

La forme La critique du formalisme kantien chez Hegel et Scheler

Laurent Giassi

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

A plusieurs siècles de distance il est frappant de voir deux penseurs, aussi éloignés soient-ils par leur formation respective et leur trajectoire philosophique, recourir au même champ sémantique pour désigner un obstacle qui obstrue le chemin de la pensée. Dans *Foi et Savoir* Hegel assimile l'idéalisme transcendantal à une opération qui consiste à vider de son sang la « statue » de l'objectivité de sorte qu'il ne reste plus qu'une « chose intermédiaire entre forme et matière, odieuse à regarder (...) »¹. Dans l'*Observation préliminaire au Formalisme en Ethique*² Scheler affirme qu'il est urgent de dépasser le « barrage constitué par l'éthique kantienne »³, de débarrasser la route philosophique de ce « colosse d'airain »⁴ que constitue l'éthique formelle kantienne.

1 Hegel, *Foi et Savoir*, Paris, Vrin, 1988, p. 112

2 Scheler, *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs, Essai nouveau pour fonder un personnalisme éthique*, Gallimard, Paris, 1955, trad. Maurice de Gandillac

3 Ibid., p. 31

4 Ibid.

Dans un cas c'est la statue qui s'affaisse, dans l'autre c'est le colosse qui empêche de passer mais à chaque fois il y a un obstacle: les ruines d'une statue détruite ou bien la taille imposante du colosse. Si on approfondit les deux images dans un cas on a la statue de l'objectivité qui subit une hémorragie puisque tout son sang, toute son animation lui viennent de la subjectivité transcendante –la matière est pour ainsi dire informée de l'extérieur et sans cette forme elle se pulvérise. Dans le second cas le colosse domine et écrase par sa présence monolithique, comme la loi et la norme morales qui intimident le sujet et le soumettent à leur tyrannie. On reconnaît bien ici deux façons d'exprimer une même hostilité de principe à l'égard du formalisme kantien. Le propos qui suit a pour but de montrer les raisons d'une telle hostilité d'abord chez Hegel en partant de quelques moments choisis de son œuvre, puis dans le *Formalisme en éthique* de Scheler. Chez Hegel la critique du formalisme se fait par une subordination de la pensée d'entendement à la raison spéculative qui fait de la négation ou de la différence un moment constitutif de l'identité abstraite, tant dans le domaine théorique que dans le domaine pratique. Dans son éthique Scheler critique le formalisme, le légalisme, le normativisme kantien menaçant de virer au pharisaïsme au nom de la phénoménologie qui découvre une nouvelle dimension entre l'*a priori* intellectuel et l'*a posteriori*, « l'intuitivisme émotionnel », « l'apriorisme matériel »⁵

La critique du formalisme kantien chez Hegel

La critique du formalisme kantien est une constante chez Hegel, depuis les premiers travaux de Francfort jusqu'à la *Philosophie du droit* de Berlin, en passant par la critique du moralisme kantien dans la *Phénoménologie de l'Esprit*. Étudier chaque passage comme tel n'aurait pas d'intérêt car par-delà ce qu'il y a d'invariant dans cette critique –le formalisme est une *abstraction* et un *dualisme* – à chaque fois c'est le *moment* où elle intervient dans l'œuvre étudiée qui importe. Une même critique dans des œuvres différentes change de signification et c'est tout particulièrement le cas de la critique hégélienne du formalisme kantien, surtout dans le domaine de la philosophie appliquée, le droit et la morale. Il y a des raisons philosophiques de fond qui rendent incompréhensible à Hegel le paradigme kantien de la forme de l'expérience possible mais *malgré* cela ou *à cause* de cela le formalisme kantien demeure pour Hegel un moment capital dans l'auto-compréhension de la conscience philosophique. En d'autres termes l'*Aufhebung* du formalisme suppose une intégration de celui-ci dans le Système,

5 *Le Formalisme, Avant-propos* de 1921.

