

MINISTÈRE DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA
RECHERCHE SCIENTIFIQUE
Université Félix Houphouët-Boigny



UFR Sciences de l'Homme et de la Société
Département de Philosophie

RÉPUBLIQUE DE CÔTE D'IVOIRE
Union-Discipline-Travail
Abidjan. le 28 Juillet 2020.

COURS MAGISTRAL /L'IDEALISME / LICENCE 1 / 2019-2020

*(Prof. Léon Raymond AHOUE, Département de Philosophie,
Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan
Cocody-Côte d'Ivoire / email : ahoue2002@yahoo.fr)*

PLAN DU COURS MAGISTRAL

INTRODUCTION

I-L'IDEE, L'IDEALITE ET L'IDEALISME : APPROCHES DEFINITIONNELLES

I.1-Définitions de l'idée et de l'Idée

I.2-Distinction de l'idéal et de l'idéalité

I.3-Définitions de l'idéalisme

II-L'IDEALISME PLATONICIEN

II.1-Un idéalisme ontologique

II.2-Un idéalisme politique

III-L'IDEALISME KANTIEN

III.1-Un idéalisme transcendantal

III.2-Un idéalisme critique

IV-L'IDEALISME HEGELIEN

IV.1-Un idéalisme absolu

IV.2-Un idéalisme historiciste

CONCLUSION

INTRODUCTION

Le sens commun prétend si bien comprendre la signification et la raison d'être de l'idéalisme qu'il a la propension à lui refuser son suffrage en comparaison avec des doctrines comme l'empirisme et le matérialisme proclamées se soucier de ce qui paraît avoir beaucoup de valeur, à savoir les sens, la matière ou encore l'expérience et le vécu social. Dans cette perspective, l'idéalisme est évalué par réflexe à partir de son autre qui est tout empreint d'empirie.

On peut dès lors s'interroger : est-il pertinent de comprendre et d'évaluer l'idéalisme à partir de son autre et non en lui-même ? N'est-il pas plutôt avisé de tâcher de le saisir dans sa texture faite de l'idée -de l'Idée- et de l'idéalité, avant de le confronter éventuellement à son autre ? Il s'embles bien que c'est ainsi qu'il peut être possible de rendre compte de la nature de l'idéalisme, surtout dans ses spécificités d'un philosophe à un autre.

Dans une démarche analytique, soucieuse de définitions et ouverte à Platon, Kant et Hegel, on examinera cette thèse à travers l'hypothèse problématique d'un idéalisme pluriel et dans l'objectif d'attester le réalisme et non l'utopie de cette doctrine.

I-L'IDEE, L'IDEALITE ET L'IDEALISME : APPROCHES

DEFINITIONNELLES

I.1-Définitions de l'idée et de l'Idée

Une première approche de l'idée peut s'opérer par le sens commun ou par les lexiques. Dans l'approche lexicale, le mot « idée » a une définition plurielle selon les contextes. Ainsi, ce mot désigne, soit la pensée de quelque chose, c'est-à-dire sa représentation abstraite ou son image mentale, soit la fabrication de la pensée sans référence à une quelconque représentation. Ce mot peut ainsi désigner la manière de voir de chacun, c'est-à-dire son opinion ou sa conception, ou alors l'inspiration de chacun, c'est-à-dire la manière dont chacun élabore

intellectuellement des résultats à son questionnement. L'idée, en fin de compte, peut qualifier la pensée elle-même comme le centre de la réflexion.

Descartes comprend l'idée comme la représentation mentale d'une chose. C'est ce qui se lit dans cet extrait : « Entre mes pensées, quelques-unes sont comme les images des choses, et c'est à celles-là seules que convient proprement le nom d'idée comme lorsque je me représente un homme, ou une chimère, ou le ciel, ou un ange, que Dieu même ». (Cf. *Méditations métaphysiques, méditation 3*). La définition de l'idée, comme représentation mentale, explique chez Descartes l'origine et la forme plurielle de l'idée. L'idée qui est dans l'esprit dès la naissance (avec laquelle l'on naît) est dite idée innée. L'idée qui est fabriquée par l'esprit lui-même est dite idée factice. L'idée suscitée dans l'esprit par l'influence des sens ou de la réalité extérieure au sujet est dite idée adventice.

Parmi ces acceptions diverses de l'idée, le sens commun semble privilégier celle qui fait de l'idée un synonyme de réflexion ou de représentation mentale. Ici, l'idée, c'est l'opinion ou la pensée de l'homme relativement à un objet précis. Ce faisant, l'idée peut être le fruit d'une idéation, c'est-à-dire d'un processus de formation des idées. De ce fait, l'idée peut naître, exister, mais aussi disparaître sans dommage pour l'individu, ni pour sa pensée qui peut d'ailleurs en fabriquer à volonté.

Si l'idée, pour le sens commun, peut manquer de constance et de consistance, il n'en est pas de même pour la philosophie. On observe, néanmoins, des variantes dans les conceptions philosophiques de l'idée -de l'Idée- de Platon à Hegel en passant par Kant.

