

« L'ESPRIT ABSTRAIT » DANS L'IDEALISME ALLEMAND ET SA RECEPTION PAR MARCIEEN TOWA DANS *IDENTITE ET TRANSCENDANCE*

Aristide Rodrigue NZAMEYO

(Université de Yaoundé I - École Normale Supérieure)

Abstract: The aim of this paper is to put into perspective Marcien Towa's reception of the Hegelian notion of the abstract mind in his book *Identité et Transcendance*. In an attempt to determine the generic identity of man, Towa exploits the notion of the abstract mind as pure thought to expose the complex notion of African identity articulated in transcendence. In contrast to the essentialist, even ontological theses of Senghor and Blyden, which turn identities into essences, Towa develops from the conceptual resources of German idealism a conception of identity that is radically transcendent, i.e. creativity.

Keywords: Identity, Transcendence, Abstract Mind, Nature, History, Religion.

1. Introduction

Il est bien connu qu'*Identité et transcendance* est l'œuvre de maturité de Marcien Towa (1931-2014). Présenté dans la cadre d'une thèse de philosophie soutenue sous la direction de Paul Ricoeur en 1977, ce texte, quoique signalé dans des articles et œuvres sur la philosophie africaine, serait tombé dans l'oubli, n'eussent été l'engagement personnel, l'engouement et la passion de deux admirateurs de la philosophie de Marcien Towa. C'est donc avec une satisfaction manifeste que ce texte nous soit désormais accessible grâce à la Collection « Problématiques africaines » que dirige le Professeur Lucien Ayissi dans l'édition L'Harmattan. En parcourant ce texte, on se rend bien à l'évidence que Towa y opère une analytique rigoureuse du concept d'identité et de transcendance et confirme là l'idée essentielle qui assigne à la philosophie le rôle prépondérant, celui de clarifier les concepts. Cette analyse du concept d'identité dans l'ensemble de l'œuvre se fait selon la double approche systématique et historique. Suivant l'approche historique, celle qui nous intéresse précisément, Towa expose, quoique de manière hétérogène, les différentes conceptions d'identité en s'appuyant sur des auteurs de la tradition philosophique bien connus.

C'est ainsi qu'au niveau du chapitre VI portant sur « L'identité générique de l'homme » l'on assiste à une confrontation entre Towa et Hegel au sujet de « L'esprit abstrait ». Le but recherché par cette contribution est précisément d'exposer l'exégèse de Towa des textes de Hegel en faisant ressortir de manière détaillée son rapport à l'idéalisme allemand, notamment dans forme hégélienne. Le problème philosophique que nous voulons examiner est le suivant : l'ensemble de l'œuvre de Towa, représentée ici par *Identité et transcendance*, ne repose-t-il pas sur une vision cohérente du monde, celle par exemple d'un auteur canonisé par la « tradition universitaire occidentale » ?¹ Avant de répondre à cette question, commençons par faire des remarques d'ensemble sur l'identité et sur la transcendance.

2. Remarques générales sur l'identité et sur la transcendance

Le rapport de l'identité à la transcendance est une configuration éminemment platonicienne. La perspective du *Timée* montre le rapprochement entre la transcendance, d'une part, et l'identité, d'autre part, puisque, pour reprendre les propos du *Timée*, le Démonstrateur, identique à soi, aura fixé son regard sur ce qui se conserve identique. La philosophie de Platon, dont la référence est abondante dans *Identité et transcendance*, sert indubitablement d'arrière-fond théorique aux thèses philosophiques qui justifient l'articulation logique entre l'identité et la transcendance dans l'œuvre de Marcien Towa.

En effet *Identité et transcendance* forme un tout organique et peut de ce fait être lu comme une œuvre bien structurée, dont la pertinence de l'objet démontre que son auteur, à la force de l'âge, s'approprie philosophiquement les concepts, les analyse avec une aisance et une souveraineté apparentes, sans être prisonnier des interprétations et orientations que nous offrent l'histoire et les historiens de la philosophie. Sans toutefois s'aventurer sur le sens du titre, peut-être une précision terminologique devrait nous aider afin de clarifier la notion d'identité et de transcendance. Qu'est-ce que l'identité et qu'est-ce que la transcendance ?

Au sens strict, l'identité de deux êtres distincts est impossible. Mais il existe un sens plus faible de l'identité, qui permet de déclarer semblables, ou identiques, des individus distincts, supposés partager une identité collective. Dans ce cas l'identité collective se construit de manière additive, comme une collection d'individus jugés au moins partiellement semblables. Cette dénomination est souvent prise comme équivalente de

¹ C'est la thèse que défend Ndzomo Mole, préfacier de Marcien TOWA, *Identité et transcendance*, Harmattan, Coll. « Problématiques africaines », Paris 2011, et contre laquelle nous voulons apporter ici quelques réserves.

« culture » au sens où un groupe humain a conscience de partager des connaissances générales, des productions artistiques, des traditions historiques, des activités ou des productions telles que le type d'habitat, l'habillement, les habitudes et les goûts culinaires, les techniques, les comportements sociaux. L'identité culturelle peut alors se définir comme un ensemble de représentations et de pratiques considérées comme caractéristiques d'un groupe particulier. À ce niveau Towa estime que la prolifération de tels types d'identité, voire « des idéologies de l'identité constitue un symptôme d'une crise profonde d'identité »² et la cause résiderait d'après lui « dans le système mondial de domination et d'oppression ».³ Dans un sens profond, l'identité collective se pose aussi comme un système et comme un tout, ayant déjà des caractéristiques globales, à la manière d'un organisme, sans que les particularités des individus ne déterminent les caractères du collectif et les fonctions de ses éléments. À ce titre Hegel parle de « l'autoproduction de la raison qui donne forme à l'absolu dans une totalité objective ».⁴

Si le concept d'identité est un concept métaphysique qui pose le problème philosophique du même et de l'autre, soulignons au passage que celui de transcendance s'inscrit dans une longue tradition ontologique qui remonte pratiquement à Aristote avec son concept d'*hyperkategorias*, c'est-à-dire des concepts qui se situent au-delà des catégories. Ce concept d'*hyperkategorias* sera repris par les scolastiques qui le rendront par *transcendentalia*, qui sera non seulement un *terminus technicus* de toute la philosophie médiévale, mais aussi un concept structurant de la philosophie moderne. Rappelons au passage les allusions faites par le célèbre philosophe de Königsberg :

Il y a encore, cela dit, dans la philosophie transcendantale des anciens, un chapitre qui contient des concepts purs de l'entendement, qui, bien qu'ils ne soient pas mis au nombre des catégories, devraient pourtant avoir selon eux la valeur des concepts a priori d'objets – auquel cas ils augmenteraient alors le nombre des catégories, ce qui ne peut être. Ces concepts sont ceux qu'évoque la proposition si célèbre des scolastiques : *quolibet ens est unum, verum, bonum*.⁵

² TOWA, *Identité et transcendance*, p. 337.

