

**RECENSION DE PATRICK CERUTTI, LA PHILOSOPHIE DE SCHELLING,  
PARIS, VRIN, « REPÈRES », 2019, 200 PAGES**

Quentin Landenne,  
Université Saint-Louis Bruxelles (FNRS)

L'ouvrage de P. Cerutti remplit parfaitement la mission salutaire que se donne la collection « Repères » : proposer une introduction brève mais la plus complète possible, technique mais pédagogique, d'un auteur important de la tradition philosophique occidentale – un travail d'autant plus bienvenu quand il s'agit d'une philosophie aussi complexe, difficile et évolutive que celle de F. W. J. Schelling.

Après avoir rappelé les dates et éléments les plus remarquables de la vie et de la carrière universitaire de Schelling, notamment dans ses relations changeantes et compliquées avec les grandes figures de la philosophie postkantienne, l'auteur se confronte plus directement, dans une deuxième partie intitulée « La pensée de Schelling », à la *quaestio vexata* de l'évolution, de la cohérence diachronique et de la périodisation de la production philosophique de Schelling. Il propose pour ce faire une structure générale en cinq grandes phases, qui ne sont pas strictement chronologiques, mais s'interpénètrent en s'enchaînant : la philosophie du moi, la philosophie de la nature, la philosophie de l'absolu, la philosophie de la liberté et la dernière phase articulant philosophie positive et philosophie négative. Cette structure permet de présenter à la fois les tournants successifs et l'unité profonde des écrits du philosophe allemand.

Chacune des cinq grandes phases est ensuite composée d'une série de notions-clefs qui servent à en présenter le noyau conceptuel. Parce que certaines de ces notions se retrouvent dans plusieurs phases selon des configurations différentes, elles permettent de tracer la continuité relative d'une pensée qui n'a cessé de se reprendre et de se transformer.

Si dans sa première « Philosophie du moi », Schelling commence par reconnaître avec Fichte que l'inconditionné (*das Unbedingt*) doit avoir le caractère de l'égoïté, celle-ci, dans son identité à soi, est posée comme l'absolu lui-même. Mais dans l'intuition intellectuelle, est-ce l'absolu qui s'identifie à moi ou moi qui m'identifie à l'absolu ? Au-delà de cette alternative entre systèmes dogmatique et criticiste, c'est dans l'art que Schelling voit d'abord la seule conciliation possible entre la finitude de la liberté humaine et l'infini qui s'exprime en elle : dans l'œuvre d'art, l'esprit qui est infini devient pour soi objet en tant que tel (p. 36). Cette unité duelle de l'activité réelle, productrice et inconsciente, et de l'activité idéale, réflexive et consciente, se retrouve ainsi non seulement au principe épistémique de l'intuition intellectuelle, mais elle s'exteriorise dans les œuvres du génie, elle rythme l'histoire de la conscience de soi, qui est l'histoire de la réalisation de la liberté par le droit, et, avant tout, elle structure la production primitive de la nature elle-même. Se développe alors, dans le *Système de l'idéalisme transcendantal*, un parallélisme de la nature et de l'intelligence, qui ne peut être présenté entièrement que dans le face à face de deux sciences également fondamentales : la philosophie de la nature et la philosophie transcendantale (p. 33-44).

Pourtant, sitôt développé, le système de l'idéalisme transcendantal est dégradé, à partir de 1801, au titre de propédeutique pour la vraie science qu'est la « Philosophie de la nature », celle qui, comme « système de la raison », reconnaît la rationalité et la réalité inconditionnées et originaires de la nature, plutôt que de la réduire à un obstacle extérieur, comme le faisait l'idéalisme fichtéen. La nature ne répond pas seulement à