Pour la philosophie platonicienne, l'idée devient l'Idée ou *eidōs*, c'est-à-dire vision par l'esprit ou par la raison d'une forme distractive éternelle et immuable. L'Idée est distinctive au sens où elle est spécifique et ne se confond ni ne ressemble à rien d'autre dont elle ne saurait dériver ni dépendre. Elle est, en outre, éternelle et immuable car elle est l'objet conçu par l'âme. Comme

l'âme est à elle-même son propre principe, elle ne peut donc ni devenir (d'où son immuabilité communiquée aussi à l'Idée), ni périr (d'où son éternité dont bénéficie aussi l'Idée). (Cf. *Phèdre*, 245c et suivantes).

Ainsi, chez Platon, l'Idée est conçue par intellection comme un archétype, c'est-à-dire un modèle originaire et originel appartenant au monde intelligible seul. L'idée est une essence intelligible qui sert de modèle aux objets sensibles divers. Platon écrit : « Ces Idées dont nous parlons sont à titre de modèles, de paradigmes (...); quant aux objets, ils leur ressemblent et en sont des reproductions ». (*Parménide*, 132 d).

Kant rapporte l'idée à la raison pure sous la forme de l'unité transcendantale de la conscience de soi. Autrement dit, l'idée est un concept fourni par la raison pure sans emprunt à l'expérience sensible. Justement Kant définit ainsi l'idée : « J'entends par idée un concept rationnel nécessaire auquel nul objet qui lui correspond ne peut être donné dans les sens ». (*Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, p. 270). Etant due à la seule raison, l'idée est un concept pur et transcendantal : « Les concepts purs de la raison(...) sont ainsi des idées transcendantales ». (*Idem.*). Ainsi conçue, l'idée transcende, c'est-à-dire dépasse les limites de l'expérience qui est incapable de lui être adéquate, de lui correspondre ou de l'épuiser. Cette conception kantienne de l'idée a une certaine similitude avec celle de Platon, selon Niamey Koffi qui écrit : « Dans son usage pur ou transcendantal, la raison est une unité de production de formes prototypiques que Kant nomme des Idées par allusion à Platon ». (Cf. *Les images éclatées de la dialectique*, pp. 68-69).

Même si Kant semble se rapprocher de Platon dans sa définition de l'idée, il émet néanmoins quelques réserves à l'encontre de l'Athénien. En effet, il dit de Platon : « Il étendait, il est vrai, son concept (d'Idée) aux connaissances spéculatives, pourvu seulement qu'elles fussent pures et données tout à fait a priori, et même à la mathématique (...). Je ne puis le suivre en cela, pas plus que dans la déduction mystique de ces Idées, ou dans les exagérations par lesquelles

il en faisait, en quelque sorte, des hypostases ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, note p. 263).

La philosophie hégélienne, quant à elle, a une conception spécifique de l'Idée présentée comme Concept, c'est-à-dire comme expression abstraite et générale qui subsume les éléments particuliers. L'Idée, en cela, coïncide avec le Concept en sa vérité. Comme l'écrit Hegel : « Le Concept seulement est (...) la vérité de l'être et de l'essence ». (Cf. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, § 159, p.518). Dans cette vérité se nouent indissolublement le penser comme activité du sujet pensant et la réalité comme objet pensé ou à penser, étant entendu que le penser est la réalité. Telle est la vérité du Concept. En retour, l'Idée est l'expression du Concept dans la totalisation achevée de l'unité du penser et de la réalité, de l'unité du sujet et de l'objet. En clair, l'Idée comme Concept récuse le dualisme sujet-objet ou pensée-réalité, car c'est dans l'immanence de leur consubstantialité que le sujet pense en donnant ainsi sens à l'objet et à la réalité. Par conséquent, pour Hegel, l'Idée, principe rationnel dynamique et transcendant, s'apparente à l'Esprit universel ou à l'Absolu divin.

Les définitions qui viennent d'être proposées de l'idée et de l'Idée font apparaître des disparités, non seulement entre la compréhension du sens commun et l'approche philosophique, mais aussi au sein même de cette approche. En effet, la conception de Descartes diffère profondément des pensées de Platon, Kant et Hegel. Cette conception se contente de la subjectivité de l'idée liée à chaque individu dans sa distinction des formes d'idée (idée innée, idée factice, idée adventice). Elle ne présente pas l'idée -l'Idée- dans la dimension de l'idéalisme comme chez Platon, Kant et Hegel. Mais, on observe aussi, entre ces trois philosophes, des nuances, malgré leurs similitudes *a priori*. Ces similitudes *a priori*, chez ces trois philosophes, se rapportent à l'Idée conçue dans son idéalité, c'est-à-dire dans ses règles de fonctionnement qui la rationalisent, l'autonomisent et l'universalisent. Ces nuances, voire ces différences, consistent dans le débat sur la subjectivité de l'idée (qui existe dans

et par l'esprit humain) et sur l'objectivité de l'Idée (qui est la réalité du monde distinct du sujet pensant singulier compris en lui).

I.2-Distinction de l'idéal et de l'idéalité

On pourrait se laisser tenter, comme le sens commun, par une approche de l'idéalisme, à partir, non pas de l'Idée, mais de l'idéal. Dans cette approche inadéquate, l'idée est rapportée à ce qui est apprécié de manière fantasque voire fantasmatique, car il évoque un horizon toujours fuyant et donc inaccessible, mais existant seulement en pensée. Ainsi, ce qui est idéal, c'est ce qui, conçu par l'esprit, se doit d'être revêtu de toutes les qualités ou perfections imaginables, mais jugées inactualisables dans le vécu. C'est pourquoi l'idéal reste affecté par cette qualification qui le fait manquer d'effectivité actuelle ou factuelle pour consister simplement et vainement dans un projet toujours ajourné et dans une quête éternellement en pensée.

