abdo Laouli SERKI (Professeur des Universités Abdou Moumouni de Niamey)

Pr Samba DIAKITÉ (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Isabelle BUTERLIN (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Yao Edmond KOUASSI (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Akissi GBOCHO (Professeur des universités Félix Houphouët-Boigny, Cote d'Ivoire)

Pr Gbotta TAYORO (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan)

Pr Blé Marcel Silvère KOUAHO (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Abdoulaye Mamadou TOURE (Professeur des universités UGLC SONFONIA, Conakry, Guinée)

Pr Jacques NANEMA (Professeur des universités Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Nacouma Augustin BOMBA (Maitre de conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim CAMARA (Maitre de conférences, ENSup, Mali)

Dr Souleymane KEITA (Maitre de Conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Comité éditorial**

Pr Sigame Boubacar MAIGA (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

Dr Siaka KONÉ (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim Amara DIALLO (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Oumar KONÉ (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Amadou BAMBA (Economie, Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)

Dr Eliane KY (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Samba SIDIBE (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

M. Souleymane COULIBALY (Philosophie, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Rédacteur en chef**

Dr Mahmoud ABDON (Philosophie, Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

- **Coordinatrice**

Dr Palaï-Baïpame Gertrude (Histoire, Université de Douala, Cameroun)

- **Coordinateur adjoint**

M. Fousseyni BAGAYOKO (Informaticien, responsable technique de la Revue)

## **POLITIQUE EDITORIALE**

La revue internationale de Philosophie (MIRI) est une revue qui paraît deux (2) fois l'année et publie des textes qui contribuent au progrès de la connaissance dans tous les domaines de la philosophie et des sciences humaines. Revue MIRI publie des articles de qualité, originaux, de haute portée scientifique et des études critiques.

***« Pour qu'un article soit recevable comme publication scientifique, il faut qu'il soit un article de fond, original et comportant : une problématique, une méthodologie, un développement cohérent, des références bibliographiques. »***

(Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur CAMES)

- ✓ La bibliographie doit être présentée dans l'ordre alphabétique des noms des auteurs.
- ✓ Classer les ouvrages d'un même auteur par année de parution et selon leur importance si des ouvrages de l'auteur sont parus la même année.
- ✓ Tous les manuscrits soumis à la revue MIRI sont évalués par au moins trois chercheurs, experts dans leurs domaines respectifs.
- ✓ Suite à l'acceptation de son texte, l'auteur-e s'acquitte des frais d'instruction et de publication avant poursuite du reste de la procédure.
- ✓ Un texte ne sera pas publié si, malgré les qualités de fond, il implique un manque de rigueur sémantique et syntaxique.
- ✓ Chaque auteur reçoit son Tiré à part dès la publication du numéro.
- ✓ Les droits de traduction, de publication, de diffusion et de reproduction des textes publiés sont exclusivement réservés à la revue MIRI.
- ✓ Après le processus d'examen, l'éditeur académique prend une décision finale et peut demander une nouvelle évaluation des articles s'il a des présomptions sur la qualité de l'article.

## SOMMAIRE

***Toussaint Kouame N'GUESSAN***

Panser la corruption en Afrique à l'aune du penser de Machiavel.....1

***Salifou DJIGUEMDE***

Les défis d'une culture de la rationalité face aux systèmes de croyances en Afrique.....19

***DIOMAND Aikpa Benjamin***

Contribution critique et normative sur le terrorisme et la sécurité.....32

***TAKPE Kouami Auguste***

Représentations sociales du culte des jumeaux chez les Fon d'Agbangnizoun au Bénin.....51

***Alla N'Goran Vincent***

Georges Canguilhem et le statut scientifique de la santé : La santé, un concept vulgaire et normatif .....67

***Oumar KONÉ***

La complexité de la révolution transhumaniste : Quelles perspectives pour l'Afrique .....84

***Zibrila MAIGA***

Pratique de la reformulation en classe bilingue : défis et perspectives.....103

***Yacouba TRAORÉ***

Démocratie et stratégies socialistes : une philosophie politique de la gauche.....118

***Thibaut Dubarry***

L'angoisse pentecôtiste au regard de la promesse d'autonomie. Illustration des contradictions de la sortie du religieux dans l'ère démocratique libérale à la lumière d'une Église d'un township sud-africain.....134

***Ibrahima KINDA***

Le cri de l'école au sahel.....170

***Yao Sabin KOUADIO***

Sur la dynamique politique en Afrique à partir des concepts de puissance et de force chez Spinoza et Tempels.....191

***Pégala Soro Épouse Doua***

Les savoirs endogènes africaines à l'aune de la méthode scientifique poppérienne.....189

***Albert ILBOUDO***

La métaphysique, en dépit de l'actualité.....207

***Julien YABRE***

Le sens schellingien de la fondation de la philosophie : à partir de Fichte et contre Fichte.....226