³ *Ibidem*.

⁴ Georg W.F. HEGEL, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinholds Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts*, in HEGEL, *Jenaer Schriften 1801-1807, Werke*, 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, p. 432.

⁵ Immanuel KANT, *Critique de la raison pure*, B 113. La *Critique de la raison pure* sera citée d'après la traduction d'Alain Renaut. La lettre A renvoie à la première édition et la B à la seconde édition : *Critique de la raison pure*. Index analytique établi par Patrick Savidan. Traduction et présentation par Alain Renaut, GF-Flammarion, Paris 2006. Pour ce qui est du texte original, voir Immanuel KANT, *Gesammelte Schriften, herausgegeben von der königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1902.

C'est ainsi que Kant introduit, dans la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, ce chapitre étrange qui sert d'appendice au développement des catégories et qui vient immédiatement à la suite du chapitre sur la « Dédution des concepts purs de l'entendement ». Là il est explicitement question de la « philosophie transcendantale des anciens » et de « la proposition si célèbre des scolastiques ». En effet les scolastiques entendaient par *transcendentalia*, ou *transcendentia* tous les concepts généraux qui se situent au-delà des prédicaments c'est-à-dire des catégories. Ces concepts sont au nombre de six : « res », « ens », « verum », « bonum », « aliquid », « unum ». ⁶ Parmi ces *transcendentalia* ou *transcendentia*, il y a un certain ordre qui doit pouvoir régner. Duns Scot met en tête dans cet ordre, l'existence, traduite par « ens », comme étant le concept générique qui englobe l'ensemble des autres prédicaments. Le reste des *transcendentalia* étant des « *passionibus entis* », lesquels seront subdivisés en *unicae* et *disiunctae*.

Appartiennent aux « *unicis passionibus entis* », *unum, verum, bonum*. Et aux « *disiunctus* » les « *idem vel diversum* », « *contingens vel necessarium* » et « *actus vel potentia* ». ⁷ C'est dans l'univers catégorial, tel qu'élaboré par Aristote dans sa *Métaphysique*, que se comprend mieux le concept de transcendance. Ce concept porte la marque de l'ontologie et de la métaphysique en général.

Chez Marcien Towa, en revanche, les concepts d'identité et de transcendance sont vidés de leur contenu métaphysique, ils reçoivent un nouveau sens. Dès la fin de l'introduction d'*Identité et transcendance* Towa est clair et suggère que :

L'identité humaine générique qui est créativité, transcendance et dont l'actualisation aboutit nécessairement à la prolifération des identités culturelles particulières. Car tout processus de création est un processus de particularisation. L'identité particulière ne peut résulter que de la transcendance. ⁸

Le concept d'identité émerge ainsi de la fluidité, il n'est plus une donnée stable avec une lourdeur métaphysique qu'on pourrait lui associer, il jaillit de la créativité, laquelle créativité est transcendance. D'où le lien que Marcien Towa établit de manière bien réussie entre l'identité et la transcendance. La critique qui suivra de la doctrine de l'essentialisme culturel au troisième chapitre d'*Identité et transcendance* illustre parfaitement ce point de vue. Vider le concept d'identité et de transcendance de leur contenu métaphysique ne constitue pas seulement l'originalité de Marcien, mais

⁶ THOMAS D'AQUIN, *De Veritate*, I, 1c. Voir *De Veritate*, Introduction, traduction et notes par Christian Brouwer et Marc Peteers. Texte latin de l'édition Léonie en vis-à-vis, Vrin, Paris 2002.

⁷ John DUNS SCOTUS, *Question sur les catégories d'Aristote*, traduction par Lloyd A. Newton, Catholic University of America Press, Washington, DC 2014, pp. 85.

⁸ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 27.

devient pour lui un impératif à faire valoir comme critique tant dans l'intention méthodologique de Blyden (« Chapitre I : Les doctrines de l'identité : E. W. Blyden ou la prédétermination théologique ») que de Senghor (« Chapitre II : Les doctrines de l'identité : L. S. Senghor ou la prédétermination biologique ») qui d'après Towa conçoivent la culture africaine comme une essence. Les identités ne sont pas des données stables, elles sont changeantes, immuables et fugaces, elles résultent de la créativité des peuples et des nations. Rechercher leur fondement, leur assise ontologique n'est que peine perdue. Cette thèse centrale de Towa est également la plus controversée et mériterait une discussion qui ne pourrait malheureusement pas être entreprise dans ce cadre. Toutefois notons au passage que Towa va rechercher au chapitre VI (« L'identité générique de l'homme ») et VII (« Identité humaine générique : De l'esprit abstrait à l'identité concrète ») à trouver ce qui détermine fondamentalement l'identité de l'homme. C'est à ce titre qu'il aborde l'épineuse question de « l'esprit abstrait ».

3. Qu'est-ce que « l'esprit abstrait » ?

Pour Towa l'esprit abstrait c'est la pensée. Cette pensée détermine la nature humaine et se trouve être ce par quoi l'homme est ce qu'il est. C'est à ce titre que l'auteur de *Poésie de la négritude* traite précisément de l'esprit abstrait dans le chapitre où il est question de « L'identité générique de l'homme ». Pour le faire, Marcien Towa se fonde sur la philosophie antique, notamment celle de Platon, et sur l'idéalisme allemand. L'affinité entre les deux courants est manifeste et nous permet de comprendre le rôle que joue la pensée, l'idée dans ces deux grandes écoles philosophiques.⁹ Towa commence cette analyse en décrivant le comportement de Socrate, tel que présenté par Alcibiade à la fin du *Banquet* de Platon. De cette description il ressort à la suite de Platon selon le jugement que prononce Towa que : « L'esprit abstrait c'est l'esprit en tant qu'il veut se présenter la réalité et la juger indépendamment des besoins, des aspirations et des activités qui en résultent. Cette séparation de la pensée n'est évidemment qu'un artifice ».¹⁰ Non seulement que la pensée se trouve au cœur des activités humaines, mais elle en constitue son fondement, voire son identité : « Chez tout homme, la pensée constitue une partie de son activité totale ».¹¹ L'esprit abstrait est donc chez Marcien Towa la réflexion, voire la réflexivité,

⁹ Pour ce qui est des rapports entre Platon et l'idéalisme allemand bien vouloir se référer à l'étude de Günter ZÖLLER, *Res publica. Plato's Republic in the Classical German Philosophy*, Suny, New York 2015.