ce qui est particulièrement frappant dans les *Principes de la philosophie du droit* où Hegel fait de *Moralität* kantienne un degré de développement positif de l'Esprit objectif, après le formalisme du Droit abstrait. La critique hégélienne du *formalisme kantien* s'effectue en trois moments :

1° dans les articles du *Journal critique de philosophie* (1801-1803) Hegel fait du formalisme l'essence de la philosophie transcendantale : le formalisme est un *dualisme* qui oppose la forme à la matière et tente vainement de les réunir par la domination de la forme sur la matière. En continuité avec la période de Francfort le concept abstrait et formel (la catégorie de l'idéalisme) est une tyrannie de l'un sur le multiple. C'est à cette époque que Hegel fixe les caractéristiques générales de sa critique du transcendantalisme telles qu'on les retrouvera dans les œuvres de la maturité comme la *Grande Logique* (1812-1816) ou le *Concept préliminaire de l'Encyclopédie* (1817, 1827, 1830).

2° dans la *Phénoménologie de l'Esprit* (1807) Hegel critique le formalisme kantien pour sa *vacuité* qui lui permet de légitimer tout type de contenu éthique dans le domaine de la philosophie pratique. Le formalisme kantien est capable de tout justifier puisque la législation morale purement rationnelle n'a aucune assise concrète et refuse celle-ci comme étant de nature empirique. La dialectique de la belle âme reproduit au niveau de l'agent moral la même aporie : une conscience qui a les mains pures pour reprendre l'expression de Péguy est une conscience qui s'en tient au vide de la bonne intention par rapport à la conscience qui agit et qui pêche.

3° dans la *Philosophie du droit* (1820) Hegel dissocie le formalisme du transcendantalisme en étudiant la normativité juridique du Droit abstrait mais reconnaît la valeur du formalisme kantien en le dissociant de l'hypersubjectivisme des romantiques (ironie) qui ruine toute universalité éthique par l'inflation démesurée de l'ego. Hegel reconnaît la dimension incontournable du *formalisme* dans le domaine du droit à condition de l'intégrer à l'institution concrète de la justice, de même qu'il reconnaît le moment irréductible de l'agent moral qui a droit à savoir ce qu'il fait et pourquoi il le fait, à condition de compléter l'autonomie formelle du sujet par une incorporation *de* et à la substance éthique (*Sittlichkeit*).

Dans les limites de cette analyse il est hors de question de montrer les « injustices » de Hegel à l'égard de la pensée kantienne de la forme qui ne se réduit pas au formalisme au sens le plus général du terme⁶.

6 Pour ce qui est de la forme chez Kant dans le domaine théorique on renvoie à l'article : *Système et expérience chez Kant, Fichte et Hegel* (Philopsis, <http://www.philopsis.fr/spip.php?article189>)

La critique du formalisme kantien dans le domaine théorique

On choisira ici deux moments de la pensée de Hegel : la période de courte collaboration avec Schelling à Iéna, la pensée de la maturité avec la *Grande Logique* (1812-1816), et en particulier les remarques relatives au formalisme kantien dans la *Doctrine du Concept* (1816).