L'idéal, ainsi pensé, peut trouver une illustration avec ce régime politique appelé « démocratie » dont la perfection idéale fait dire à Rousseau : « A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie et il n'en existera jamais ». (*Du Contrat social*, Magnard, texte et contextes, p.208). Le Citoyen de Genève ajoute : « Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes ». (*Ibid.*, p.212). L'idéal démocratique apparaît ainsi comme l'idéal du bonheur dont Kant dit : « Le bonheur est un idéal, non de la raison, mais de l'imagination ». (*Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. de V. Delbos, p.132).

Faut-il alors approcher l'idéalisme par le biais de l'idéal dont on vient de voir le caractère problématique, ou plutôt par l'idéalité qui a une acception rigoureuse ? Pour comprendre l'idéalité, il ne faut pas l'interpréter comme ce qui présente un caractère idéal. L'idéalité a un sens précis dans les sciences théoriques ou abstraites comme la philosophie et les mathématiques.

Le philosophe mathématicien Jean Toussaint Desanti définit les êtres mathématiques comme des idéalités dont l'intériorité fait que l'une contient en

puissance (au sens aristotélicien) la totalité des autres qui lui sont mathématiquement liées. Autrement dit, les êtres mathématiques ne sont pas des choses données ici et maintenant, dans l'espace et le temps, comme les chaises. Ils ne sont pas non plus donnés dans une dimension extra-spatio-temporelle comme la chose en soi. J. T. Desanti écrit : « Il n'existe nulle part un univers d'êtres mathématiques, un en-soi mathématique auquel les mathématiques pratiquées par les hommes donneraient accès ». (Cf. *La philosophie silencieuse*, 1975, Paris, Seuil, p.25). Ce que J. T. Desanti enseigne, en réalité, c'est que les êtres mathématiques sont des idéalités car ils sont définis par la pensée nécessairement universelle et universalisante de leurs propriétés et des lois les mettant en relation les uns avec les autres. Une idéalité mathématique est donc un être pensé universellement dans ses propriétés et ses lois internes, comme dans l'idéalité conçue par la philosophie.

Dans l'idéalité philosophique, on relève l'universel de l'Idée qui est consistante en elle-même et par elle-même, et qui s'incarne dans le réel en lui donnant ainsi vie, c'est-à-dire être et mouvement. C'est en cela qu'Olivier Tinland écrit : « L'idéalité, ainsi déterminée, sera moins la conséquence externe de l'Idée, ou son effet secondaire, que son mode spécifique de fonctionnement, la procédure ontologique qui la caractérise en propre ». (Cf. *L'idéalisme hégélien*, 2013, p. 9.). L'idéalité est ainsi le mode particulier de fonctionnement de l'Idée conformément à ses propriétés. Par elle, on peut parvenir à définir proprement l'idéalisme.

I.3-Définitions de l'idéalisme

A partir de l'idéalité, on peut proposer une définition philosophique synthétique de l'idéalisme. Selon cette définition, l'idéalisme est le courant de pensée qui subordonne à l'Idée toute existence et tout objet donné dans l'espace et dans le temps. Autrement dit, l'idéalisme est l'attitude intellectuelle qui considère que même si les choses sont, en revanche, leur être et leur manière d'être ne sont pas essentiels et n'égalent point en priorité et en certitude

l'idéalité de l'Idée qui seule l'emporte en préséance, en authenticité et en absoluté.

Ainsi, on retient que la définition philosophique synthétique présente l'idéalisme par rapport à l'Idée (avec un I majuscule) dont l'idéalité la distingue des simples idées particulières et de la pensée d'un individu singulier. On peut alors proposer les approches dont se distingue cette définition et qui la renforcent en même temps.

L'idéalisme philosophique se distingue profondément de l'idéalisme du sens commun qui, lui, consiste simplement dans l'attitude d'une personne qui pense et agit en fonction d'un idéal, c'est-à-dire d'un but supérieur qu'il recherche utopiquement. Autrement dit, pour l'opinion courante, l'idéalisme qualifie le comportement qui poursuit un objet dit idéal car estimé si attrayant, si merveilleux et si parfait. En même temps, cet idéalisme ordinaire a conscience de l'impossibilité d'atteindre cet objet trop fantastique.

L'idéalisme philosophique se distingue du spiritualisme qui voudrait bien lui ressembler. Le spiritualisme professe que l'esprit ou l'âme a une existence autonome par rapport à la matière et notamment au corps. En outre, il enseigne que la réalité extérieure est redevable de l'esprit et à l'esprit. En cela, il semble se rapprocher de l'idéalisme. Cependant, le spiritualisme se distingue de l'idéalisme philosophique parce que, déjà, il ne conçoit pas l'idéalité de l'Idée. Il porte essentiellement sur l'esprit, c'est-à-dire sur la pensée comme faculté propre à tous les hommes et qui leur permet d'avoir conscience d'eux-mêmes et des choses autour d'eux.