***Grahon Marie Thérèse Sidonie BEUGRE, N'dri Solange KOUAME***

Mobilité et dialectique platonicienne.....239

***Ange Allassane KONÉ***

Le monde intelligible platonicien : à l'image du monde spirituel biblique ou archétype de pensée ?.....252

***Mahmoud ABDYOU, Sigame Boubacar MAIGA***

La démocratie et les réalités sociales : les défis de toute bonne gouvernance politique.....268

# LE SENS SCHELLINGIEN DE LA FONDATION DE LA PHILOSOPHIE : À PARTIR DE FICHTE ET CONTRE FICHTE

**Julien YABRE**

*Université Toulouse II-Jean Jaurès*

[julienyabree@gmail.com](mailto:julienyabree@gmail.com)

## **Résumé**

La visée primordiale de la philosophie transcendante est la fondation systématique de la philosophie comme *primat scientia*. Fichte et Schelling s'accordent sur l'idée que Kant n'est pas parvenue à la réalisation effective de ce projet important dont il est lui-même le père fondateur. Pour eux, Kant n'a pas rigoureusement élaboré une philosophie systématique en ce qu'il manque à sa philosophie un point de départ. Pour parachever l'œuvre de Kant, Fichte pose le Moi transcendantal comme point de départ de son système. Tandis que Schelling pose la nature, qui est l'opposé du Moi, comme point de départ de système. Nous avons là deux systèmes tout à fait différents. Ainsi, la philosophie transcendante connaît un tournant particulier dans le système de Schelling nous conduisant à nous demander si Schelling est vraiment un philosophe transcendantal.

**Mots-clés** : Philosophie, Transcendante, Moi, Nature, Système, Fondation.

## **Abstract**

The primary aim of transcendental philosophy is the systematic foundation of philosophy as *primat scientia*. Fichte and Schelling agree that Kant did not effectively realize this important project, of which he himself is the founding father. For them, Kant did not rigorously develop a systematic philosophy because his philosophy lacks a starting point. To complete Kant's work, Fichte introduce I transcendental as the starting point of his system. Whereas Schelling posits nature, which is the opposite of I, as the starting point of the system. Here we have two entirely different systems. Thus, transcendental philosophy experiences a particular turning point in Schelling's system leading us to wonder whether Schelling is truly a transcendental philosopher.

**Key words** : Philosophy, Transcendental, Self, Nature, System, Foundation.



## Introduction

Le projet fondamental de l'idéalisme allemand, dont on attribue la paternité à Kant, consiste dans la fondation de la philosophie comme science rigoureuse. Ce projet a connu une réalisation plus approfondie dans la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* de Fichte dont la qualité scientifique des exposés a fait la notoriété de celui-ci à Iéna en 1794. Fichte y élabore le sens de la fondation qui va inspirer Schelling à cette époque, très enthousiasmé par la pertinence inouïe de ses conférences. L'investigation philosophique de Schelling s'inscrit dans la même dynamique que Fichte, c'est-à-dire qu'il s'engage également à la recherche d'un principe indéterminé et fondateur qui accorde à la philosophie son caractère universel et nécessaire, dans ses Premiers écrits et, plus précisément dans son œuvre *Le système de l'idéalisme transcendantal* de 1800. Fichte pose le Moi pur dans la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* comme principe premier et la nature comme ce qui s'oppose à lui. Autrement dit, Fichte décrit la nature comme étant passive et, de ce fait, comme ce qui limite l'autonomie du Moi. Or, Schelling institue la nature comme principe premier et pense la nature comme quelque chose de dynamique et vivant. On a donc deux principes contradictoires qui fondent deux systèmes fondamentalement opposés, c'est-à-dire que la fondation aboutit chez Fichte à une construction systématique du savoir comme une philosophie transcendantale et chez Schelling à une philosophie de la nature. En ce sens, peut-on vraiment parler d'idéalisme transcendantal chez Schelling ? En d'autres termes, en instituant la nature comme principe Schelling ne quitte-t-il pas le champ même d'idéalisme transcendantal ?

L'objectif de notre présente étude est d'examiner comment les deux philosophes convergent et diffèrent dans la compréhension de la fondation de la philosophie. Pour reprendre le point de vue de G. Zöller que nous partageons, une comparaison systématique des deux philosophes permet de montrer l'ampleur de la divergence comme de l'accord qui existe entre les efforts de Fichte et Schelling.<sup>1</sup> Pour atteindre cet objectif, la structure de notre réflexion comporte deux parties essentielles. D'abord, il s'agira de montrer comment Schelling est parti du sens fichtéen de la fondation pour ensuite se frayer un chemin tout nouveau. Le deuxième point consiste dans l'analyse des critiques schellingiennes du sens fichtéen de l'être dans sa philosophie berlinoise, qui reflètent l'attachement de Schelling à la philosophie de la nature. Avant d'aborder ce point crucial de notre réflexion, nous allons examiner à présent dans quel sens Schelling est fichtéen dans sa compréhension de la fondation et dans quel autre sens il se distingue de Fichte.