¹⁰ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 238.

¹¹ *Ibidem*.

le « comprendre du comprendre », c'est l'automouvement sur soi, qui certes a besoin de s'incarner pour se manifester et se réaliser comme telle. Car pour Marcien Towa, « Il n'existe pas d'esprit pensant pur, c'est-à-dire, qui ne soit en même temps sentant et corporel : il n'existe que d'hommes pensants ».¹² Pour tout dire, l'esprit abstrait n'est rien d'autre que la pensée, c'est-à-dire la réflexivité. Comment se présente donc cette pensée dans la pensée de Towa ? Quelles sont les allusions faites à l'idéalisme de Hegel dans la détermination du concept d'esprit abstrait ?

3.1. « L'esprit abstrait » dans le système de Hegel

La première fonction de la pensée, voire de l'esprit abstrait est de produire des abstractions. Towa voit en cela une des fonctions essentielles de la pensée, c'est-à-dire sa capacité à s'élever de la sphère sensible pour s'installer enfin dans le règne de l'intelligible. Cette tâche de la pensée est d'autant plus noble qu'elle crée les essences qui elles ne sont rien d'autre que des abstractions : « Penser, c'est aussi organiser entre elles les essences. Or, celles-ci ne sont que des abstractions ».¹³ L'organisation des essences entre elles suppose que l'esprit a la possibilité de « ramener le divers de l'expérience devant nous vers l'unité »,¹⁴ donc à produire le système. Nous comprenons pourquoi l'esprit, la pensée, est au cœur de l'idéalisme, précisément de l'idéalisme allemand. Rappelons que l'idéalisme allemand est le moment où la philosophie se réalise comme système. Ce système, qui chez Hegel est l'incarnation et l'œuvre de l'absolu, donc de l'esprit, constitue le centre moteur de toute sa philosophie. C'est à ce niveau que Marcien Towa se propose de faire l'exégèse des textes de Hegel afin de mettre en perspective le sens et le contenu de son idéalisme, bref de sa conception de l'esprit, donc de la pensée. Les textes annoncés par Marcien Towa pour l'examen du concept d'esprit, de la pensée, chez Hegel sont les suivants : *La phénoménologie de l'esprit*, *La science de la logique* et *L'encyclopédie des sciences philosophiques*. Pourquoi un tel choix ?

De toute la littérature philosophique abondante de Hegel, il faut relever que le contenu de sa philosophie, voire de son système se trouve dans les trois œuvres citées qui constituent le cœur de son système philosophique, lequel s'organise autour de l'esprit absolu entendu comme clef de voûte de l'édifice de tout son système. Si Marcien Towa choisit à dessein ces trois textes, c'est pour mieux souligner l'importance, la place et la fonction de ces œuvres dans le *Corpus Hegelianum*. Il s'agit en d'autres termes de

¹² *Ivi*, p. 239.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Johann Gottlieb FICHTE, *Le caractère de l'époque actuelle*, traduction Ives Radrizzani, Vrin, Paris 1990, p. 22.

l'articulation et du mouvement de l'esprit absolu dans toutes les sphères de la réalité. En tout état de cause, commençons par préciser le projet spéculatif de Hegel dans les trois grands écrits systématiques qu'il a publiés entre 1807 et 1817.

3.1.1. « L'esprit abstrait » dans *La phénoménologie de l'esprit*

Dans *La phénoménologie de l'esprit* Hegel décrit les diverses manifestations de l'esprit humain. Toutes ses manifestations conduisent ou tentent de conduire l'esprit humain vers le savoir absolu. C'est ainsi que Hegel présente l'aventure de la conscience humaine de ses doutes et illusions vers le savoir absolu, c'est-à-dire un savoir affranchi de toute contingence naturelle et de tout artefact intellectuel. Ce mouvement de la conscience ne se fait pas sans heurts, la conscience doit surmonter un ensemble d'obstacles pour parvenir au *terminus ad quem* de son parcours qui est le savoir véritable. Cet ensemble de difficultés auxquelles la conscience doit faire face, Hegel les qualifie de « *Golgotha* de l'esprit absolu ». *La phénoménologie de l'esprit*, véritable lieu de naissance et mystère de toute la philosophie hégélienne, n'est rien d'autre que ce pèlerinage de la conscience humaine dans ses expériences successives. Marcien Towa exprime la place et la fonction de *La phénoménologie de l'esprit* ainsi que le mouvement de dépassement de l'esprit en ces termes : « Le premier effort de Hegel a été de décrire dans la *Phénoménologie* le mouvement par lequel l'Esprit s'élève à la connaissance absolue de soi. Dans la conscience, l'esprit saisit l'objet comme son autre ».¹⁵ Toute la tâche de *La phénoménologie de l'esprit* est de voir par quels moyens et par quel chemin, l'esprit humain s'élève vers la connaissance absolue. Ce processus d'élévation de l'esprit absolu constitue l'un des moments les plus importants dans le dispositif spéculatif de Hegel, qui scrute et analyse le mouvement, voire l'automouvement de l'esprit absolu. L'allure générale de *La phénoménologie de l'esprit* consiste à scruter les mécanismes qui peuvent permettre à l'esprit de s'élever vers l'absolu. Cette exigence n'est pas tout simplement un postulat, mais bien plus la nécessité de l'élévation qui manifeste la tension au sein même de la nature de l'esprit. En effet, pour l'esprit, il est question de se retrouver véritablement chez soi. Si dans *La phénoménologie de l'esprit*, c'est la conscience qui incarne cette idée de l'esprit absolu, il faut relever que dans *La science de la logique*, c'est la pensée pensante qui est au cœur de ce processus d'élévation. Dans l'un comme dans l'autre cas, c'est toujours l'esprit abstrait, la pensée dans l'objectivité de la pensée qui est à l'œuvre.

¹⁵ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 241.

