

Christian BERNER

UMR 8163 « Savoirs, textes, langage »
Université Lille 3, CNRS

à Heinz Wismann

POLEMIQUE, CONFLIT, CONTRADICTION :
NOTES SUR LA FONDATION DIALECTIQUE DE LA PHILOSOPHIE
chez Schlegel, Schleiermacher et Hegel

En 1800 F. Schlegel, alors à Iéna, se décide à livrer sa philosophie, dont l'accès jusqu'alors se limitait pour l'essentiel aux fragments publiés dans l'*Athenaeum*, aux *Idées* ou à la célèbre *Lettre à Dorothee*¹, sous forme systématique et dans des cours. Fichte l'encouragea, Hegel assista aux leçons de "philosophie transcendante". La philosophie transcendante s'y dessine sous forme de dialectique : "Au sens strict, la philosophie est dialectique" (*TP*, 97). Voilà qui invite à la confronter à la philosophie que Schleiermacher élaborera quelques années plus tard, à partir de 1811, sous le nom de "dialectique"², tout en la distinguant de l'approche hegelienne de la dialectique, plus connue. Car il est pour le moins digne d'étonnement de voir la dialectique principale-ment rattachée à une philosophie qui n'en réclame pas explicitement l'appellation, et qui plus est réduit la dialectique à un simple moment devant être dépassé dans le processus de la pensée³.

¹. Ces leçons sur la philosophie transcendante nous sont transmises par des notes anonymes prises à son cours découvertes en 1927 par Josef Körner et intégrées à l'édition critique des oeuvres de Friedrich Schlegel (*KS-A XII*, 1964, éd. par J.-J. Anstett) ; notre pagination se réfère à F. Schlegel, *Transcendentalphilosophie*, eingeleitet und mit Erläuterungen versehen von Michael Elsässer, Felix Meiner, Hambourg, 1991 (cité : *TP*), reproduisant l'édition critique. Concernant la traduction de la troisième partie, nous utilisons la version présentée par Denis Thouard.

². Schleiermacher a fait des cours intitulé "dialectique" en 1810/1811, 1814/1815, 1818/1819, 1822, 1828 et 1831. Les abréviations utilisées (indication de la version et paragraphe cité) permettront de retrouver le passage correspondant dans la traduction française, *Dialectique*, intr., tr. et notes par C. Berner et D. Thouard, avec la collaboration de J.-M. Tétaz, Cerf 1995 (à paraître).

³. Sur Schlegel et Schleiermacher, cf. les travaux de Andreas Arndt : "Zum Begriff der Dialektik bei Friedrich Schlegel 1796-1801", dans *Archiv für Begriffsgeschichte* 35 (1992, p. 257-273) ; "Dialettica romantica. Friedrich

I. L'ABSOLU ET SON RETRAIT

"La philosophie vise l'univers, donc une *unité*. Toute philosophie vise une unité" (TP, 86 et 91). C'est bien là ce qu'affirmait l'auteur des *Discours sur la religion*, auquel Schlegel emprunte la formule "*nostalgie de l'infini*" (TP, 8). La visée de l'absolu ou de l'inconditionné est certes commune aux systèmes de l'idéalisme allemand, mais elle prend chez les romantiques une tournure particulière sous forme de "dialectique".

Il convient cependant de n'aller pas trop vite en besogne : ni Schlegel ni Schleiermacher ne disent que la philosophie est en son entier dialectique. Pour Schlegel, est dialectique "la philosophie pure" (TP, 103), la philosophie qui après son extériorisation revient en elle-même et constitue la "philosophie de la philosophie". La philosophie pure compte trois aspects : elle est d'abord une théorie de la méthode polémique ; elle est ensuite un historisme qui unit théorie et empirie, philosophie et histoire ; elle est enfin une "encyclopédie" présentant l'unité systématique "de tous les arts et de toutes les sciences" (TP, 91 et 94). Pour Schleiermacher non plus, la "dialectique" n'est pas au départ assimilable à la philosophie. Cette dernière est tout entière contenue dans l'éthique, science de l'esprit, et la physique, science de la nature, chacune des deux connaissant un versant spéculatif et un versant empirique. La dialectique quant à elle est l'"image sans contenu du savoir suprême" qui n'a de vérité que dans la physique et l'éthique. La "dialectique" n'est donc pas *la* philosophie, mais désigne "les principes de l'art de philosopher" (*Dial 1814 I*, § 17) ou une "doctrine de la science", c'est-à-dire une philosophie pure, un savoir se rapportant au savoir. Pour Schlegel comme pour Schleiermacher, la dialectique se définit d'abord comme une philosophie élémentaire qui veut assurer les assises de la philosophie en dégagant ses principes. Schleiermacher choisit expressément le mot "dialectique" par référence à Platon et lui reconnaît une double visée : 1°/ remonter aux fondements absolus du savoir - celui de l'origine, Dieu, et celui du but, le monde - et 2°/ établir l'organisme unifié du savoir ; elle est donc à la fois théorie du savoir et méthode de la construction du savoir. Ici aussi, la dialectique sera une méthode, un historisme (dans la construction) et une présentation de l'unité systématique du savoir.