---

<sup>1</sup> Cf. (G. Zöller, 2009, p. 307)

## 1. Convergence et divergence entre Fichte et Schelling sur le sens de la fondation

Dans les premiers moments de sa philosophie, Schelling s'inscrit fortement dans la ligne transcendante tracée par Fichte. Ses idées tendaient à élucider le sens fichtéen de la fondation de la philosophie dans la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Le point de convergence entre Fichte et Schelling est, nous le verrons, que les deux philosophes expriment la nécessité impérieuse de la fondation de la philosophie comme *Wissenschaftslehre* ou *Doctrine de la science*. Autrement dit, Schelling ambitionne, comme son maître, à une fondation rigoureuse de la philosophie en cherchant un principe inconditionné et indubitable sur lequel doit reposer l'édifice scientifique. Pour comprendre cette idée, intéressons-nous au sens fichtéen de la fondation. En 1794, Fichte exprime l'idée selon laquelle pour que la philosophie devienne *Wissenschaftslehre*, elle doit devenir un système. Il développe de façon conséquente, le sens du système dans son œuvre *Sur le concept de la Doctrine de la science*, que l'on peut considérer comme une introduction à la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* de 1794. L'affirmation suivante de Fichte en témoigne :

toute science, si elle ne doit pas être une proposition individuelle isolée, mais un tout consistant en plusieurs propositions individuelles, a une forme systématique. Cette forme, condition de la connexion des propositions déduites avec le principe, et fondement du droit de conclure, à partir de cette connexion, quelles doivent nécessairement être tout aussi certaines que lui, se peut dans le cadre de la science particulière - si elle doit avoir une unité et ne pas s'occuper de choses étrangères et qui ne lui appartiennent pas – tout aussi peu prouver, mais elle est déjà présupposée pour la possibilité de leur forme. (J. G. Fichte, 1984, p. 38)

Cela veut dire que le système est, pour citer A. Philonenko (1984, p. 8), une « organisation générale et méthodique de la totalité des connaissances ». Autrement dit, le système est un ensemble de propositions organisées autour d'une proposition principielle qui constitue son fondement incontestable. Ainsi, faire de la philosophie une *Wissenschaftslehre* signifie qu'elle doit devenir une *prima scientia* à partir de laquelle les sciences particulières tirent leur légitimité. En clair, la *Wissenschaftslehre*, étant une science première, doit elle-même fonder la forme des autres sciences. De ce fait, elle doit établir le principe premier indéterminé, c'est-à-dire, un principe qui ne doit pas être démontré dans aucune autre science qui serait supérieure à elle. La science supérieure est la *Wissenschaftslehre* elle-même en ce qu'elle doit contenir le principe absolu de toute science. La fondation chez Fichte revient donc à trouver un fondement solide à l'édifice scientifique. Ce projet trouve une consolidation exceptionnelle dans la partie théorique de la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* de 1794. Dans l'« Avant-

propos » de la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Fichte ( 1980, p. 13) exprime son enthousiasme d'avoir trouvé la méthode authentique qui permet de découvrir le principe fondateur lorsqu'il dit : « je croyais, et je crois encore, avoir découvert le chemin en lequel la philosophie peut (*muss*) vraiment s'élever au rang d'une science évidente. » Ce chemin (*Weg*), qui veut dire méthode ici, est ce que l'on peut qualifier de méthode génétique et déductive. I. Thomas-Fogiel (1999, p. 65) formule très bien le sens de la méthode génétique de Fichte lorsqu'elle affirme : « la démarche consiste à mettre en œuvre la pensée, à procéder à une mise en acte, à une "expérimentation" de la raison par elle-même. Mettre en œuvre le pouvoir de penser pour ensuite le réfléchir, telle est la signification de la démarche génétique. » La méthode de Fichte est également déductive en ce qu'elle institue un principe absolument certain à partir duquel la réalité est déduite.<sup>2</sup> Ainsi, la méthode génétique et déductive consiste dans la position d'un principe absolu. En ce sens, Fichte affirme dans le premier paragraphe de la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* :

Nous devons dégager le principe absolument premier, entièrement inconditionné de toute connaissance. Si ce principe doit être absolument premier, il ne peut être ni prouvé, ni défini. Il doit exprimer cet acte (*Tathandlung*) qui n'apparaît pas selon les déterminations empiriques de notre conscience et qui ne peut apparaître, mais qui plutôt est au fondement de toute conscience et seul la rend possible. Dans l'exposition de cet acte, il faut moins craindre de ne pas penser, ce que l'on doit penser – la nature de notre esprit y a veillé – que de penser, ce qu'on ne doit pas penser. De là la nécessité d'une réflexion sur tout ce que l'on n'aurait pu penser y appartenir et d'une abstraction de tout ce qui n'y appartient pas effectivement. (J. G. Fichte 1980, p. 17)