3.1.2. « L'esprit abstrait » dans *La science de la logique*

En analysant le contenu de *La science de la logique*, Marcien Towa affirme ce qui suit : « La science de la logique, le savoir absolu, c'est ce que dans la sphère de l'imagination, on appelle ésotériquement Dieu. La pensée pure et infinie de la logique, est la représentation ésotérique de Dieu ». ¹⁶ En d'autres termes, la pensée pure parce qu'elle incarne l'esprit abstrait va désormais jouer dans la logique de Hegel le rôle que jouait Dieu dans la métaphysique traditionnelle et dans les philosophies rationalistes de Descartes, Leibniz, Malebranche et de Spinoza. Cette déification de la pensée pure pensante dans la perspective de Hegel montre à quel niveau l'idée du savoir absolu se trouve au centre de l'architectonique hégélienne. Ce système philosophique est à juste titre une pneumatologie, laquelle constitue en elle-même un système de l'esprit et réalise au même moment l'esprit du système. Dans la logique hégélienne l'idée absolue se présente comme la présentation de Dieu avant la création de la nature et de l'esprit fini, ambition que Schelling avait voulu réaliser dans *Les âges du monde*, dans la mesure où il s'est proposé d'exposer les moments de la vie divine bien avant la création. ¹⁷ La logique de Hegel est le moment où se réalise l'ambition véritable de l'esprit absolu dans son essence divine. Par elle, la Logique, Hegel va abandonner le nom de métaphysique, dont l'objet était l'Être en tant qu'être, pour la substituer par une nouvelle science de l'idée absolue qui portera désormais le nom de Science de la logique, Science de l'idée absolue ou Science de la pensée pensante, entendue comme la Science de la pensée qui se pense véritablement elle-même. Cette mise en perspective de la pensée dans la pneumatologie hégélienne va constituer un point de rupture avec la philosophie kantienne, en ce sens que chez lui comme le démontre une fois de plus Towa :

La pensée n'est plus limitée par le noumène ou la chose en soi inconnaissable. De ce fait, la pensée acquiert une puissance infinie, sans limitation aucune. En second lieu, les diverses catégories ne sont plus considérées isolément, elles ne sont plus fixes et immuables, n'ayant entre elles que des rapports extérieurs. Elles sont prises dans le mouvement vivifiant de la pensée dialectique dont elles ne sont que des déterminations ; la totalité de celle-ci forme un tout organique et systématique qui est la science, le savoir absolu, dans lequel la séparation entre l'objet et la certitude subjective a disparu. ¹⁸

L'unité de la pensée pure qui se traduit dans le texte que nous venons de citer par l'idée de totalité, c'est-à-dire « un tout organique » fait du système hégélien un

¹⁶ *Ivi*, p. 243

¹⁷ Friedrich Wilhelm Joseph SCHELLING, *Les âges du monde*, introduit, traduit et annoté par Patrick Cerutti, Paris, Vrin 2012.

¹⁸ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 243.

« monisme de la pensée » pure pour reprendre toujours l'expression de Marcien Towa. Parce que ce système met l'esprit au cœur de son dispositif spéculatif, la philosophie de Hegel constitue un système des systèmes, c'est-à-dire une unité organique qui, loin d'être une somme d'éléments mis ensemble de manière arbitraire et contingente, constitue un tout encyclopédique.

3.1.3. « L'esprit abstrait » dans *L'encyclopédie des sciences philosophiques*

Dans *L'encyclopédie des sciences philosophiques*, il sera question pour Hegel de repréciser le sens de ce monisme en répondant « avec précision à l'accusation de panthéisme brandie contre son idéalisme spéculatif ».¹⁹ L'idée du monisme est présente dans *L'Encyclopédie* avec l'affirmation de l'esprit comme « totalité objective ». Il faut le préciser, le dernier chapitre de *L'encyclopédie des sciences philosophiques* porte sur « L'esprit absolu ». En d'autres termes il s'agit toujours du même esprit que celui que l'on rencontre dans *La phénoménologie de l'esprit* et dans *La science de la logique* avec cette particularité que *L'encyclopédie des sciences philosophiques* essaye de ramener dans leur unité les diverses manifestations de l'esprit dans la pensée, raison pour laquelle il est question ici de l'esprit absolu. Une telle détermination semble dans l'esprit même de Hegel une véritable tautologie, car d'après lui l'identité de l'esprit à l'absolu est manifeste. Au § 384 de *L'encyclopédie des sciences philosophiques*, on peut lire ceci : « L'absolu est esprit : c'est là la définition la plus haute de l'absolu ».²⁰ C'est à la fin de *L'encyclopédie des sciences philosophiques* que Hegel parle en réalité de « l'esprit absolu ». L'esprit identifié à l'absolu résume dans l'ensemble la conception hégélienne de la philosophie qui est une investigation de l'absolu. Absolu, entendu comme sujet et objet de cette discipline. Que Hegel parle du « savoir absolu », comme à la fin de *La phénoménologie de l'esprit*, qu'il parle de « l'idée absolue » comme dans *La science de la logique* ou en encore de « l'esprit absolu » comme à la fin de *L'encyclopédie des sciences philosophiques*, c'est toujours de l'absolu dont il est question. Tous les éléments constitutifs de l'essence de l'esprit sont présents dans les §§ 381 à 384 de *L'encyclopédie des sciences philosophiques*. Trois éléments en sont soulignés : l'accentuation de la maîtrise du procès spéculatif par le philosophe – on le verrait confirmé par l'énoncé du § 381 : « Pour nous l'esprit a dans la nature sa présupposition, dont il est la vérité et par là le principe absolument premier » ;²¹ la

¹⁹ *Ivi*, p. 244.

²⁰ HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, III, *Werke*, 10, Suhrkamp, Frankfurt-am-Main 1970, p. 29 : « *Das absolute ist Geist; dies ist die höchste Definition des Absoluten* ».

²¹ « *Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit und damit deren Absolut Erstes er ist* ».

définition du développement de l'esprit comme réalisation de son essence qui est la liberté – le § 382 définit effectivement « l'essence de l'esprit »²² comme *liberté* ; la spécification de ce développement comme devant se réaliser en *trois étapes* : l'esprit subjectif, l'esprit objectif et l'esprit absolu – la remarque du § 384 énonçant le fondement même de l'organisation de la philosophie de l'esprit : « *l'absolu est esprit* ; c'est là la définition la plus haute de l'absolu ».²³

3.2. Déterminations de « l'esprit abstrait »

Après avoir présenté brièvement la notion et l'importance de l'esprit dans le système de Hegel, système qui n'est rien d'autre que son projet spéculatif exécuté et réalisé dans les trois œuvres majeures que sont *La phénoménologie de l'esprit*, *La science de la logique* et *L'encyclopédie des sciences philosophiques*, Marcien Towa va tenter de présenter de manière plus claire les déterminations de l'esprit abstrait. À la fin de *L'encyclopédie des sciences philosophiques*, texte qui sert de liaison entre la *Phénoménologie* et la *Logique*, Hegel affirme sans équivoque le caractère absolu de l'esprit. Mais cet esprit, si absolu soit-il, reste tout de même, dans la perspective hégélienne, marqué par la négation. En face de l'esprit s'oppose et se présente l'idée de nature.