L'idéalisme philosophique se distingue et même s'oppose au matérialisme, tel celui de Karl Marx. Cet idéalisme, pour ce penseur, manque de réalisme car il est coupable de rêverie, d'utopie et d'ignorance de la réalité sensible, factuelle et socio-politique qui caractérise l'extériorité spatio-temporelle. Pour le matérialisme de Marx et du marxisme (qui est dialectique et historique), la seule réalité authentique est celle de l'empirie sous la forme des

relations sociales à révolutionner économiquement, politiquement et donc historiquement. De là cette critique à l'encontre de la pensée hégélienne : « C'est pourquoi Hegel est tombé dans l'illusion de concevoir le réel comme le résultat de la pensée qui se concentre en elle-même, s'approfondit elle-même, se meut par elle-même ». (K. Marx, *Introduction à la critique de l'économie politique*, p. 471). Si, pour Marx, le réel ne dépend pas de la pensée, Hegel au contraire affirme que la pensée sous la forme de l'Idée est la réalité totale et absolue. La position hégélienne se rapproche de la conception platonicienne selon laquelle ce sont les « natures intelligibles et incorporelles qui constituent la réalité authentique ». (Platon, *Le Sophiste*, 246 b).

L'idéalisme philosophique ne consiste pas en une simple prise de conscience de soi et de l'autrui, en sa dimension psychologique et phénoménologique. Ainsi défini dans sa nature et distingué de son autre, l'idéalisme philosophique peut trouver plusieurs illustrations, en raison des nuances ou des inflexions d'un philosophe à un autre. On parle ainsi d'idéalisme chez Platon, chez Kant et chez Hegel.

II-L'IDEALISME PLATONICIEN

II.1-Un idéalisme ontologique

Dire que l'idéalisme platonicien est ontologique, revient à dire que chez Platon, l'accent est porté sur l'être. Cela s'observe dans la conception que ce philosophe a du savoir véritable qui est savoir de l'être ou de l'essence des choses par l'Idée. En d'autres termes, l'idéalisme platonicien refuse de voir le savoir véritable dans l'opinion, la sensation ou les caractères sensibles. C'est d'ailleurs ce que dit Platon en ces termes en faisant parler Socrate : « Concluons donc, Théétète, que ni la perception, ni le jugement vrai, ni, accompagnant le jugement vrai, la justification qui vient s'y ajouter, ne pourraient constituer une connaissance ». (Cf. *Théétète*, 210 a).

De même, l'idéalisme platonicien refuse de voir la connaissance véritable dans l'enseignement, mais plutôt dans la remémoration. En effet, la théorie de la

réminiscence définit le savoir ou la connaissance, non comme enseignement, mais comme souvenir ou ressouvenir. Comme l'âme est de tout temps éternelle, elle a déjà en elle la connaissance, quel que soit l'individu qu'elle habite. Il suffit donc de savoir questionner un individu pour faire apparaître le savoir déjà enfoui dans son âme. Cela rappelle l'ouvrage *Ménon* de Platon dans lequel en sachant questionner l'esclave de Ménon, Socrate est parvenu à dévoiler en lui la connaissance, c'est-à-dire la solution de la duplication du carré. Pour illustrer la réminiscence, c'est-à-dire la préexistence et l'éternité du savoir dans l'âme, Platon écrit : « Ainsi, en tant que l'âme est immortelle et qu'elle a eu plusieurs naissances, en tant qu'elle a vu toutes choses, aussi bien celles d'ici-bas que celles de chez Hadès, il n'est pas possible qu'il y ait quelque réalité qu'elle n'ait point apprise ». (Cf. *Ménon*, 81 c). Si donc le savoir est réminiscence, alors il n'est pas le produit d'une quête par les sens, ni même l'œuvre *a posteriori* d'un individu donné. Si le savoir réside déjà dans l'âme éternelle, alors il est *a priori*, car il préexiste idéalement à chacun de nous. En cela, Jean Wahl écrit : « La réminiscence est pour Platon une façon d'exprimer le caractère *a priori* de la connaissance ». (Cf. *Traité de métaphysique*, p.393).

On retient que la dialectique (la maïeutique) et la réminiscence sont les principes explicatifs de l'idéalisme ontologique chez Platon. La réminiscence est obtenue grâce à la maïeutique qui permet de faire accoucher le savoir préexistant, idéellement et éternellement, dans l'âme immortelle.

L'illustration de l'idéalisme ontologique platonicien par le *Ménon* peut sembler suspecte de mysticisme religieux ou de religiosité mystique. On peut cependant trouver une clarification davantage rationnelle de cet idéalisme dans l'ouvrage *La République*.

L'idéalisme ontologique dans l'ouvrage *La République* peut s'observer dans l'analogie de la ligne, à la fin du livre VI, qui est en corrélation avec l'allégorie de la caverne au début du livre VII. Cette analogie et cette allégorie révèlent que le principe explicatif de cet idéalisme, c'est la dialectique dans ses

deux dimensions. Dans sa dimension de méthode, c'est-à-dire de questionnement, la dialectique permet cette ascension qui fait passer des images des choses aux choses elles-mêmes dans le monde sensible, et ensuite dans le monde intelligible, des hypothèses aux principes jusqu'à l'intuition de l'Idée. Dans sa dimension de science, « la dialectique est pour ainsi dire le faîte et le couronnement des sciences ». (Cf. *La République*, 534 e).