Ce principe premier est le Moi pur. Ce principe purement actif dont dérive toute la réalité est le principe de l'unité entre l'objet et le sujet. Ainsi, le Moi pur n'est pas du tout sujet, mais sujet-objet. Le Moi pur confère à la philosophie sa cohérence formelle et son contenu. Le Moi est inconditionné de par sa forme et son contenu. Le deuxième principe est le Non-Moi. Contrairement au premier principe, le Non-Moi est inconditionné de par sa forme et conditionné de par son contenu. Le Non-Moi est la condition formelle de l'ordre des choses. Il représente l'objectivité. Celle-ci est la condition de la nature contenue dans la Moi. En d'autres termes, selon P. Naulin (1986, p. 354) « dans la mesure où le non-moi n'est pas un autre extérieur au moi, mais son autre immanent, il est comme l'ombre que le moi ne cesse de projeter par lui-même en lui-même. » En tant que tel, le Non-Moi exprime la diversité et ne peut constituer le fondement de la science en ce qu'il est assujéti au changement. Le troisième principe est le

---

<sup>2</sup> J. G. Fichte (1989, p. 47) résume bien le sens de la déduction dans l'extrait suivant : « nous pouvons admettre que l'essence de l'esprit humain, c'est que le moi se pose soi-même et s'oppose un non-moi. Mais si nous admettons cela, nous devons encore admettre bien d'autres choses, c'est ce qui s'appelle "déduire", dériver une chose à partir d'une autre. »

Moi fini, inconditionné par le contenu et conditionné de par sa forme. Il y a dans le troisième principe une identification de la raison réelle et de la raison idéale. C'est à travers l'articulation entre le Moi pur comme principe premier et les deux autres principes que l'on parvient à une fondation effective de la philosophie.

Cette exposition de la pensée de Fichte nous permet de comprendre le sens de la fondation chez Schelling et de rendre compte du rapport fondamental entre ces deux figures de la philosophie transcendante. En effet, la fondation de la philosophie chez Schelling consiste également dans la recherche d'un principe premier absolument indubitable. Autrement dit, la fondation de la philosophie consiste dans une construction systématique, c'est-à-dire que la philosophie doit établir un principe inconditionné, suprême et immanent au savoir lui-même qui puisse fonder la forme et le contenu du savoir. Cette idée fondamentalement fichtéenne est plus perceptible dans son texte *Sur la possibilité d'une forme de la philosophie en général*, lorsque Schelling dit :

la philosophie elle-même ne doit être conditionné par aucune autre science, par conséquent, le contenu de sa proposition de fond ne doit être emprunté à aucune autre science et, comme il lui faut être la condition de tout contenu de la science elle-même, il ne peut être qu'un contenu présent purement et simplement – inconditionné. (F.W.J. Schelling, 1987, p. 20)

Schelling (1987, p. 21) s'inscrit ainsi de prime abord manifestement dans la dynamique tracée par Fichte dans la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, car il convient avec lui que « si la philosophie doit être une science, elle doit être déterminée par un principe *radicalement absolu*, qui doit contenir la condition de tout contenu et de toute forme. »

Fichte et Schelling apportent une contribution plus originale dans la compréhension de la fondation par rapport à Kant. Le sens de la fondation chez Kant consistait simplement dans la recherche des conditions de possibilité de la science. La métaphore du bâtir est une belle illustration pour comprendre cette originalité. La fondation chez Kant ressemble à l'assemblage des matériaux sans lesquels la fondation ne peut être possible. De l'avis de Fichte et de Schelling, ce qui manquait à Kant était ce « fil conducteur », c'est-à-dire le point de départ. Fonder signifie pour Fichte et Schelling indiquer le principe absolu et inconditionné, ce qui manquait à la philosophie transcendante de Kant. Avec la position du principe premier, Fichte et Schelling opèrent une suppression du dualisme entre l'objet et le sujet constaté chez Kant. La première phrase de l'« Introduction » du *Système de l'idéalisme transcendantal* de 1800 de Schelling (2023, p. 69) est une illustration parfaite : « tout savoir repose sur l'accord de quelque chose d'objectif avec quelque chose de subjectif. – En effet, on ne *sait* que le vrai ; or la vérité est généralement posée dans l'accord des représentations avec leurs objets ». Dans le savoir, le