La dialectique est donc, chez Schlegel comme chez Schleiermacher, l'"*organon*" du savoir ou de la philosophie, son instrument et en cela principalement une méthode au service de la pensée. Mais elle n'est pas pour autant une logique au sens classique: la lo-

Schlegel e Schleiermacher", dans *Fenomenologia e società* 15 (1992, p. 85-107) ; *Dialektik und Reflexion. Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs*, Meiner, Hambourg, 1994 (en particulier p.121-144).

gique formelle est critiquée au nom de la nécessaire compénétration de l'idéal et du réel, du spéculatif et de l'empirique ou de la théorie et de l'empirie. Car si la logique séparée du contenu de l'éthique et de la physique signifie pour Schleiermacher la "mort de la philosophie", on sait que de son côté Schlegel réclamait dès 1798, dans l'*Athenaeum*, une "logique matérielle" (Fragments 28, 75, 83, 91) pouvant tenir lieu de "philosophie de la philosophie" (TP, 101). En 1800, elle sera nommée "dialectique" et ne se réduira pas à la logique parce que la logique, du moins la logique formelle, ne porte pas sur le contenu (TP, 3-4). La "source de la vérité se trouve pour nous bien plus haut que dans ces principes [de la logique classique]" (TP, 3). C'est suivant la même intention que Schleiermacher critique la séparation entre logique et ontologie ; il invite dans sa dialectique à en repenser l'unité. Le présupposé fondamental de la dialectique de Schleiermacher est en effet le parallélisme entre la structure de l'être et celle du savoir. Chez Schlegel comme chez Schleiermacher, la dialectique se présente donc comme plus fondamentale, dans ses prétentions, que la logique, remontée aux fondements derniers devant rendre possible la pensée de l'absolu.

Une confrontation rapide avec Hegel permet d'affiner le concept de dialectique. Car Hegel lui aussi critique la logique réduite à l'"élément formel de la connaissance"⁴. Pour tenir compte tant du contenu que de la forme, il convient de concevoir la logique comme une philosophie spéculative qui dépasse les propositions d'entendement toujours pétrifiées. La logique dont Hegel établit la science n'est cependant pas la dialectique. Cette dernière est un moyen, celui de la logique de la réflexion qui sera dépassée par la raison. Dès 1801 Hegel publie *La différence entre les systèmes de Fichte et de Schelling* et critique sévèrement la réflexion incapable de dépasser l'activité de l'entendement : l'entendement est conduit, par sa négativité, dans des apories et son échec signale la nécessité d'une synthèse supérieure qui supprimerait ce qui s'oppose dans le fini⁵. L'introduction à la logique dans l'*Encyclopédie* l'affirmera encore en 1830 : le "dialectique" est le second moment "du" logique. Ce second moment "dialectique ou négatif-rationnel" (§ 79) est repris comme "unité des déterminations dans leur opposition" (§ 82) en relevant de manière positive le résultat négatif de la dialectique de la contradiction. Le "dialectique" est ainsi plus précisément défini comme le moment médiateur assurant la "structure immanente et la nécessité" du contenu scientifique (§ 81) en dépassant les déterminations isolées et en établissant leurs relations. Ce faisant,

⁴. *La Différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, tr. B. Gilson, Paris, Vrin, 1986 (cité : *Différence*) p. 188 ; *La Relation du scepticisme avec la philosophie*, tr. B. Fauquet, Paris, Vrin, 1986 (cité : *Scepticisme*), p. 39.

⁵. *Différence*, 113-116 ; *Scepticisme*, 38.

comme chez Schlegel et Schleiermacher, la dialectique est chez Hegel la méthode qui, dans le devenir ou l'historicité du savoir, garantit son unité systématique.