La dialectique est la science suprême parce qu'elle seule permet d'avoir l'intellection du savoir ontologique, c'est-à-dire des Idées dont la plus sublime est l'Idée du Bien. A l'instar des choses sensibles qui doivent tout au soleil, « les objets connaissables (...) tiennent du Bien la faculté d'être connus (...) par surcroît l'existence et l'essence, quoique le Bien ne soit point essence, mais quelque chose qui dépasse de loin l'essence en majesté et en puissance ». (*La République*, 509 b). En effet, « il faut porter plus haut encore la nature du Bien ». (Cf. *La République*, 509 a).

En conséquence, l'idéalisme platonicien est ontologique car, dans sa quête de l'Idée, il se nourrit, d'une part, de maïeutique et de réminiscence (Cf. *Ménon*) et, d'autre part, de dialectique comme méthode et science (Cf. *La République*). Un autre aspect de cet idéalisme se comprend par rapport à la politique.

II.2-Un idéalisme politique

Trouver une dimension politique à l'idéalisme de Platon, c'est comprendre que chez ce philosophe, la politique authentique est liée à la connaissance de l'Idée, c'est-à-dire ici de la science politique qui permet de bien administrer la Cité. En dehors de cette science, la politique devient illégitime car elle provoque le dérèglement général de la Cité. C'est le cas de la démocratie athénienne pervertie qui a conduit Platon à relever deux dangers majeurs.

Il y a, d'une part, le danger d'une justice inique, quand les juges ignorent l'Idée de Justice et délibèrent en fonction de leurs opinions et de leurs intérêts, et quand les accusateurs intentent des procès sur la base de motifs fallacieux. On se rappelle ici l'exemple du destin tragique de Socrate dû à un procès provoqué par

les accusations injustifiées de Mélètos, Anytos et Lycon. Dans ce procès, les juges eux-mêmes ont délibéré en ignorance du savoir authentique. (Cf. *Apologie de Socrate*).

Il y a, d'autre part, ce danger d'une gouvernance par des dirigeants sans mérite qui ignorent la science politique véritable. Ainsi, malheureusement, beaucoup se croient hommes politiques alors qu'en réalité, ils sont mus par leur ignorance, leur égoïsme et leur démagogie. Comme les sophistes, chez Platon, ils flattent le peuple parce qu'ils veulent avoir ou conserver le pouvoir. Curieusement, le peuple lui-même se laisse flatter par eux tout autant qu'il aime les flatter. En outre, il arrive au peuple de se rebeller par ignorance ou mépris de la raison, ou par cupidité. Cette ignorance est dommageable car « c'est la même ignorance qui fait que dans l'Etat, la multitude n'obéit pas aux magistrats et aux lois ». (Cf. *Lois*, 689b).

En conséquence, l'idéalisme platonicien, en son aspect politique, professe que le juge véritable, c'est celui qui a contemplé l'Idée de Justice. De même, l'homme politique authentique digne de gouverner, c'est le philosophe car lui seul a accompli la dialectique ascendante pour contempler les Idées ou essences éternelles, et est seul susceptible de réaliser la dialectique descendante pour éclairer le peuple de la caverne. (Cf. *La République*, 473 c-d et suivantes). En outre, un tel homme est rassembleur, car il est « le royal tisserand » dont la mission est « de ne jamais permettre aux caractères sagement modérés de se tenir à l'écart de ceux qui sont fougueux (...) ; bien plutôt de les tisser ensemble (...) en une communauté qui repose sur la concorde et l'amitié ». (Cf. *Le politique*, 310^e - 311b).

On vient de voir que l'idéalisme platonicien présente deux aspects : ontologique et politique. Qu'en est-il de l'idéalisme chez Emmanuel Kant ?

III-L'IDEALISME KANTIEN

III.1-Un idéalisme transcendantal

L'idéalisme kantien est transcendantal au sens où il définit, par la raison pure, les conditions *a priori*, c'est-à-dire précédant et indépendants de la sensibilité et, par conséquent, les concepts *a priori* de la connaissance, sans détermination empirique. Autrement dit, cet idéalisme veut promouvoir l'activité de la raison pure qui est la faculté des principes, c'est-à-dire des Idées ou encore des concepts purs. Kant écrit : « J'entends par Idée, un concept rationnel nécessaire auquel ne peut correspondre aucun objet donné par les sens. Ainsi, les concepts purs de la raison (...) sont des idées transcendantales ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, p. 324).

Comme telle, l'activité de la raison pure se rapporte immédiatement à l'entendement, mais médiatement aux objets sensibles. En effet, entre la raison pure et ces objets, il y a l'entendement comme intermédiaire. Kant le dit en ces termes : « Toute notre connaissance commence par les sens, passe de là à l'entendement et s'achève dans la raison ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, p. 254). Cette trajectoire de la connaissance montre que la raison a une fonction architectonique.

La constante de l'idéalisme transcendantal, c'est de maintenir la distance entre la raison pure, qui fabrique les Idées ou concepts purs, et l'expérience sensible. Assumant une fonction de médiation, l'entendement accomplit comme exigé par la raison, une première synthèse de la diversité des objets empiriques et, de même, de la diversité des intuitions empiriques de ces objets. C'est justement dans cet effort de synthèse réalisé par l'entendement que la connaissance trouve son point d'encrage.