l'esprit, elle ne l'exprime pas simplement, elle réalise ses lois, suivant l'opposition polaire entre attraction et répulsion. C'est le même système, la même pulsion d'organisation qui opère dans la nature et dans l'esprit, mais au point où, désormais, la philosophie transcendante trouve son fondement, et non plus seulement son pendant, dans la philosophie de la nature. L'univers est animé par un principe organisateur qui assure la continuité entre l'organique et l'inorganique ; il est un organisme unique dont les vies particulières sont autant de limitations et d'aspects particuliers ; on peut y retrouver l'opération synthétique d'une véritable « âme du monde », un système se formant et existant pour soi. L'inconditionné n'est plus alors réduit au caractère de l'égoïté fichtéenne, mais est tout d'abord celui de la productivité primitive de la nature, dont la philosophie a pour tâche de reconnaître l'activité, qui devient et se recrée en permanence. C'est la nature, pensée de manière processuelle comme activité continue et graduelle, qui expose l'absolu. La nature est le passé de l'intelligence, qui retrouve en elle-même comme puissance supérieure, les lois et les procès de son activité ancestrale (p. 45-68). Parallèlement au développement de cette philosophie de la nature, l'absolu va se confirmer comme le vrai point de départ de la spéculation, sur la base de l'identité absolue de l'intuition intellectuelle. Cette troisième phase de la pensée schellingienne, identifiée par l'auteur à la « Philosophie de l'absolu », saisit l'unité indifférenciée du fini et de l'infini, au point que le fini, en lui-même pur néant, ne tient son être que de son rapport à l'absolu et au tout infini de l'univers. La philosophie a maintenant pour mission de présenter l'absolu et le tout infini dans chacune de ses parties finies relatives, de comprendre chaque chose singulière du point de vue de l'absolu, de la construire dans son intégrité par le schème de la totalité suivant la triade thèse-antithèse-synthèse. Dans ce schème de construction, les différentes puissances qui déploient l'identité absolue selon leur prépondérance propre sont à la fois les déterminations de l'être de la chose et les moyens de la connaître. Dans cette philosophie de l'absolu, l'art ne présente aucune beauté particulière, il présente la beauté de la totalité de l'univers, de l'identité absolue du fini et de l'infini, même si l'art présente cette beauté totale sous la forme singulière de l'œuvre d'art.

C'est dans la phase de la « Philosophie de la liberté », à partir des *Recherches* de 1809, que la singularité de la personne va pouvoir manifester une liberté qui soit identique à la nécessité de l'absolu dont elle procède. La créature manifeste en elle, sous son mode particulier, la liberté totale de Dieu. Mais sa liberté est aussi pour la personne finie la possibilité de se détourner de l'absolu divin et de se substituer à lui. Dans la volonté propre, l'homme trouve à la fois la manifestation de la présence de Dieu en lui et le fond de la perversion égoïste de l'amour de Dieu, le fondement de la possibilité du mal, de ce qui en Dieu n'est pas Dieu, de ce qui tend à se séparer de Dieu, et en est pourtant inséparable. Cette substitution de la partie au tout, c'est la maladie de la volonté particulière, sa folle tendance au mal, qui donne en même temps à Dieu l'occasion de se révéler dynamiquement dans sa victoire sur lui. Or, ce qui en Dieu n'est pas Dieu, c'est justement sa nature. Naturalisme et théisme sont ainsi posés, dans la période intermédiaire de Schelling, comme les deux systèmes complémentaires et indestructibles de la philosophie, articulée autour de la libre existence de l'homme, comme point central de la création (p. 91-104).

La dernière phase de la philosophie schellingienne reprend cette structure duelle ou parallèle, présente en fait dès la première phase, sous la forme cette fois de la partition entre philosophie négative et philosophie positive. Si elles ne marquent pas une dissociation irréconciliable, ces deux philosophies ne donnent pas pour autant lieu à une unification dans le système, mais plutôt à « une philosophie en deux », comme dit l'auteur,

à un « écart » dialectisé entre le système de la raison et ce qui relève de l'histoire et de sa positivité inconditionnée. Cette positivité originaire de l'existence nécessaire absolue est le commencement de la philosophie positive, ce que présuppose toute pensée, son « imprévisible ». Partant du concept de l'existence nécessaire, la philosophie négative, purement rationnelle, découvre dans « l'organisme de la raison elle-même » le contenu originaire de tout être, selon un ordre nécessaire – un contenu qui pourra ensuite être attesté par l'expérience. Or, dans l'histoire effective, cette « imprévisible » existence nécessaire de Dieu s'est suspendue pour se poser comme libre contingence et comme libre création d'un autre que soi, d'une créature à laquelle Dieu donne le pouvoir de contester sa création. C'est à partir de cet acte créateur, libre et non pas nécessairement impliqué dans le concept de son existence, que la philosophie positive peut se donner la forme d'une histoire de la liberté. L'accomplissement rationnel de la philosophie négative est porteur ainsi d'une tâche pour la philosophie positive : l'exposition du contenu effectif d'une science de la transcendance, d'une philosophie qui a la religion pour contenu propre et la narration comme mode d'exposition. Celle-ci se développera principalement dans les écrits tardifs sur la mythologie et la révélation.

L'auteur conclut son parcours en reprenant l'évolution de ces cinq phases à travers un résumé concis des œuvres majeures de Schelling, du *Vom Ich* jusqu'aux écrits les plus tardifs sur la philosophie de la révélation. Si ces œuvres, et en particulier les dernières, se laissent très difficilement résumer en si peu de lignes, l'ouvrage complet parvient à donner au lecteur – qu'il soit étudiant, chercheur ou simplement intéressé par la philosophie allemande et la métaphysique moderne – un outil précieux et rare en l'occurrence : l'image synoptique de l'itinéraire philosophique aussi original et profond que complexe et sinueux de Schelling.