Les diverses visées de la dialectique paraissent donc comparables chez Schleiermacher, Schlegel et même Hegel. Mais ce n'est pas tant par leur visée que par leurs résultats que ces versions de la dialectique vont différer. Car on sait que pour Schlegel, l'absolu ne saurait être atteint. "L'absolu est indémontrable" écrit-il (*KSA* XVII, 512), ce qui ne signifie pas l'absurdité de la visée, même si le moyen de ce fait se fera "allégorique", rendant simplement l'absolu plus "vraisemblable". Il en résulte qu'une "compréhension absolue est impossible" (*TP*, 102) et donc que la "*vérité absolue ne peut pas être reconnue*" (*TP*, 93). L'absolu inaccessible, en retrait, infléchira la nature de la dialectique. Le constat est similaire chez Schleiermacher. Sa démarche régressive dans l'analyse des conditions de possibilité de la connaissance débouche sur un échec. L'absolu, la synthèse absolue, est inconnaissable, il est en-deçà ou au-delà de la possibilité de la connaissance, même s'il y a un savoir de ce non-savoir. L'intuition de l'absolu ne peut s'effectuer que dans la croyance. Aussi Hegel, pour lequel le retour à soi de l'absolu est non seulement possible, mais encore nécessaire, a-t-il raison dans sa critique des philosophies de la réflexion.

II. RAISON ET ENTENDEMENT

Les philosophies de la réflexion prennent la mesure du retrait de l'absolu et entéri-ent la critique de la raison, au point de privilégier l'entendement. Ce dernier est incapable de toucher à l'absolu et ses gesticulations sont vaines (*Différence*, 109). Mais ce qui est échec patent aux yeux de Hegel fait la force de Schlegel et Schleiermacher. Car que reste-t-il pour Schlegel et Schleiermacher ? L'homme, les hommes dans le monde, des hommes qui parlent, communiquent, partagent et sont animés d'un élan vers la vérité. Pour Schleiermacher, la raison prend conscience que les fondements échappent et ne sont donnés que dans le sentiment de Dieu qui garantit le rapport à la réalité et la correspondance entre l'organisation de nos pensées et la structure du réel. Pour Schlegel, "le sujet est le moi isolé, rejeté sur lui-même, devenu à soi-même son propre objet"⁶. Même s'il vise l'absolu dont il a la nostalgie, il reste prisonnier dans la conscience de son être propre et le réel se mue en apparence. C'est en cela que la dialectique va

⁶. Peter Szondi, *Poésie et poésie de l'idéalisme allemand*, Paris, Gallimard/TEL, 1991, p.100.

changer de nature : loin de nous donner l'absolu, elle est requise parce que l'absolu est hors de portée. Elle ne sera pas le mouvement immanent qui nous sort de la finitude, mais le mouvement même du fini, le lieu essentiel et non pas provisoire de la communication où les choses brisées dans leur finitude s'offrent au partage.

Cette situation de l'homme dans le monde permet de comprendre la singulière revalorisation de l'entendement par le jeune Schlegel alors que Hegel le reléguait, comme pouvoir fini de la pensée vouée à la scission, loin derrière la raison. Schlegel y voit la faculté suprême, ce "qu'il y a de plus divin dans l'esprit de l'homme"⁷. L'entendement dans sa force réflexive sera la faculté proprement dialectique. C'est lui qui permet l'accès à la vérité. Au moyen de l'entendement on peut comprendre <Begreifen> le tout (TP, 13). Car si la réflexion est d'abord isolement du sujet qui se pense ("sous le pouvoir de l'entendement, tout ce qui est extérieur devient intérieur"[AL 238-239]), "en devenant objet pour soi-même, le sujet prend aussi du recul par rapport à lui-même, il se regarde en même temps qu'il regarde le monde, et dépasse, dans cette vision synoptique, la scission qu'avait créée la réflexion"⁸. Dans ce même mouvement, le monde devient apparence, symbole, allégorie et la réflexion de l'entendement se redouble perpétuellement, devenant "*réflexion universelle*" (TP, 28), tel cet infini jeu de miroir où la "poésie romantique" porte la "réflexion à la plus haute puissance"(AL, 112). Schleiermacher aussi semble privilégier l'entendement par rapport à la raison. Car si la raison comprend les principes de la pensée, la réflexion ne parvient pas à s'en saisir, l'homme qui pense restant condamné à user des deux uniques formes d'activité de la pensée que sont le concept et le jugement. Si une unité de la raison reste présupposée à titre régulateur (*Dial 1814*, II § 74), la réalité est dans la diversité des modes de pensée (*Dial 1833*, § 2) qui dès lors sont appelés à se confronter.