C'est dans le *Journal critique de philosophie*, coécrit avec Schelling, que Hegel publie une critique du formalisme kantien, principalement dans le domaine théorique. L'examen auquel Hegel soumet l'idéalisme transcendantal peut être dissocié du contexte particulier, c'est-à-dire de la tournure schellingienne que prend sa pensée pour une période finalement assez courte, puisque dès l'écrit sur le *Droit naturel* Hegel prend ses distances avec son ancien condisciple de Tübingen⁷. Les deux articles qui concernent la philosophie transcendantale sont *Differenz des fichteschen und schellingschen Systems der Philosophie* (1801) et *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie* (1802/1803). Si Hegel a commencé par Fichte c'est parce que l'heure est à la polémique et à l'offensive puisqu'il s'agit de montrer que la philosophie de la nature de Schelling métamorphosée en philosophie de l'identité permet de dépasser le subjectivisme de la philosophie transcendantale dont la *Wissenschaftslehre* de Fichte est à la fois l'avatar et l'achèvement systématique. C'est dans le second article que la philosophie de Kant est analysée pour elle-même comme noyau central de la philosophie de la réflexion *κατ' εἰσοχὴν*. *A posteriori* Hegel avait raison de commencer par Fichte en 1801 car tout culmine vers sa philosophie mais sans l'idéalisme kantien rien n'aurait été possible. Dès cet article on trouve la critique de base qui sera celle de Hegel : l'idéalisme kantien est un *formalisme* car il sépare abstraitement la forme de la matière, un *dualisme* qui oppose le sujet à l'objet, la connaissance rationnelle à la vérité et prétend dépasser cette opposition dans un au-delà de l'opposition qui laisse subsister celle-ci (la croyance). L'article de 1801 sur Fichte tirait d'ailleurs les conséquences de ce dualisme : *l'autoritarisme* dans le droit et le *devoir-être* dans la morale car comme Hegel le déclare en 1802 c'est dans le système de Fichte que s'expose le mieux le formalisme de la raison pratique⁸.

7 En faisant de l'Esprit une totalité supérieure à la Nature.

8 Ibid., p. 119. Dans *La Différence* Hegel analyse le *Système du droit* de Fichte en y dénonçant « le règne de la réflexion dans toute sa dureté » puisque la relation du concept à son autre, de la forme à la matière, prend la forme d'une domination, voire d'une tyrannie sur la nature et sur mon semblable (p. 156). Voilà ce que donne cette tyrannie de l'entendement selon Hegel : « cette communauté régie par l'entendement n'est pas censée reconnaître la loi suprême d'abroger l'état de nécessité imposé par la vie à l'entendement, l'exercice sans fin de la détermination et de la domination, d'établir l'infini véritable d'une belle société, enfin de rendre inutiles les lois par les mœurs, les écarts des insatisfaits grâce à un saint usage de la vie et les crimes de la force réprimée grâce à la faculté de poursuivre de

Tout d'abord l'examen de la *Critique de la raison pure* montre que le kantisme est un subjectivisme et une pensée de la finitude qui transforme la raison (unité absolue des opposés) en entendement (séparation de l'unité et des opposés). En 1801 Hegel juge ce dualisme d'autant plus incompréhensible que Kant à de multiples reprises a énoncé le principe même de la spéculation dans les jugements synthétiques *a priori* (Hegel considérant sujet et prédicat comme termes opposés) et dans l'imagination transcendantale pensée ici comme imagination créatrice :

« Nous ne devons pas inscrire au mérite de Kant le fait d'avoir posé dans la faculté de connaître humaine comme étant le poteau d'une finitude absolue les formes qui sont exprimées dans les catégories , mais d'avoir reconnu l'Idée de l'apriorité authentique, plutôt dans la forme de l'imagination transcendantale et d'avoir par là même posé dans l'entendement le début de l'Idée de la raison, tandis qu'il ne prenait plus la pensée ou la forme comme subjective, mais la prenait en soi, non pas comme absence de forme, l'aperception vide, mais au contraire la Pensée, comme entendement, comme forme véritable (...) »⁹