3.2.1. La nature et « l'esprit abstrait »

L'idée de nature se trouve au cœur du système philosophique de Hegel. Peut-être faut-il le rappeler, toute la deuxième partie de *L'encyclopédie des sciences philosophiques* est consacrée à la « Philosophie de la nature », alors que la première traite de « La science de la logique » et la troisième la « Philosophie de l'esprit ». Dans la philosophie de Hegel, la nature est l'un des trois moments fondamentaux de la réalisation de l'esprit absolu. Cette nature est marquée de prime abord par l'idée de « contradiction non résolue ».²⁴ D'après Marcien Towa : « D'une façon générale, la dialectique hégélienne est ascendante, elle s'élève de la nature à l'esprit. La particularité, la finitude de la nature nient l'universalité et le caractère absolu de l'idée ».²⁵ Autrement dit, l'auteur d'*Identité et transcendance* remet en cause, en se fondant sur la conception hégélienne de la nature, l'idée qui fait de l'esprit un absolu. La nature apparaît comme une négation

²² « *Das Wesen des Geistes ist deswegen formell die Freiheit, die absolute Negativität des Begriffs als Identität mit sich* ».

²³ « *Das Absolute ist der Geist; dies ist die höchste Definition des Absoluten* ».

²⁴ HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, II, *Werke*, 9, Suhrkamp, Frankfurt-am-Main 1970, § 248.

²⁵ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 247.

de l'esprit, donc de l'idée. La nature se présente dès lors dans son essence dans un processus de négation qui « nie l'universalité et le caractère absolu de l'idée ».²⁶ Une telle négation semble ne pas déterminer le contenu de la nature chez Hegel, car son idéalisme se trouve aux antipodes d'une véritable idée de nature, entendue comme réalité en dehors de la sphère de la conscience. Ainsi pour Marcien Towa : « La nature, d'ailleurs, n'existe que pour la conscience immédiate ».²⁷ L'idée d'une nature en soi semble absurde dans la perspective hégélienne qui exalte la pensée et l'idée, au point où une question se pose avec acuité s'il existe véritablement une *Naturphilosophie* chez Hegel.²⁸ Dans la mesure où Hegel affirme la fusion de la nature dans l'esprit et dont la conséquence est l'exaltation du règne de l'esprit, le concept véritable de nature chez le philosophe de Berlin devient problématique, car « L'esprit parvient alors à l'intuition de lui-même dans la nature et sait qu'en pensant la nature, il se pense lui-même ».²⁹ C'est toujours l'esprit qui est à l'œuvre lorsque Hegel parle de nature, bien que celle-ci soit pour lui « l'un des trois moments fondamentaux de l'auto-développement de l'absolu »,³⁰ donc de l'esprit, puisque l'identité de l'esprit à l'absolu est posée comme pré-supposé fondamental dans la philosophie de l'esprit de Hegel. Dans cette philosophie, l'on assiste à une sorte de tension entre le moi, la subjectivité, incarnée ici par l'esprit et le non-moi ou l'objectivité dans la posture de la nature. Pourtant la philosophie de l'identité qui posait l'identité du sujet et de l'objet s'est précisément émancipée de l'idéalisme subjectif qui partait d'un postulat fondamental affirmant l'identité du sujet à lui-même, c'est-à-dire une certaine conception de l'absoluité du moi. Bien que l'idéalisme absolu de Hegel tente de rassembler ces deux tendances en une unité organique qui pose l'absoluité de l'esprit absolu dans les diverses phases de ses manifestations, il est à noter en revanche que : « Cette idée absolue qui aspire à supprimer sa subjectivité et qui décide finalement de faire sortir le moment de la particularité, c'est-à-dire, la nature, cette idée absolue ne peut manquer de surprendre ».³¹ La surprise de Marcien Towa est d'autant plus grande que Hegel en tout état de cause estime que la nature elle-même devient le produit de l'abstraction, c'est-à-dire un construit de l'esprit humain. La nature se sent ainsi absorbée par l'esprit, Hegel l'affirme en ces termes : « L'esprit est ainsi issu de la nature. Le but de la nature est de se mettre à mort elle-même et de rompre l'écorce de l'immédiat, du sensible, de

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ Emmanuel RENAULT, *Hegel a-t-il écrit une Naturphilosophie ?*, in Olivier TINLAND (éd.), *Lecture de Hegel*, Livre de poche, Paris 2005, pp. 196-222.

²⁹ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 248.

³⁰ Bernard BOURGEOIS, *Le vocabulaire de Hegel*, Ellipses, Paris 2011, p. 88.

³¹ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 250.

se consumer par le feu comme le phénix, afin de surgir, rajeunie, de cette extériorité comme esprit ».³²

Mais finalement, si la nature n'est qu'une idée, jusqu'où le penseur peut-il aller dans la production des abstractions, c'est-à-dire des idées, si celles-ci doivent demeurer des idées, sans un souci d'incarnation dans le réel. La nature sera toujours là pour rappeler aux idées qu'elles cessent d'être des idées, c'est-à-dire de simples abstractions, pour rentrer dans le « mouvement de l'histoire universelle »³³ en s'extériorisant dans le temps. C'est à ce niveau que Marcien Towa va aborder une catégorie importante de l'esprit abstrait, l'histoire.

3.2.2. « L'esprit abstrait » et l'histoire

Le fait que Hegel aborde la question de l'histoire dans le cadre de sa pneumatologie a suscité chez un philosophe comme Nietzsche beaucoup d'ironie. Ses propos sur la conception hégélienne de l'histoire sont suffisamment évocateurs :

L'histoire comprise à la manière hégélienne a été appelée par moquerie l'action de Dieu sur la terre. Dieu n'étant lui-même qu'une création de l'histoire. Mais ce Dieu à l'intérieur des crânes hégéliens est devenu transparent et intelligible à lui-même et a déjà gravi dialectiquement tous les degrés de son devenir, jusqu'à cette révélation de lui-même ; si bien que pour Hegel, la cime et le terminus du processus universel finissent par coïncider avec sa propre existence berlinoise.³⁴

Ce que Nietzsche prenait dans un cadre ironique semble à vrai dire déterminer le sens véritable de toute la conception hégélienne de l'histoire. Celle-ci se présente comme une catégorie et une manifestation de l'esprit absolu. En reprenant les thèses développées par Hegel dans ses *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Towa affirme : « Le mouvement historique obéit secrètement à l'auto-mouvement de l'idée absolue telle qu'elle est exposée dans la logique. L'histoire universelle est l'extériorisation de l'idée dans le temps, comme la nature est l'extériorisation de l'idée dans l'espace ».³⁵ Dans l'un comme dans l'autre cas, il s'agit toujours de l'idée absolue qui est constamment à l'œuvre. Dans cette perspective, Towa subordonne l'histoire à la logique, celle-ci étant commandée par l'esprit. Ainsi, chaque fois qu'il est question de l'histoire chez Hegel,

³² HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, II, p. 538 : « Der Geist ist so aus der Natur hervorgegangen. Das Ziel der Natur ist, sich selbst zu töten und ihre Rinde des Unmittelbaren, Sinnlichen zu durchbrechen, sich als Phönix zu verbrennen, um aus dieser Äusserlichkeit verjüngt als Geist hervorzutreten ».