Si la réflexion devient essentielle et à proprement dire indépassable, on n'aura aucune peine à distinguer la dialectique romantique de la dialectique hegelienne. La philosophie va se définir non pas par ses contenus, l'absolu visé restant inatteignable, mais par sa méthode réflexive "négative" (TP, 21). Chez Schleiermacher, l'homme devra se contenter de la critique scientifique comme ersatz du savoir, l'établissement du savoir étant soumis à la perpétuelle possibilité de sa contestation et la raison trouvant en son sein-même la vertu du conflit. La philosophie pure devient ainsi différend potentiel généralisé ou infinitisé prenant en compte de manière réfléchie l'incompréhensibilité de l'absolu, à la différence de la dialectique hegelienne où ce moment précisément n'est que

7. Les textes de Schlegel traduits en français figurent dans Ph. Lacoue-Labarthe/J.-L. Nancy, *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris, Seuil, 1978 (cité : AL). Ici p. 238-239 ; cf. TP 13.n, 43.

8. P. Szondi, *loc.cit.*, p. 103.

passage. La dialectique romantique, conflictuelle ou polémique, se déploiera sous la forme d'une docte ignorance.

III. CONFLIT, POLEMIQUE, CONTRADICTION

Dans cette opposition, la dialectique romantique redécouvre les vertus du dialogue, où les représentations vont s'échanger et elle se définira chez Schleiermacher comme l'art de la conduite d'un dialogue authentique qui, se conformant à des règles, vise un accord en partant d'un conflit entre représentations ou pensées. De la même façon, Schlegel fondera la nécessité dialectique et dialogique de la philosophie par référence à Socrate. Il définit la dialectique comme "formation en commun de l'entendement" (*TP*, 95), comme "l'art de conduire un dialogue scientifique" (*TP*, 103), art que Schleiermacher développera une dizaine d'années plus tard.

Pour Schleiermacher, "le conflit est la forme propre de la conduite du dialogue proprement dit dans le domaine de la pensée pure, la présupposition de toute dialectique" (*Dial 1833*, § 3-3). Et l'inaccessibilité du savoir permet de transformer la dialectique en méthode de régulation et de maîtrise des conflits. La dialectique n'achève donc pas le savoir comme système, mais, partant d'une différence dans la pensée en son rapport à l'être, elle cherche à surmonter les représentations en conflit pour établir un savoir sur lequel provisoirement on s'accorde (*Dial 1833*, § 3-1). Pour ce faire, il faut anticiper la possibilité d'un dépassement du conflit, qui est le moteur du dialogue, anticipation qui est idéale et régulatrice. Si donc une certaine négativité est constitutive du processus dialectique (*Dial 1833*, §1-3), dans le dialogue authentique les interlocuteurs se comprennent et confrontent des arguments contradictoires participant à la production de la pensée vraie. La contradiction, forme de la négativité, est ainsi au fondement du conflit. Mais le conflit n'est pas la contradiction hegelienne : la contradiction est antérieure au conflit. Dans le conflit, il y a opposition de deux sujets qui soutiennent des déterminations contradictoires à partir de leur vue particulière sur l'être. Si tout conflit présuppose contradiction, toute contradiction n'engendre pas nécessairement un conflit. Le conflit dépendra de l'intervention des sujets réfléchissants.

Si la vérité est d'une part ce qui est recherché, d'autre part hors d'atteinte, c'est que sa définition traditionnelle comme adéquation est insuffisante pour rendre compte du savoir qui est le nôtre. Le savoir est davantage mesuré à l'identité de la production de la pensée en tous qu'à son rapport à l'être qui reste invérifiable. Seul l'accord des sujets connaissant peut être géré dans la discussion, dans l'argumentation et la communication. Le problème de la vérité penchera ainsi vers celui de la signification, du sens. La

vérité cède sa place à la certitude, au sentiment de conviction attaché à nos représentations. Kant déjà soulignait l'importance des modes d'assentiment : "le jugement par lequel quelque chose est *représenté* comme vrai - le rapport à un entendement et par conséquent à un sujet particulier - est *subjectif*, c'est l'assentiment"⁹. Dans la communication, ce sentiment repose en fin de compte sur une dimension pratique : comprendre une signification, c'est interrompre le jugement et le fixer dans un concept, ce qui relève d'une décision fondée sur le sentiment individuel d'être parvenu à une intelligence qui me permet, dans le monde et à un moment défini, de m'orienter et de diriger mon action¹⁰. Ce qui anime la recherche de la vérité, c'est le savoir et une communauté où il se partagerait dans la transparence.