Le formalisme kantien de la raison théorique méconnaît la portée de « l'imagination productrice »¹⁰ réduite soit au statut de moyen terme entre le sujet et un monde préexistant, soit à une faculté psychologique. Au lieu de connaître la vérité il pense le procès de la connaissance à partir d'un dualisme asymétrique où le pôle subjectif a une place prédominante: sans l'unification opérée par la conscience le divers ne serait qu'une poussière d'impressions sans aucun lien objectif¹¹. L'idéalisme critique apparaît comme un « savoir formel » (*nichts als in dem formalen Wissen*) qui met en relation deux absolus séparés, le Moi comme unité vide et la chose en soi inconnaissable. Ce savoir est dit formel car il est une dégradation de l'identité absolue des opposés en une « identité formelle » (*eine solche formale Identität*) qui devient un idéalisme formel (*formalen Idealismus*) opposant le vide de ses catégories à un contenu inaccessible (la chose en soi), voire un « idéalisme psychologique » (*psychologischen*

grands objets ; tout au contraire, une telle communauté fait du concept maître et de la nature esclave un absolu, qu'elle étend à l'infini » (p. 159). Au lieu d'une communauté vivante on a une réglementation généralisée, un *Etat policier* qui doit tout contrôler. Ce que présente Fichte dans son Droit naturel n'est qu'une machine, à la place de la richesse vivante d'une communauté on n'a que des atomes reliés extérieurement par le concept, cette unité extérieure se présentant comme une domination sans fin.

9 *Foi et savoir*, pp. 114-115

10 *Ibid.*, p. 108

11 *Ibid.*, pp. 109-110

Idealismus)¹² de nature contradictoire qui absolutise le mode de connaissance fini et la finitude du sujet¹³. Formalisme et abstraction vont de pair : la forme sans matière (les catégories) correspond au « subjectif tel qu'il apparaît dans son état épuré de la multiplicité, comme la pure unité abstraite »¹⁴. Le statut dévalorisé de la raison représente le sommet de ce formalisme : l'identité des opposés déjà mise à mal dans l'entendement est complètement abolie dans la raison où elle devient « identité formelle (*formalen Identität*) »¹⁵ puisque la raison devient une unité purement régulatrice sur le plan théorique. Pourtant même si dans le domaine pratique cette unité vide doit se donner elle-même un contenu en déterminant l'agent par la loi morale, l'Idée de la raison demeure comme un au-delà dans la sphère de la croyance, modalité subjective du savoir. La subjectivité demeure l'alpha et l'oméga du système¹⁶, puisque c'est ainsi que Hegel comprend le caractère subjectif de la croyance rationnelle pratique. Même dans la *Critique de la faculté de juger* où Kant semble dépasser la différence de la nature et de la liberté par l'idée d'un entendement originaire et intuitif, il continue de lui donner une dimension subjective et relative en en faisant une identité qui est seulement *pour* la faculté de juger réfléchissante¹⁷.

Dans le passage suivant Hegel formule de manière claire les principaux reproches qu'il fait alors au formalisme kantien :

« De cette exposition découle, en un mot, le Savoir transcendantal en cette philosophie, qui se change lui-même en un Savoir formel dès lors que la déduction des catégories à partir de l'Idée organique de l'imagination productrice se perd dans le rapport mécanique d'une unité de la conscience de soi qui, au contraire, s'oppose à la multiplicité empirique et la détermine ou la réfléchit en elle. A l'unité de la conscience de soi, qui est en même temps l'unité objective, la catégorie, l'identité formelle — à cette unité doit venir s'ajouter d'une manière incompréhensible, comme un élément étranger, le Plus de l'empirique, mais non pas déterminé par cette identité, et cette addition d'un B à la pure égoïté se nomme expérience ; ou bien l'addition de A à B, si B est posé le premier, se nomme agir rationnellement ; un A : A + B. Le A dans A + B est l'unité objective de la conscience de soi ; B désigne l'empirique, le contenu de l'expérience, qui en tant que divers est lié par l'unité A. Pour A, B est quelque chose d'étranger, de non contenu dans A, le *Plus* lui-même, à savoir la liaison de cet acte de

12 Ibid., p. 111

13 Ibid., p. 112

14 Ibid., p. 115

15 Ibid., p. 115

16 Ibid., pp. 115-116

17 Ibid., p. 119

lier et de cette multiplicité, l'incompréhensible. Rationnellement ce *Plus* avait été reconnu comme imagination productrice, mais puisque cette imagination productrice est propriété du seul sujet, de l'homme et de son entendement, elle quitte son milieu qui est son seul moyen d'être ce qu'elle est et devient quelque chose de subjectif. (...)