subjectif et l'objectif sont unis à telle enseigne qu'il est impossible d'affirmer le primat de l'un par rapport à l'autre. Ainsi, « il n'y a ici ni premier ni second, les deux sont contemporains et ne sont qu'un. » (F.W.J. Schelling, 2023, p. 69) Schelling va donc plus loin dans ses critiques en mettant en exergue l'insuffisance des théories kantienne et fichtéenne de la connaissance *a priori*. Il nie la possibilité d'une connaissance *a priori*, c'est-à-dire d'une connaissance par concept. La connaissance *a priori* n'a pas de fondement parce qu'elle est simplement admise. Elle est un produit d'une pensée qui renonce au vrai et est dénuée d'intuition comme celle de l'idéalisme fichtéen.<sup>3</sup> Et du simple fait qu'il n'y a rien de *prius*, l'idéalisme comme connaissance *a priori* n'a pas de fondement et ne peut en être une connaissance rationnelle. C'est, pourquoi chez Schelling, le *posterius* est seul effectif et rien d'effectif n'est possible en dehors de lui.

Pour Schelling (2023, p. 188), le savoir effectif est l'unité absolue entre le subjectif et l'objectif. Cependant, si l'on considère l'objectif comme premier, « comment s'y ajoutera un subjectif qui s'accorde avec lui dans la mesure où le subjectif et l'objectif s'excluent mutuellement ? » Si l'on considère le subjectif comme premier, comment l'objectif s'y ajoutera-t-il ?<sup>4</sup> Comment l'intelligence s'ajoute à la nature ? Fichte, bien avant Schelling formula le problème comme suit : comment construire un système sur deux principes évidemment incompatibles ? Si on admet l'incompatibilité et l'impossibilité de penser l'unité entre le subjectif et l'objectif, cela revient à admettre les critiques des sceptiques que combat Fichte. Mais si on admet la possibilité de penser leur unité, on s'inscrit bien dans la compréhension de la philosophie fichtéenne de la fondation. La fondation chez Fichte vise aussi la suppression de la frontière qui sépare le subjectif et l'objectif. Pour Schelling, il n'y a que deux possibilités : soit on procède du subjectif pour parvenir à l'objectif. C'est la démarche propre de la philosophie transcendante. Cela veut dire que,

la philosophie transcendante est la philosophie qui établit comment, à travers la manière dont le Moi devient son propre objet, le Je transcendantal prend conscience de lui-même. Et Schelling réinterprète, dans sa propre compréhension de la philosophie transcendante, le rapport nécessaire/possible en termes de conscient/inconscient. (A. Schnell, 2010, p. 108.)

La philosophie transcendante consiste à partir du subjectif comme ce qu'il y a de premier et absolu et faire surgir de lui l'objectif. Le subjectif est l'unique fondement de la réalité dans la philosophie transcendante et le principe d'explication de toute chose. Et c'est par le biais de la réflexion, selon Schelling (2023, p. 71), que la nature correspond à « ce qui est reconnu en

<sup>3</sup> Cf. (F. W. J. Schelling, 2023, p. 188)

<sup>4</sup> Cf. (F. W. J. Schelling, 2023, p. 188)

nous comme intelligent et conscient ». La deuxième possibilité consiste à procéder de l'objectif pour parvenir au subjectif. Cette seconde démarche relève de la philosophie de la nature qui consiste à poser l'objectif ou la nature comme premier et déduire le subjectif : c'est ce que fait Schelling.

Schelling pose la nature comme principe absolu du savoir humain, c'est-à-dire comme ce qu'il y a d'inconditionné et d'actif. Ainsi, « la nature doit être l'esprit visible, l'esprit doit être la nature invisible ». Qu'est-ce que la nature pour Schelling ? Dans l'« Introduction » du *système de l'idéalisme transcendantal*, Schelling donne une réponse claire à cette question :

Nous pouvons appeler *nature* l'ensemble de tout ce qui est simplement *objectif* dans notre savoir ; l'ensemble de tout ce qui est *subjectif* serait appelé par contre le Moi ou l'*intelligence*. Les deux concepts sont opposés l'un à l'autre. On pense originellement l'intelligence comme ce qui simplement représente et la nature comme le simple représentable, la première comme le conscient et la seconde l'inconscient. Or dans tout *savoir* une coïncidence réciproque des deux (de ce qui est conscient et de ce qui est en soi inconscient) est nécessaire. (F.W.J. Schelling (2023, p. 69)

Cela veut dire que la nature est ce qui relève du « purement représentable » et l'intelligence du « purement représentant ».<sup>5</sup> De ce fait, la tâche qui incombe au philosophe est d'expliquer cette coïncidence, c'est-à-dire, le philosophe s'engage à expliquer comment la nature est représentée ou comment quelque chose d'intelligent peut le correspondre. Ainsi, la philosophie de la nature est une « démonstration *matérielle* de l'idéalisme. Par celle-ci il s'agit, bien entendu, de déduire la nature avec toutes ses déterminations, la nature dans son objectivité, dans son indépendance non pas du Moi qui est lui-même objectif, mais du Moi subjectif et philosophant. » (Schelling, 1991, p. 99) En ce sens, la philosophie de Schelling aboutit à une philosophie de la nature qui permet de se demander si Schelling est vraiment un philosophe transcendantal.