³³ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 251.

³⁴ Friedrich NIETZSCHE, *Deuxième considération inactuelle. De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie*. Traduit par Pierre Rusch, Gallimard, coll. « Folio », Paris 1998, § 8.

³⁵ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 251.

c'est toujours l'idée et l'esprit absolu qui sont à l'œuvre et non les faits. Pour Hegel, en réalité ce n'est pas l'histoire comme telle qui se trouve au cœur de ce processus, mais bien plus la philosophie de l'histoire, dont la « démonstration proprement dite ne se trouve que dans la connaissance de la raison ».³⁶ L'histoire devient pour ainsi dire l'incarnation de l'esprit sous forme d'événements que chaque peuple s'approprie selon les dispositions spirituelles qui sont les siens. Les faits historiques n'auront de sens que dans la mesure où les peuples les appréhendent d'après les principes particuliers qui sont les leurs et grâce auxquels ils peuvent lire les grands moments de l'ordre mondial. L'esprit se trouve ainsi être le principe directeur de l'histoire et de la vie des peuples. Towa résume cette réalité en ces termes : « Les esprits des peuples, les principes des incarnations de la conscience de soi n'ont leur vérité que dans l'esprit du monde, dans l'idée concrète universelle totalement déterminée ».³⁷ L'histoire, parce qu'elle est une catégorie importante dans le contenu des philosophies idéalistes, permet de mieux saisir le sens de « l'identité générique de l'homme »³⁸ qui est pensée.

4. Sens et portée de la lecture de Hegel par Marcien Towa

Pour avoir mis l'esprit au cœur du dispositif spéculatif et conceptuel de Hegel, Towa se présente comme un lecteur authentique de Hegel. Comme le rappelle Hegel dans *L'encyclopédie des sciences philosophiques*, l'esprit est l'alpha et l'oméga de sa philosophie. Cette philosophie est, comme nous l'avons rappelé et souligné avec insistance, une pneumatologie. Dans son exposition du concept d'esprit dans la philosophie de Hegel et de l'idéalisme en général, Towa retient deux catégories qui caractérisent et déterminent la notion d'esprit à savoir l'idée de nature et d'histoire. Seulement dans cet *organon* il y a un ensemble d'éléments qui manquent, et dont l'omission ne saurait à proprement parler se justifier, à savoir la religion. Pourquoi une telle omission dans la lecture de Towa ? À la fin de la section qui parle de l'esprit abstrait, Towa fait une allusion à la religion, mais beaucoup plus dans son affinité à l'idéalisme qui pose l'esprit comme principe.

L'idée de religion n'est pas un appendice, elle est l'un des moments clefs de la réalisation de l'esprit. Elle n'est pas tout simplement une forme de la vie spirituelle de l'homme, bien plus, elle est dans la perspective de Hegel, du moins celui de *La phénoménologie de l'esprit*, l'accomplissement de l'esprit.

³⁶ *Ivi*, p. 252.

³⁷ *Ivi*, p. 254.

³⁸ *Ibidem*.

Pour ce qui est de l'esprit absolu, tel qu'il est présenté dans sa triple articulation à la fin de *L'encyclopédie des sciences philosophiques* dans les §§ 553-577, Hegel fait de la « Religion révélée » (*Die geoffenbarte Religion*) l'un des piliers de l'architecture et du contenu (*Inhalt*) de l'esprit absolu. L'affinité élective entre l'esprit et la religion est posée par Hegel comme un postulat à la fin de *L'encyclopédie des sciences philosophiques*. Le début du § 564 où il est question de la religion révélée est suffisamment illustratif :

Dans le concept de la religion vraie, c'est-à-dire de celle dont le contenu est l'esprit absolu, il est impliqué essentiellement qu'elle soit révélée et, à la vérité, révélée par Dieu. Car en tant que le savoir, le principe par lequel la substance est esprit, est, comme la forme infinie étant pour soi, le savoir s'auto-déterminant, il est sans réserve l'acte de manifester, – l'esprit n'est esprit que dans la mesure où il est pour l'esprit, et, dans la religion absolue, c'est l'esprit absolu qui manifeste, non plus des moments abstraits de lui-même, mais lui-même.³⁹

Il ressort clairement de cette exposition que la religion constitue le contenu de l'esprit absolu. Dans les œuvres majeures de Hegel, en dehors de *La science de la logique*, à laquelle, l'allusion à la Religion n'est faite de manière explicite, il est à relever que *La phénoménologie de l'esprit* lui consacre une section à elle seule (CC *Die Religion*), pratiquement la dernière partie de l'œuvre, avant le savoir absolu qui est la dernière section, mais qui ne semble plus répondre à la trame interne de l'œuvre.⁴⁰ *L'encyclopédie des sciences philosophiques* quant à elle aborde la religion dans la troisième partie qui porte sur « La philosophie de l'esprit » (*Die Philosophie des Geistes*), notamment dans la dernière section qui parle de « L'esprit absolu » (*Der absolute Geist*), sans oublier les réflexions spéculatives sur les rapports de la religion et de l'État au § 552 qui est l'un des paragraphes les plus longs et le plus élaborés de la même *Encyclopédie des sciences philosophiques*. C'est dire que la religion se trouve au cœur même de la systématique de Hegel. Parler de l'esprit dans la philosophie de Hegel et mettre de côté la religion ne permet pas de saisir dans toute son ampleur l'essence de cette philosophie, du moins telle que Hegel lui-même l'a exécuté dans sa systématique.⁴¹ Le monde de la pensée de

³⁹ HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, III, § 564, pp. 372-373 : « *Es liegt wesentliche im Begriffe der wahrhafte Religion, d.i. derjenigen, deren Inhalt der absolute Geist ist, dass sie geoffenbart und zwar von Gott geoffenbart sei. Denn indem das Wissen, das Prinzip, wodurch die Substanz Geist ist, als die unendliche für sich seiende Form das Selbstbestimmende ist, ist es schlechthin Manifestieren; der Geist ist nur Geist, insofern er für den Geist ist, und in der absoluten Religion ist es der absolute Geist, der nicht mehr abstrakte Momente seiner, sondern sich selbst manifestiert* ».