Ce Savoir formel est donc en général ainsi fait qu'à son identité formelle, s'oppose absolument une multiplicité : à l'identité formelle, telle qu'elle est en soi, je veux dire la liberté, raison pratique, autonomie, loi, Idée pratique, etc., s'oppose de manière radicale la nécessité, les penchants, et les tendances, l'hétéronomie, la nature. Le rapport possible des deux termes est le rapport incomplet à l'intérieur des limites de l'opposition absolue, une détermination du côté multiple par l'unité ; de même qu'il s'agit d'un remplissement de la vacuité de l'identité, rapport où l'un s'ajoute à l'autre de manière formelle, qu'il soit actif ou passif, comme quelque chose d'étranger. Puisque ce Savoir formel laisse subsister l'opposition en son absolutité totale vis-à-vis des médiocres identités qu'il construit et que le membre central, la Raison, lui fait défaut, parce que chacun des deux termes, dans la mesure où il est dans l'opposition, doit être comme un absolu, ce *foyer* se présente avec l'anéantissement des deux et de la finitude, et constitue un au-delà absolu. On sait que cette opposition suppose nécessairement un foyer et, de même, que l'opposition et son contenu doivent y être anéantis ; or ce n'est pas la négation effective et véridique, mais seulement l'aveu que le fini *devrait* être supprimé, — non le véritable foyer, mais également l'aveu qu'une *Raison devrait* être qui est posé dans une *croyance* (foi), dont le contenu est vide parce que l'opposition, qui pourrait constituer en tant qu'identité absolue son contenu, doit rester en dehors de la foi ; et le contenu de cette opposition est, si l'on devait exprimer son caractère en termes positifs, l'irrationalité, parce qu'il s'agit d'un au-delà absolument inconcevable, inconnu et incompréhensible. »¹⁸

Dans le premier paragraphe Hegel ne peut faire cette critique de l'extériorité de la forme (catégorie) et de la matière (le divers) que parce qu'il se situe dans la perspective d'une connaissance de l'Absolu par la raison, ce qui implique le silence éloquent de Hegel sur le *schématisme transcendantal*, indispensable pour lever cette étrangeté de la catégorie et du divers. Si on fait abstraction de l'intuition pure *a priori* du temps le rapport entre le concept pur et le divers sensible apparaît bien comme une mise en relation injustifiée, « incompréhensible », de termes sans rapport organique — par opposition à la philosophie de Schelling qui remplace la schématisation des catégories par une déduction des structures générales de l'être à partir de la forme sujet-objet

18 Ibid., pp. 124-125

pensée comme une *forme absolue*, c'est-à-dire comme une *forme de l'Absolu* et non plus comme la structure particulière de la subjectivité transcendantale¹⁹. En ce sens le formalisme de la raison théorique devient un relativisme paradoxal car, renonçant à l'Absolu, il absolutise néanmoins le mode de connaître humain fini. Dans le second paragraphe Hegel montre que le dualisme s'étend à toute la philosophie pratique : Kant a beau affirmer dans la seconde *Critique* que la raison pure est pratique par elle-même et ne saurait être précédée par une esthétique transcendantale²⁰ rien n'y fait – ici aussi règne la même hétérogénéité entre la rationalité et son autre sans qu'il y ait de relation possible autre que celle de la subordination comme l'a rappelé Hegel dans l'article de 1801. Comme aucun des termes de la relation ne peut être anéanti, puisque l'agent moral ne saurait dans la vie présente avoir une volonté sainte comme Dieu, on a affaire à deux absolus relatifs (l'identité formelle et son autre) qui ne peuvent être dépassés que par un progrès à l'infini, un *Sein-Sollen* où l'opposition n'est pas supprimée par le dépassement de l'opposition mais prolongée dans un avenir indéterminé, ce que Kant traduira sous la forme d'une moralisation indéfinie de l'agent moral²¹. En affirmant que la croyance de la raison pratique est vide, Hegel montre que le transcendantalisme kantien ne peut dépasser l'opposition de la forme et de la matière, de l'unité et de la multiplicité, que dans une unité encore plus vide de contenu, qui annonce la fameuse nuit de la *Phénoménologie* où tous les chats sont gris puisqu'il n'y a plus rien de discernable.