Schelling ne fait pas de l'idéalisme transcendantal, mais de la philosophie de la nature la seule philosophie authentique et effective. Si l'on s'en tient à sa propre définition de la philosophie transcendantale qui consiste à aller de l'esprit à la nature, Schelling n'est pas un philosophe transcendantal, mais un philosophe de la nature. Il y a donc chez Schelling une inversion de rôles, c'est-à-dire la nature joue le rôle que Fichte attribue au Moi dans la *Grundlage* et le Moi joue chez Schelling celui du Non-Moi. Le conditionné fichtéen (Non-Moi) devient l'inconditionné chez Schelling et l'inconditionné fichtéen (Moi pur) devient le conditionné dans la philosophie de la nature de Schelling. C'est pourquoi dans la lettre du 19

---

<sup>5</sup> Cf. (A. Schnell, 2009, p. 117.)



novembre 1800 à Fichte, Schelling (1991, p. 99) dit : « l'opposition entre la philosophie transcendante et la philosophie de la nature est le point capital. »

Nous venons donc de voir que le sens schellingien de la fondation est parti de celui de Fichte. La fondation, selon les deux philosophes est la recherche d'un point de départ absolument inconditionné et indubitable qui permet à la philosophie de devenir science rigoureuse ou *Wissenschaftslehre*. Si Fichte et Schelling s'accordent sur le sens de la fondation, ils s'opposent, cependant, sur le principe inconditionné et fondateur. Fichte pose le Moi pur dans la *Grundlage* comme quelque chose d'inconditionné, tandis que Schelling affirme la nature comme ce qui est inconditionné, ce qui est manifestement en contradiction avec l'inconditionné de Fichte. Dans ce qui suit, nous allons montrer comment cette divergence va influencer sa conception de l'être.

## 2. Schelling et la théorie de l'être de Fichte

Notre objectif en nous intéressant à la théorie de l'être chez Fichte et Schelling est de montrer de manière encore plus précise le point de désaccord entre les deux systèmes. Pour ce faire, nous nous intéresserons à l'œuvre de Schelling intitulée *Présentation du véritable rapport de la philosophie de la nature à la doctrine fichtéenne améliorée. Écrit pour expliciter la première (1806)* dans laquelle il formule des critiques contre la théorie fichtéenne de l'être dans ses œuvres dites populaires, en l'occurrence, *L'initiation à la vie bienheureuse* de 1806 et les *Leçons sur l'essence du savant* de 1806. Dans *L'initiation à la vie bienheureuse*, l'œuvre qui représente le point culminant de sa philosophie transcendante, l'être se présente comme quelque chose d'indéterminé. L'être est pour soi, de soi et à partir de soi. En ce sens, il n'est pas un être devenu et rien en lui n'est en devenir. Et Fichte (2012, pp. 81-82) l'exprime dans l'extrait suivant : « à l'intérieur de cet être [...], rien de nouveau ne peut devenir, rien ne peut prendre une autre figure, ni se modifier ou changer ; mais il est comme il est de toute éternité et le reste immuablement en toute éternité. » En effet, tout ce qui advient oblige à présupposer un étant par la force duquel le premier devient, et de même pour le deuxième. On est obligé, dans cette logique, de présupposer jusqu'à l'infini. L'être chez Fichte est Un et immuable. Fichte définit l'être dans la ligne transcendante de la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, c'est-à-dire, l'être est auto-fondation à l'image du Moi pur. Il est actif, dynamique, contrairement à la nature que Fichte considère comme quelque chose de statique. Fichte présente la nature dans la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* comme condition du Non-Moi qui est pour lui, un non-être. De ce fait, la nature comme non-être chez Fichte ne peut constituer le principe épistémologique suprême. En effet, selon J. G. Fichte

(2021, p. 49) la nature « n'est pas vivante, comme l'est la raison, ni capable d'un développement continu à infini, mais elle est morte, elle est un être-là figé et clos en soi. » Cela veut dire que la nature n'est pas dynamique, seul l'être l'est à l'image de Dieu. L'être chez Fichte est Dieu lui-même.

Cela signifie que Dieu, en tant qu'être dynamique, est ce qu'il y a d'effectif chez Fichte. Schelling abonde dans le sens de Fichte. Selon lui,

Dieu est donc ce qui est seul effectif, aussi vrai qu'il est essentiellement l'*être* ; ou encore il remplit à lui seul et entièrement la sphère de l'effectivité. Penser quelque chose d'effectif en-dehors de Dieu est donc tout aussi impossible que penser une effectivité en dehors de l'effectivité. F.W.J. Schelling, 2021, p. 161.)