⁴⁰ Bien vouloir se référer à l'étude remarquable de Hans Friedrich FULDA, *Das absolute Wissen - sein Begriff, Erscheinen und wirklich-werden / Le savoir absolu – son concept, son apparaître et son devenir effectivement réel* (traduction de Frank Fischbach), in « *Revue de Métaphysique et de morale* », 55, 3, 2007, pp. 338-401.

⁴¹ Voir à ce sujet une étude très ancienne de Joseph MÖLLER, *Der Geist und das Absolute. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie in Begegnung mit Hegels Denkwelt*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1951.

Hegel est un monde religieux, tout comme celui de tous les philosophes de l'idéalisme allemand. Nietzsche le disait pour s'en moquer : « Le pasteur protestant est le grand-père de la philosophie allemande et le protestantisme lui-même est son *peccatum originale* ». ⁴² C'est dans cet univers que s'est développé et consolidé la pensée de Hegel, sans toutefois que celle-ci se fonde dans la religion tout simplement. L'esprit absolu se manifeste et se réalise, selon la perspective de la dernière section de *L'encyclopédie des sciences philosophiques*, qui constitue le couronnement du projet spéculatif de Hegel, dans l'art (*Kunst*), la religion et la philosophie qui de l'aveu de l'auteur des *Principes de la philosophie du droit*, constitue « L'unité de l'art et de la religion ». ⁴³ Mais l'esprit absolu associé à la religion ne doit certainement pas être perçu du point de vue de la simple spéculation, car l'esprit religieux est le lieu par excellence du vécu, du sentir et même de l'agir. En effet, l'absolu qui est l'objet de la religion « ne doit pas être conçu, mais senti, et intuitionné. Ce n'est pas son concept, mais son sentiment et son intuition qui doivent avoir la parole, et être exprimés ». ⁴⁴ Le fait que Hegel évoque le sentiment, l'expression par la parole, cela témoigne du souci de Hegel de ne pas considérer la pensée, ici l'esprit absolu, comme ayant pour finalité la pensée.

5. Considérations finales

Pour tout dire, il est à noter que Marcien Towa, en abordant la question de l'identité générique de l'homme, présente l'esprit comme étant l'une des caractéristiques essentielles de l'homme, c'est-à-dire un élément essentiel qui structure son identité : « L'idéalisme, dans son orientation dominante, affirme donc que la pensée constitue l'identité générique de l'homme ». ⁴⁵ Le recours à l'idéalisme allemand témoigne que Towa fait de l'acte de philosopher une correspondance avec les grandes traditions philosophiques, ce qui fait de lui un véritable philosophe. L'esprit abstrait dont il est question se présente comme la pensée dans la pureté de sa pensée. La philosophie de

⁴² Friedrich NIETZSCHE, *Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums*, § 10. in NIETZSCHE, *Kritische Gesamtausgabe Werke*, VI/3, éd. Giorgio Colli et Mazzino Montinari, De Gruyter, Berlin 1969, p. 174. Une affirmation semblable existe chez FICHTE dans la *Staatslehre* de 1813, « L'entendement appliqué au christianisme et le protestantisme c'est la même chose ; de là vient que le philosophe, le savant moderne soit nécessairement un protestant » (*Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*, éd. Immanuel Hermann Fichte, Viet and Co, Berlin 1845-1846, VII, p. 609).

⁴³ HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, III, *Werke*, 10, Suhrkamp, Frankfurt-am-Main 1970, § 572 : « Diese Wissenschaft ist insofern die Einheit der Künste und Religion ».

⁴⁴ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, II, *Werke*, 10, Préface : « Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefühlt und angeschaut, nicht rein Begriff, sondern sein Gefühl und Anschauung sollen das Wort führen und ausgesprochen werden ».

⁴⁵ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 254.

l'idéalisme qui valorise cet aspect se trouve confrontée au matérialisme historique de Karl Marx qui bénéficie de la part de Marcien Towa une attention particulière, car c'est de Karl Marx qu'est la notion « d'esprit abstrait » et non de Hegel. L'idée d'abstraction est abondante dans la philosophie de Karl Marx, beaucoup plus dans sa *Critique de la dialectique hégélienne et la philosophie en général*, notamment dans la deuxième partie des *Manuscrits de 1844*. Là il est question abondamment de « l'esprit abstrait » qui résume l'ensemble des activités spirituelles de la philosophie de Hegel, telle qu'elle est conçue dans *La phénoménologie de l'esprit*. Le savoir absolu devient pour ainsi dire l'œuvre de l'esprit abstrait surhumain ; dans ce morceau de texte Marx assimile l'esprit abstrait, à la pensée abstraite, à la pensée spéculative, à la forme abstraite et à l'histoire des productions abstraites qui n'est autre que l'histoire et l'aventure de la conscience humaine :

Ce n'est que dans l'esprit que se trouve l'essence véritable de l'homme, et la forme véritable de l'esprit est l'esprit pensant, l'esprit logique spéculatif. L'humanité de la nature, tout comme l'histoire engendrée par la nature et les œuvres des hommes, se manifeste en ce sens, qu'ils sont les produits de l'esprit abstrait et comme telles des moments spirituels, c'est-à-dire des êtres de la pensée.⁴⁶

Parce qu'elle valorise la pensée abstraite, *La phénoménologie de l'esprit* se trouve être, d'après l'auteur du *Capital*, une aliénation de l'homme (« *Entfremdung des Menschen* »), dans la mesure où cet homme apparaît toujours sur « la forme de l'esprit ». C'est à partir d'une critique de la philosophie spéculative de Hegel par Marx que Towa récupère la notion d'esprit abstrait qui lui sert de fil directeur dans l'exposition des thèses fondamentales de Hegel dans les trois œuvres majeures que sont *La phénoménologie de l'esprit*, *La science de la logique* et *L'encyclopédie des sciences philosophiques*.