Le chemin de la connaissance passe ainsi par cet effort de synthèse élevé à la conscience du sujet. Kant écrit : « Le "Je pense" doit pouvoir accompagner toutes mes représentations ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de J. Barni, p. 154). Il s'agit pour la conscience, ici l'entendement, de subsumer tout le divers

de l'expérience sensible. En effet, « le concept de l'entendement renferme l'unité synthétique pure du divers en général ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, p.3 151). Mais si la connaissance est possible à partir de la synthèse de la diversité expérimentale, c'est en réalité par le biais, d'une part, des cadres ou conditions *a priori* de la sensibilité que sont l'espace et le temps et, d'autre part, des catégories que sont la quantité, la qualité, la relation et la modalité.

Outre son caractère transcendantal, l'idéalisme kantien est aussi critique.

III.2-Un idéalisme critique

L'idéalisme kantien se montre critique à l'égard, notamment, de l'idéalisme de Platon, de celui de Descartes et de celui de Berkeley (si on peut proprement concevoir un idéalisme cartésien et berkeleyen).

Kant se montre quand même reconnaissant à l'endroit de Platon quand il écrit : « C'est aussi dans la nature même que Platon voit avec raison des preuves qui démontrent clairement que les choses tirent leur origine des Idées ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, p. 265.). De même, Kant remercie le philosophe Athénien d'avoir conçu un idéalisme politique relativement à la Cité idéale dans laquelle les philosophes sont appelés à gouverner. Pour Kant, l'on gagnerait à mieux examiner cette Cité « grâce à de nouveaux efforts, que de la rejeter comme inutile sous le très misérable et très honteux prétexte qu'elle est irréalisable ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, p. 264). Cela, cependant, n'empêche pas Kant de critiquer l'idéalisme platonicien auquel il reproche d'abuser du concept d'Idée en l'étendant à des considérations mystiques et à des hypostases. En cela, il dit de Platon : « Je ne puis le suivre (...) dans la déduction mystique de ses Idées ou dans les exagérations par lesquelles il en faisait, en quelque sorte, des hypostases ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, note p. 263).

Kant, en outre, réfute « l'idéalisme problématique de Descartes qui ne tient pour indubitable que cette unique assertion empirique : je suis ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, 205). Kant fait ici allusion à la vérité du *cogito* dont Descartes dit : « Cette vérité « je pense donc je suis » était si ferme et si assurée que les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler ». (Cf. *Discours de la méthode*, Flammarion, p.54). De même, le doute hyperbolique cartésien, provoqué par le malin génie, est incapable de détruire la certitude du *cogito*. (Cf. (*Méditations métaphysiques, méditation première*). Mais, pour Kant, le *cogito* est la simple conscience dans la représentation spontanée ou psychologique du sujet. Or, cette représentation n'est possible que par l'intuition que le sujet a nécessairement de l'espace et du temps qui sont les conditions *a priori* de la sensibilité. Par conséquent, « l'expérience intérieure elle-même n'est possible que médiatement et que par le moyen de l'expérience extérieure ». (Cf. *Critique de la pure*, trad. de A.Tremesaygues et B. Pacaud, p. 207).

Kant réfute aussi « l'idéalisme dogmatique de Berkeley qui regarde l'espace avec toutes les choses dont il est la condition inséparable comme quelque chose d'impossible en soi, et, par suite, aussi les choses dans l'espace comme de simples fictions ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A.Tremesaygues et B. Pacaud, p. 205). On se souvient que Berkeley fonde son idéalisme sur cette formule focale de son ouvrage intitulé *Traité sur les principes de la connaissance humaine* : « Etre, c'est être perçu ou percevoir ». "*Esse est percipi aut percipire*". Or, il n'y a de perception que par et pour l'esprit. Dès lors, pour Berkeley, c'est l'esprit seul qui existe. La critique kantienne consiste à montrer que l'esprit ne peut percevoir sans impliquer l'espace comme condition *a priori* de sa perception, tout comme le temps. Ainsi, Kant conclut : « Le temps et l'espace sont par conséquent deux sources de connaissance où l'on peut puiser *a priori* diverses connaissances

synthétiques, comme la mathématique pure en donne un exemple éclatant, relativement à la connaissance de l'espace et de ses rapports ». (Cf. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, p. 66).

On retient que la critique kantienne reproche à l'idéalisme de Platon de produire des hypostases. En outre, elle reproche à l'idéalisme problématique de Descartes et à l'idéalisme dogmatique de Berkeley d'ignorer les deux conditions *a priori* de la sensibilité et, en conséquence, de la connaissance, que sont l'espace et le temps. Mais, elle se montre aussi critique envers l'idéalisme kantien lui-même.

Kant s'interroge sur le pouvoir réel de la raison dans sa prétention à connaître. Il trouve une position intermédiaire entre le scepticisme qui infirme toute possibilité de connaître, et le dogmatisme qui affirme cette possibilité, mais sans preuve légitime. Cette position consiste à légitimer le champ de la connaissance en examinant les aptitudes et donc les limites de l'entendement et surtout de la raison. Cette démarche, pour Kant, permet de comprendre ceci : « Nous ne pouvons arriver qu'à la connaissance des phénomènes, jamais à celles des choses en soi ». (Cf. *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. de V. Delbos, p. 188). Le phénomène peut être connu car il est objet d'expérience. La chose en soi ne peut être connue mais seulement pensée par la raison pure qui veut ainsi satisfaire sa curiosité, sa fantaisie et son illusion métaphysiques. En limitant ainsi le pouvoir de la raison, l'idéalisme kantien se distingue de l'idéalisme hégélien.