En résumé le kantisme est un formalisme pour les raisons suivantes : rejet de la connaissance objective de la vérité comme identité des opposés, séparation de la forme (unité) et de la matière (multiplicité), opposition du sujet et de l'objet, relativisme avec l'absolutisation du mode de connaissance humain et fini, échec du dépassement de l'opposition de la forme et de la matière dans une unité encore affectée par l'opposition et projetée sous une forme suprarationnelle (croyance).

Cette critique du formalisme kantien dans le domaine théorique ne changera pas, malgré les quelques compléments que lui apportera Hegel²². Ainsi dans la *Doctrine du*

19 Schelling, *Exposition de mon Système de Philosophie* (1801)

20 *Œuvres philosophiques complètes*, t. II, *Critique de la raison pratique*, Première partie, Livre I, chap. III, Examen critique de l'Analytique de la raison pratique, pp. 716-718.

21 Ibid., Livre II, Chap. II, IV L'immortalité de l'âme comme postulat de la raison pure pratique : Kant parle de « progrès à l'infini » et de « progrès indéfini » pour penser le « progrès pratique », c'est-à-dire la moralisation de l'agent (p. 757).

22 Les variations dans le *Concept préliminaire de l'Encyclopédie* sont minimales : en 1830 Hegel parle de la raison théorique comme « unité formelle en vue de la simplification et systématisation des expériences » dans le §52 (*Encyclopédie*, I, p. 316) et dans le § 54 il évoque le « formalisme » commun à la raison théorique et la raison pratique. Les §§ 60 et sq. développent une critique plus détaillée du formalisme dans l'éthique, ce qui aboutit à la critique du devoir-être (p. 317) La fin de la

Concept (1816) de la *Grande Logique* Hegel, émancipé de la tutelle schellingienne, reprend les grandes lignes de la critique de Iéna, indiquant au passage comment la distinction entre la forme et le contenu n'a plus de sens dans le cas de la logique telle que la comprend Hegel, c'est-à-dire non plus une logique formelle faisant abstraction de tout objet de la connaissance mais une logique spéculative qui expose les catégories dans l'horizon spéculatif de l'identité de l'être et de la pensée, chaque catégorie étant une détermination de l'Absolu. C'est dans la présentation du *Concept en général* que Hegel revient sur le formalisme kantien : fidèle à la ligne interprétative soutenue depuis Iéna, Hegel loue Kant d'être parti de « l'unité originellement synthétique de l'aperception »²³ où il ne voit plus comme au temps de la collaboration avec Schelling l'expression un peu vague de la raison comme identité des contraires mais le concept comme unité auto-différenciante/différenciée. La nouveauté par rapport à la critique de Iéna c'est que Hegel valorise le moment par lequel le phénomène est pensé par les catégories, ce qu'il interprète comme passage de l'immédiateté à l'être-posé²⁴ au lieu de déplorer le face-à-face du sujet et de l'objet comme en 1801. Le fond de la critique reste identique. Le formalisme kantien vient de ce que le concept est posé comme quelque chose de simplement subjectif alors que pourtant il donne l'objectivité aux phénomènes:

« (...) et de façon générale, le concept et la logique se trouvent déclarés comme quelque-chose de simplement *formel*, qui parce qu'il abstrairait du contenu, ne contiendrait pas la vérité »²⁵.