À la fin du paragraphe qui traite de « l'esprit abstrait », Towa résume le contenu de toute la philosophie idéaliste, non pas pour la valoriser, mais pour en montrer les limites :

L'apparition et le développement des philosophies idéalistes – Marx aurait dit de la philosophie tout court – signifient avant tout la prise de conscience par l'homme de lui-

⁴⁶ Karl MARX, *Texte zu Methode und Praxis II. Pariser Manuskripte 1844. Mit einem Essay « Zum Verständnis der Texte »*, *Erläuterungen und Bibliographie herausgegeben von Günther Hillmann*, Rowohlt's Klassiker, Leck/Schleswig 1966, pp. 112-113 : « *Denn nur der Geist ist der wahre Wesen des Menschen, und die Wahre Form des Geistes ist der denkende Geist, der logische, spekulative Geist. Die Menschlichkeit der Natur und der von der Geschichte erzeugten Natur, der Produkte des Menschen, erscheint darin, dass sie Produkte des abstrakten Geistes sind und insofern also geistige Momente, Gedankenwesen* ».

même comme être pensant. L'idéaliste découvre la pensée et son importance. Il en est ébloui à tel point qu'il l'absolutise.⁴⁷

La lecture des textes de Hegel par Marcien Towa se présente comme une lecture marxiste de Hegel,⁴⁸ lecture qui semble mettre de côté des aspects importants de la philosophie de l'esprit de Hegel, tels que la religion, parce que cette dernière ne répond pas aux exigences du matérialisme historique.⁴⁹ Ce travestissement de la pensée de Hegel au bénéfice de l'exégèse marxiste ne permet pas d'accéder véritablement au contenu et à l'économie la notion d'esprit chez Hegel qui constitue, de son propre aveu, le contenu véritable de sa philosophie. Towa renoue ainsi avec une vieille tradition qui estime que chez Hegel la pensée en elle-même n'a rien de pratique.⁵⁰ L'anti-hégélianisme de Karl Marx ne doit pas empêcher les philosophes qui viennent à la suite de Karl Marx de lire Hegel pour Hegel indépendamment des canons de lecture fixés par Karl Marx.

Bibliographie

Bernard BOURGEOIS, *Le vocabulaire de Hegel*, Ellipses, Paris 2011.

Thomas D'AQUIN, *De Veritate*, Introduction, traduction et notes par Christian Brouwer et Marc Peteers. Texte latin de l'édition Léonie en vis-à-vis, Vrin, Paris 2002.

⁴⁷ TOWA, *Identité et transcendance*, p. 254.

⁴⁸ Par lecture marxiste nous entendons tout simplement la lecture de Marx et non celle du Marxisme entendu comme idéologie politique.

⁴⁹ La première section du Chapitre VII qui porte la mention « La pratique comme finalité réelle de toute théorie » illustre clairement ce point de vue, dans la mesure où l'auteur de *Poésie de la Négritude* va mener une critique de l'idée d'esprit abstrait. Ses propos à ce sujet sont clairs : « Mais l'esprit absolu, il convient de le noter, ne s'actualise que dans l'État absolu. Marx, d'ailleurs, s'empressera de ruiner l'empire de l'esprit absolu, de remettre la dialectique hégélienne sur ses pieds en revenant au matérialisme, mais dialectisé de la Philosophie des Lumières et en restituant à la pratique concrète la primauté par rapport à la théorie » (TOWA, *Identité et transcendance*, p. 261).

⁵⁰ La première occurrence à cette critique est celle qui vient de Schelling, dans la vingt-quatrième et dernière *Leçon* de *l'Introduction à la philosophie de la mythologie*, plus exactement dans les dernières pages de la dernière leçon du second livre de cette introduction, c'est-à-dire à la fin de *l'Exposé de la philosophie rationnelle pure*. Là précisément en rapport à Hegel, il est dit que « dans la pensée, il n'y a rien de pratique » (Friedrich Wilhelm Joseph SCHELLING, *Darstellung der reinrationalen Philosophie*, II, 1, in SCHELLING, *Sämmtliche Werke*, éd. Karl Friedrich August Schelling, Cotta, Stuttgart 1856, XI, p. 565). La seconde occurrence est celle de Karl Marx : « Les oppositions théoriques elles-mêmes ne peuvent être résolues que d'une manière pratique » (K. MARX, *Manuscrits de 1844*, traduction Jean Pierre Gougeon, GF-Flammarion, Paris 1996, p. 152). La dernière est celle de Heidegger qui postule que « la pensée, lorsqu'elle est prise pour elle-même, n'est pas pratique » (Martin HEIDEGGER, *Lettre sur l'humanisme*, traduction Roger Munier, Aubier, Paris 1964, p. 31).

- John DUNS SCOTUS, *Question sur les catégories d'Aristote*, traduction par Lloyd A. Newton, Catholic University of America Press, Washington, DC 2014.
- Johann Gottlieb FICHTE, *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*, éd. Immanuel Hermann Fichte, Fichte, Viet and Co, Berlin 1845-1846.
- Johann Gottlieb FICHTE, *Le caractère de l'époque actuelle*, traduction par Ives Radrizzani, Vrin, Paris 1990.
- Hans Friedrich FULDA, *Das absolute Wissen - sein Begriff, Erscheinen und wirklich-werden/ Le savoir absolu – son concept, son apparaître et son devenir effectivement réel* (traduction de Frank Fischbach), in « Revue de Métaphysique et de morale », 55, 3, 2007, pp. 338-401.
- Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinholds Beiträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts*, in Hegel, *Jenaer Schriften 1801-1807*, Werke, 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970.
- Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Werke, 3, Suhrkamp, Frankfurt-am-Main 1970.
- Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, II, Werke, 9, Suhrkamp, Frankfurt-am-Main 1970.
- Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, III, Werke, 10, Suhrkamp, Frankfurt-am-Main 1970.
- Martin HEIDEGGER, *Lettre sur l'humanisme*, traduction par Roger Munier, Aubier, Paris 1964.
- Immanuel KANT, *Critique de la raison pure*. Index analytique établi par Patrick Savidan. Traduction et présentation par Alain Renaut, GF-Flammarion, Paris 2006.
- Karl MARX, *Manuscrits de 1844*, traduction par Jean Pierre Gougeon, GF-Flammarion, Paris 1996.
- Joseph MÖLLER, *Der Geist und das Absolute. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie in Begegnung mit Hegels Denkwelt*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1951.

- Friedrich NIETZSCHE, *Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums*, in NIETZSCHE, *Kritische Gesamtausgabe Werke*, VI/3, éd. Giorgio Colli et Mazzino Montinari, De Gruyter, Berlin 1969.
- Friedrich NIETZSCHE, *Deuxième considération inactuelle. De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie*, traduction par Pierre Rusch, Gallimard, coll.« Folio », Paris 1998.
- Emmanuel RENAULT, *Hegel a-t-il écrit une Naturphilosophie ?*, in Olivier Tinland (éd.), *Lecture de Hegel*, Livre de poche, Paris 2005, pp. 196-222.
- Friedrich Wilhelm Joseph SCHELLING, *Sämmtliche Werke*, éd. Karl Friedrich August Schelling, Cotta, Stuttgart 1856.
- Friedrich Wilhelm Joseph SCHELLING, *Les âges du monde*, introduit, traduit et annoté par Patrick Cerutti, Vrin, Paris 2012.
- Marcien TOWA, *Identité et transcendance*, Paris, Harmattan, Coll. « Problématiques africaines », 2011.
- Günter ZÖLLER, *Res publica. Plato's Republic in the Classical German Philosophy*, Suny, New York 2015.