IV-L'IDEALISME HEGELIEN

IV.1-Un idéalisme absolu

L'idéalisme hégélien est absolu dans la mesure où pour lui l'Idée est et demeure par soi-même. L'Idée, c'est ce qui possède en soi-même sa raison d'être et qui donc est à la fois par soi et pour soi. En outre, l'Idée rassemble en soi les différences. Ces différences observées dans la tradition philosophique sont celles entre la pensée et l'être, ou entre le sujet et l'objet. Mais, pour Hegel,

ces différences sont en réalité comprises dans l'unicité de l'Idée. C'est dire qu'elles sont constitutives du monisme dynamique de l'Idée. Il y a ainsi deux aspects de l'absoluité de l'Idée dans l'idéalisme hégélien. Ces deux aspects, néanmoins se recouvrent, car c'est en intégrant les différences que l'Idée se présente en soi, par soi et pour soi.

Ainsi, l'idéalisme absolu chez Hegel s'oppose à tout dualisme car le dualisme implique la séparation, la distance et, par conséquent, la difficulté, voire l'impossibilité de comprendre et subsumer la différence et la contradiction. Or, il ne s'agit pas de laisser subsister le dualisme si on veut subsumer la différence. C'est donc pourquoi, l'idéalisme hégélien reproche à l'idéalisme platonicien de maintenir la distinction entre monde intelligible et monde sensible. Pourtant le principe spéculatif avait été senti par Platon dans son exposé de la dialectique comme examen de la différence et de la contradiction entre les opinions dans la vie du dialogue. (Cf. *Le sophiste*).

De même, l'idéalisme hégélien critique l'idéalisme transcendantal de Kant qui introduit la distinction entre phénomène et noumène, c'est-à-dire chose en soi. Pourtant, le principe spéculatif a été bien vu par Kant qui, malheureusement, ne l'a pas assumé. On comprend pourquoi, chez Hegel, le principe spéculatif consiste à penser en réalisant l'unité du subjectif et de l'objectif. Ce principe signifie que l'Idée infinie, en comprenant en soi l'objet fini, l'élève à l'infini de l'absoluité. Par là, rien ne peut demeurer en dehors de l'Idée. En cela, Hegel écrit : « Cette idéalité du fini est la principale proposition de la philosophie, et toute véritable philosophie est pour raison un idéalisme ». (Cf. *Encyclopédie des sciences philosophiques, Théorie de l'Être*).

Dans la perspective hégélienne, on peut dire que le principe spéculatif est annoncé chez Spinoza qui combat le dualisme cartésien de la pensée et de l'étendue exposé dans *Méditations métaphysiques*. Son ouvrage intitulé *Ethique*, en proposant la définition de la cause de soi et celle de la substance, enseigne que la pensée comprend et renferme le réel, et que le réel est le déploiement de

la pensée. En récusant ainsi le dualisme, l'idéalisme absolu hégélien se montre adepte du monisme. Mais, ce n'est pas le monisme de Parménide qui rejette la différence et la contradiction comme dans sa dénégation du non-Etre face à l'Etre (Cf. *De la Nature*). Selon Hegel : « Le spéculatif consiste à saisir les moments opposés dans leur unité ». (Cf. *Science de la logique*, trad. de P. J. Labarrière et G. Jarczyk, p. 122). Autrement dit, la recherche de la relation dans l'unité, c'est ce qui justifie la spéculation idéaliste du monisme de l'absolu dans sa conception du réel comme Idée, et de l'Idée comme réel. On se souvient ici de cette formule hégélienne : « Ce qui est rationnel est réel, et ce qui est réel est rationnel ». (Cf. *Principes de la philosophie du droit*, Préface). Cela veut dire que la rationalité de l'Idée s'impose au réel ou investit le réel, et qu'en retour le réel trouve sa rationalité par l'Idée dans l'historicité de sa médiation.

IV.2-Un idéalisme historiciste

Dire que l'idéalisme hégélien est historiciste, c'est dire que l'Idée suppose son devenir dans l'évolution du monde à travers des étapes qui sont ses déterminations. Autrement dit, l'Idée, dans sa médiation, se déploie en un processus qui imprime sa marche rationnelle à l'histoire générale de l'humanité. En clair, l'Idée se manifeste à travers les événements historiques survenant dans le monde selon une rationalité bien définie. Cela revient à dire que pour l'idéalisme historiciste, l'Idée est le moteur de l'histoire, est immanente à l'histoire, est même histoire. En cela, l'Idée est nécessairement objective. En outre, comme elle est rationnelle, elle imprime à l'histoire un sens, c'est-à-dire une signification, une direction et un but.

L'idéalisme historiciste est ainsi porté à expliquer, par la marche rationnelle de l'Idée, l'histoire de l'humanité, c'est-à-dire à la fois les phénomènes naturels et les événements humains. Cette marche de l'Idée, selon Jacques D'Hondt, révèle trois moments dans son fonctionnement. D'abord, l'Idée est « comme la pensée de Dieu avant la création ». (G.W.F.Hegel, *Science de la logique* p. 19). Ensuite, l'Idée se fait nature pour être « comme le monde

après la création divine » (G.W.F. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. de B. Bourgeois, p. 463). Enfin, l'Idée récupère et réintériorise l'extériorité naturelle en vue de la destinée spirituelle du monde comme le montre Hegel dans son ouvrage *Philosophie de l'Esprit*. Son interprétation du fonctionnement de l'Idée fait dire à J. D'Hondt : « Le système hégélien (...) part de l'Idée et revient à l'Idée, sans cesser jamais de rester dans l'Idée ». (Cf. *Hegel et l'hégélianisme*, Paris, PUF p. 67).