Kant partage avec l'empirisme le préjugé qui veut que le divers de l'intuition et de la représentation serait déjà pour soi et que l'entendement y pénétrerait pour y apporter de l'unité et élèverait ce divers à la forme de l'universalité par l'abstraction:

« l'entendement, de cette manière, est une *forme* vide pour soi, qui d'une part n'obtient réalité que par ce contenu *donné*, d'autre part abstrait de lui, savoir le *laisse tomber* comme quelque chose [qui serait] inutilisable, mais seulement pour le concept. Le concept dans l'un et l'autre faire, n'est pas l'indépendant, n'[est] pas l'essentiel et

Remarque du §60 indique le mérite essentiel de la philosophie kantienne qu'on retrouvera dans les *Principes de la philosophie du droit* : « le principe de l'indépendance de la raison, de son absolue subsistance-par-soi en elle-même » (p.323).

23 Hegel, *Doctrine du concept*, p. 45

24 Ibid., p. 46

25 Ibid., p. 47

[le] vrai de ce matériau préalable, [essentiel et vrai] qui est plutôt la réalité en et pour soi, qui ne se laisse pas tirer du concept »²⁶.

Hegel donne la raison principale de cette méprise : faute d'un rapport dialectique entre le donné et le pensé, on finit toujours par faire du donné la condition pérenne de la pensée alors que celle-ci, en opérant l'*Aufhebung* de l'immédiateté du donné, fait accéder celui-ci à la vérité. Kant lui-même savait que la différence n'est pas étrangère au concept car dans l'idée de jugements synthétiques *a priori* de même que dans la synthèse de l'aperception on a bien « le différencier (...) comme un moment essentiel du concept »²⁷ par opposition à l'identité vide de l'universalité abstraite. D'abord l'expression de *synthèse* est mal choisie car elle laisse présumer l'extériorité réciproque des termes²⁸ ; ensuite Kant en est resté au niveau d'un « idéalisme psychologique » puisque les catégories ne sont que des déterminations de la conscience de soi²⁹. Comme à Iéna Hegel déplore le statut relatif de la raison : la désontologisation des Idées de la raison aggrave le formalisme du concept identifié à l'entendement puisque l'unité de la raison devient « totalement formelle, simplement *régulatrice*, de l'*usage systématique de l'entendement* »³⁰. A présent en 1816 Hegel peut clairement expliquer pourquoi la dualité de la forme et du contenu est inacceptable dans le cadre d'une pensée spéculative libérée de l'*intuition* intellectuelle de l'Absolu dont se réclamait Schelling pour corriger l'intuition finie de l'idéalisme transcendantal. Hegel esquisse rapidement la différence entre pensée transcendantale et pensée spéculative : Kant en reste à l'opposition du concept et du donné sensible alors que pour Hegel le concept d'un point de vue logique est la vérité de l'être et de l'essence dont le rythme le conduit dialectiquement à produire un être à partir de lui (l'*Objectivité*) – alors que Kant avait simplement entr'aperçu la vérité, c'est-à-dire le rôle créateur du concept, en faisant l'hypothèse de « l'idée d'un entendement intuitionnant »³¹ mais sans en faire plus qu'une hypothèse spéculative au mauvais sens du terme. Dans la *Logique* la forme n'a plus rien de formel si par-là on veut dire une absence de contenu car la forme logique en tant que « forme absolue a en elle-même son contenu ou réalité ; le concept, en tant qu'il n'est pas l'identité vide, triviale, a dans le moment de sa négativité ou du déterminer absolu, les déterminations différenciées ; le contenu n'est absolument rien

26 Ibid., p. 49

27 Ibid., p. 51

28 Ibid., p. 52

29 Ibid.

30 Ibid.

31 Ibid., p. 52

d'autre que ces déterminations de la forme absolue ; le contenu posé par elle-même, et par conséquent conforme à elle »³².

La critique du formalisme kantien dans le domaine pratique

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

32 Ibid., p. 56