Jusque-là Fichte et Schelling s'accordent sur le sens de l'effectivité de l'être. Mais le sens que Schelling donne à l'effectivité se distingue de celui de Fichte. Car, Fichte ne conçoit l'effectivité de l'être que dans la conscience comme ce qu'il y a de réel et de vivant. En tant que tel, il « ne peut nullement être exposé dans ce qui est mort, car l'un et l'autre sont de part en part opposés, [...] ». (J. G. Fichte, 2021, p. 49) Autrement dit, la nature représente pour Fichte (2021, p. 49.) ce qui est mort et on peut y trouver « le concept du monde objectif et le matériel ». Par conséquent, selon Fichte (2021, p. 50), nous ne devons pas nous laisser « aveugler, ni égarer par la philosophie qui se décerne elle-même le nom de philosophie de la nature et qui croit surpasser toutes celles qui l'ont précédée en s'efforçant de faire de la nature l'absolu et de la diviniser ». Contre cette idée de Fichte, Schelling affirme que Dieu ne peut être dans le monde de la pensée sans être du même coup dans le monde effectif ou naturel.

Selon Schelling, seul Dieu est un être positif en ce monde. L'être, est par essence, affirmation de soi. Cette affirmation de soi de l'être signifie acte de connaissance de soi et l'acte de la connaissance de soi de l'être est l'être lui-même. Le connaître et l'être sont unis de façon directe, c'est-à-dire, une unité à laquelle n'est mêlée aucune opposition. Ainsi, « si donc la philosophie est la science du divin comme seul positif, elle est la science du divin comme ce qui est seul effectif dans le monde effectif ou naturel, autrement dit elle est essentiellement philosophie de la nature. » (J. G. Fichte, 2021, p. 162.) La philosophie de la nature s'intéresse à l'être comme ce qui est vrai. L'être est ce qui est vrai. Chez Schelling, seule la nature *est*. Ainsi, la vraie philosophie doit parler de la nature comme seule qui est effective et vraie. Si la nature est l'être véritable pour Schelling, l'être fichtéen tel que pensé dans *l'initiation à la vie bienheureuse* et *Sur l'essence du savant* devient le Non-être dans la philosophie de la nature. Autrement dit, ce qui est être chez Fichte est non-être chez Schelling. Il y a un renversement



dans la conception de l'effectivité de l'être inconditionné dans la philosophie de la nature chez Schelling. Cependant, on peut reconnaître l'originalité de la philosophie de la nature de Schelling en ce qu'elle met en évidence la productivité de la nature. En effet, et en définitive, c'est ce qui permet à Schelling d'identifier la nature à Dieu, de réinvestir l'identité spinoziste : *Deus sive natura*. Fichte l'avait qualifiée de quelque chose de figé, passif et improductif. Mais Schelling lui attribue une vie.

Fichte et Schelling s'accordent également sur l'idée que Dieu est l'être et donc ce qui est vrai. Mais la compréhension de Dieu chez Schelling est en contradiction flagrante avec celle de Fichte. Dieu est essentiellement l'être veut dire que Dieu est essentiellement la nature, et inversement. C'est pourquoi toute vraie philosophie, c'est-à-dire toute philosophie qui est connaissance de ce qui est seul vrai et positif, est *ipso facto* philosophie de la nature, et portera ce nom aussi longtemps que cette connaissance ne sera pas devenue universelle, pour se distinguer de la fausse philosophie, qui se tient dans le non-effectif, c'est-à-dire dans le non-vrai.

Schelling observe une régression dans la philosophie Fichte dans le *Caractère de l'époque*, les *Leçons sur l'essence du savant* et *L'initiation à la vie bienheureuse*. Il met en évidence l'impuissance de la philosophie de Fichte à saisir l'absolu. La connaissance que Fichte a de Dieu « est une connaissance par la simple pensée, c'est-à-dire par ce qui s'oppose à tout être, à toute effectivité. » (F.W.J. Schelling, 2021, p. 145.) Selon Schelling, un monde uniquement accessible à la pensée dans lequel réside Dieu est un monde complètement vide de Dieu. L'être de Fichte s'apparente à celui des dogmatiques qui instituent le « non-divin » comme principe. Ainsi, l'être fichtéen est pour Schelling un non-être. Il estime donc que Fichte « préfère [...] se réfugier dans le dogmatisme [plutôt] que de renoncer à l'opposition à laquelle il s'est fixé et dont il entend maintenant repartir (mais encore plus mal), celle du monde idéal et du monde réel, du monde la pensée et du monde de l'effectivité. » (F.W.J. Schelling, 2021, p. 145) Autrement dit, aux yeux de Schelling, Fichte s'éloigne de ses trois principes qu'il a élaborés dans la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Selon lui, Fichte affirme l'idée selon laquelle « la vie divine en effet reste aussi vie dans l'exposition. Cet être-là vivant dans l'apparition, nous le nommons le genre humain. Par conséquent, seul le genre humain est là. » (F.W.J. Schelling, 2021, p. 145) Schelling trouve une contradiction dans cette affirmation avec le point de départ dans la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. En effet, si l'idée divine était vivante en lui, Fichte aurait vu partout du positif et en dehors de lui. Comment l'idée divine peut-elle s'extérioriser dans le monde, dans la nature qui représente pour lui le Non-Moi et rester, tout de même, indéterminée ? En effet, selon Schelling, concevoir la vie divine dans

l'extériorisation de Dieu ou comme une vie se déployant à l'infini est en contradiction avec le premier principe de la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, le Moi pur qui serait clos sur lui.