En examinant la compréhension que J. D'Hondt a du fonctionnement de l'Idée, on peut y voir une interprétation religieuse et une certaine onto-théologie. Il semble avoir raison si on se souvient que Hegel a écrit : « L'histoire est le développement de Dieu dans un élément déterminé ». (G.W.F.Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. de J. Gibelin, p. 346). Dans une perspective religieuse, cela peut rappeler Platon qui déjà écrivait : « Dieu est la mesure de toutes choses ». (Cf. *Lois*, IV, 716 c). Hegel, en outre, a écrit : « l'histoire universelle est la manifestation du processus divin absolu de l'Esprit dans ses plus hautes figures, la marche graduelle par laquelle il parvient à sa vérité et prend conscience de soi ». (G.W.F.Hegel, *La raison dans l'histoire*, trad. de K. Papaioannou, p. 98).

L'idéalisme historiciste hégélien est finalement amené à exposer les moments de la marche rationnelle de l'Idée, dans une inspiration religieuse, à travers l'art, la religion et la philosophie qui est le moment le plus élevé. Ces moments sont illustrés par les événements historiques humains et naturels. Ces événements, dans leur extériorité empirique, sont la face visible de l'Idée invisible qui gouverne l'histoire : « Semblable à Mercure, le conducteur des âmes, l'Idée est en vérité ce qui mène les peuples et le monde, et c'est l'Esprit, sa volonté raisonnable et nécessaire, qui a guidé et continue de guider les événements du monde ». (G.W.F. Hegel, *La raison dans l'histoire*, p. 39). Pour cela, l'Idée (Esprit ou Raison) utilise les hommes à leur insu, sans qu'ils s'en doutent ou le sachent, c'est-à-dire se sert de leurs passions et projets pour

atteindre ses propres buts pendant que ces derniers ont l'illusion d'être acteurs et maîtres de leur destin. C'est en cela que consiste la ruse de la Raison.

CONCLUSION

Notre préoccupation était de savoir s'il est avisé de saisir l'idéalisme, non en lui-même, mais par son autre qu'est l'empirisme ou le matérialisme. Elle exprimait en filigrane le souci d'examiner s'il ya ou non pluralisme de l'idéalisme qui serait réaliste ou non. Elle nous a conduit à rechercher d'abord la juste définition de l'idéalisme. L'itinéraire de cette recherche a permis de définir l'idéalisme par l'Idée et l'idéalité. Cet itinéraire a alors conduit à examiner l'idéalisme chez des penseurs reconnus par la tradition philosophique comme étant des figures marquantes de l'idéalisme, tels Platon, Kant et Hegel.

Par conséquent, l'idéalisme est l'universel qui se particularise dans ses ramifications au regard des spécificités relevées chez ces penseurs. En outre, l'idéalisme fait preuve de réalisme dans son affirmation de la préséance et de l'authenticité de l'Idée. En cela, l'idéalisme en général est opposé au matérialisme en général. Il est particulièrement opposé au matérialisme de Karl Marx qui fait la promotion de la réalité empirique sous la forme de la praxis assumée par le prolétariat en vue de sa désaliénation.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

(Prof. Léon Raymond AHOUE, Département de Philosophie, Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan Cocody Côte d'Ivoire / email : ahouo2002@yahoo.fr)

1. DESANTI Jean Toussaint, 1975, *La parole silencieuse*, Paris, Seuil.
2. DESCARTES René, 1979, *Méditations métaphysiques*, Paris, P.U.F.
1992, *Discours de la méthode*, Paris, Flammarion.
3. D'HONDT Jacques, 1982, *Hegel et l'hégélianisme*, Paris, P.U.F.
4. HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1963, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. de J. Gibelin, Paris, J. Vrin.
1963, *Principes de la philosophie du droit*, trad. de A. Kaan, Paris, Gallimard.
1965, *La raison dans l'histoire*, trad. de K. Papaioannou, Paris, U.G.E.
1970, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. de B. Bourgeois, Paris, J. Vrin.
1972, *Science de la logique*, trad. de P. J. Labarrière et G. Jarczyk, Paris, Aubier.
5. Kant Emmanuel, 1967, *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, P.U.F.
1979, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. de V. Delbos, Paris, Delagrave.
6. MARX Karl, 1966, *Introduction à la critique de l'économie politique*, trad. de M. Husson et G. Badia, Editions sociales.
7. NIAMKEY Koffi Robert, 1996, *Les images éclatées de la dialectique*, Abidjan, P.U. C.I.
8. PLATON, 1999, *Œuvres complètes*, trad. de L. Robin et J. Moreau, Paris, Gallimard.
9. ROUSSEAU Jean -Jacques, 1986, *Du Contrat social*, Paris, Magnard, texte et contextes.
10. TINLAND Olivier, 2013, *L'idéalisme hégélien*, Paris, C.N.R.S Editions.
11. WAHL Jean, 1957, *Traité de métaphysique*, Paris, P.U.F.