## Conclusion

En guise de conclusion, nous sommes parvenus au terme de notre étude comparée des systèmes de Fichte et Schelling à rendre compte des raisons de l'opposition entre les deux philosophes. Certes, ils souscrivent tous les deux à la nécessité d'une fondation de la philosophie, c'est-à-dire, à la construction systématique du savoir en recherchant, de prime abord, le principe indéterminé de la philosophie. Si Schelling admet le sens fichtéen de la fondation, les deux philosophes s'opposent, par contre, sur le principe premier. Pour Fichte, c'est-à-dire le Moi pur, et pour Schelling, il s'agit de la nature. L'idéalisme allemand change de trajectoire pour devenir une philosophie de la nature avec Schelling. Cette réflexion nous a également permis de prendre conscience de l'unité de la philosophie allemande, c'est-à-dire, du fait que c'est la problématique de la fondation qui fait l'unité de la philosophie allemande en tant qu'elle est sa problématique fondamentale. C'est précisément dans les réponses à cette problématique que s'origine la diversité au sein de l'idéalisme allemand, c'est-à-dire que les réponses qui lui sont apportées divergent d'un philosophe à un autre.

## Références Bibliographiques

FICHTE Johann Gottlieb, 1984, « Sur le concept de la Doctrine de la science ou De ce que l'on appelle philosophie (1794-1798) », In *Essais philosophiques choisis* (1794-1795), trad. L. Ferry et A. Renaut, Vrin, Paris.

FICHTE Johann Gottlieb, 2012, *Initiation à la vie bienheureuse, ou encore la Doctrine de la religion*, trad. sous la dir. P. Cerutti, Paris, Vrin.

FICHTE Johann Gottlieb, 2021, « Sur l'essence du savant et ses apparitions dans le domaine de la liberté, (1805) », *Sur l'essence du savant et la philosophie de la nature (1805-1806)*, Paris, Vrin, pp. 39-139.

*Fichte-Schelling, Correspondance* (1794-1802), 1991, trad. M. Bienenstock, Paris, PUF.

NAULIN Paul, 1986, *Postface*, FICHTE Johann Gottlieb, *Le système de l'éthique selon les principes de la doctrine de la science*, trad. P. Naudin, PUF, Paris.

PHILONENKO Alexis, 1984, « Présentation », FICHTE Johann Gottlieb, *Essais philosophiques choisis* (1794-1795), trad. L. Ferry et A. Renaut, Vrin, Paris.

SHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, 1987, *Premiers écrits*, trad. Jean-François Courtine et Marc Kauffmann, Paris.

SHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, 2023, *Le système de l'idéalisme transcendantal*, trad. Christian Dubois, Éditions Allia,

SHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, 2021, « Présentation du véritable rapport de la philosophie de la nature à la doctrine fichtéenne améliorée. Écrit pour expliciter la première (1806) », *Sur l'essence du savant et la philosophie de la nature (1805-1806)*, Paris, Vrin, pp. 141-236.

SCHNELL Alexander, 2014, « Y a-t-il un fil conducteur de la fondation ? », *Comment fonder la philosophie ? : L'idéalisme allemand et la question du principe premier*, sous la dir. G. Marmasse et A. Schnell, Paris, CNRS éditions.

SCHNELL Alexander, 2010, « La déduction du temps chez Fichte et Schelling », *Fichte-Schelling : Lectures croisées / Gekreuzte Lektüren*, sous la dir Mildred Galland-Szymkowiak, Maxime Chédin, Michael Bastian, WeiB, Ergon Verlag, pp. 107-118.

SCHNELL Alexander, 2009, *Réflexion et spéculation, l'idéalisme transcendantal chez Fichte et Schelling*, Grenoble, Million.

TILLIETTE Xavier, 2007, *Une introduction à Schelling*, Paris, Honoré Champion éditeur.

ZÖLLER Günter, 2009, « Fichte, Schelling et le combat de géants autour de l'être », In *L'Être et le Phénomène / Sein und Erscheinung, J. G. Fichte die Wissenschaftslehre (1804)*, sous dir. J.-C. Goddard et A. Schnell, Paris, Vrin, pp. 307-321.