Chez Schlegel aussi, l'impossibilité de se saisir de l'absolu infléchit le problème de la vérité : la vérité authentique, et pas simplement formelle, est dite polémique et l'accord entre les représentations en conflit n'est autre qu'indifférence ou neutralisation : "la vérité est l'indifférence de deux erreurs qui s'opposent " (*TP*, 92) ; elle "procède du conflit d'erreurs homogènes" (*TP*, 9). Elle est à ce titre le témoignage de l'activité même de l'esprit : "La vérité naît quand deux erreurs opposées se neutralisent [...] Si l'on trouvait la vérité absolue, le travail de l'esprit serait du même coup accompli, et il devrait cesser d'être, puisqu'il n'existe qu'en activité" (*TP*, 93). C'est ainsi que le fragment 121 de l'*Athenaeum* définissait l'idée comme "une synthèse absolue d'absolues antithèses, l'échange constant, et s'engendrant lui-même, de deux pensées en lutte" (*AL*, 113) ; de telles idées sont le résultat de la vérité polémique. L'activité propre de l'entendement, la réflexion, consiste à compléter, relier, stimuler (*AL*, 212) : "il est tout à fait aussi naturel qu'une philosophie qui progresse vers l'infini plus qu'elle ne donne cet infini, qui mêle et relie tout plutôt qu'elle n'accomplit le particulier, ne prise rien tant dans l'esprit humain que le pouvoir d'attacher les représentations les unes aux autres et de poursuivre sans relâche le fil de la pensée sur des modes infiniment nombreux" (*AL*, 238-239). Autant d'actes intellectuels que la polémique requiert de façon privilégiée : "La polémique ne peut qu'aiguiser l'entendement et doit extirper l'absence de raison. Elle est de part en part philosophique " (*AL*, 215 ; cf. *TP* 93) et, étant "une conséquence nécessaire de l'hypothèse et de l'exigence d'une communicabilité et communication inconditionnées" (*AL*, 164), elle s'accomplit dans le dialogue qui devient la méthode privilégiée de la philosophie. Ainsi, chez Schlegel comme chez Schleiermacher, conflit

⁹. Kant, *Logique*, tr. L. Guillermit, Paris, Vrin, 1982, p. 73.

¹⁰. C'est en ce sens que Kant écrit dans l'*Anthropologie d'un point de vue pragmatique* que l'accord véritable "au niveau du langage [...] ne devient visible que de façon fortuite, quand chacun agit selon ses propres concepts" (tr. A. Renaut, Paris, GF, 1993, p. 138).

ou polémique sont les modes de la réalisation historique du savoir dans un infini processus d'approximation procédant par controverses et réfutations.

IV. L'ACCOMPLISSEMENT DU SCEPTICISME

Mais Schlegel, Schleiermacher et Hegel savent que la dialectique autonomisée conduit au scepticisme : "La proposition que toute vérité est relative pourrait facilement conduire à un scepticisme universel" (*TP*, 95). Et le risque du scepticisme est de conduire au nihilisme en matière de connaissance. Dans la *Différence*, écrite en 1801 à Iéna, Hegel présente le nihilisme auquel conduit le scepticisme de la réflexion de l'entendement, résultat de la pensée entée sur la contradiction : "Tout être que produit l'entendement est un terme déterminé et le déterminé a l'indéterminé derrière et devant lui ; la diversité de l'être, sans se tenir d'aucune manière, se situe entre deux nuits ; elle repose sur le néant, car l'indéterminé n'est rien pour l'entendement et finit dans le rien" (*Différence*, 113-114). Mais la réflexion doit se supprimer elle-même devant le fini divisé opposé à un absolu qui doit être pensé alors qu'il ne peut l'être. C'est là, écrit Hegel en 1802, le lieu de naissance du "scepticisme véritable" qui consiste prendre conscience du résultat négatif de la réflexion et qui prend la voie de son autosuppression : "une vraie philosophie a nécessairement en même temps un côté négatif dirigé contre tout ce qui est limité et par là contre l'amas de faits de conscience et leur certitude irréfutable"¹¹. Sur le "chemin du doute" comme "chemin du désespoir", le "scepticisme qui s'accomplit"¹² doit produire la négation déterminée et montrer à la fois la nécessité et la *Aufhebung* de la contradiction de la réflexion : l'entendement doit se dépasser dans la raison (*Scepticisme*, 38). Toute philosophie contient ainsi en elle le scepticisme à titre de moment, à savoir en tant que moment dialectique, négatif, qui se dépasse lui-même¹³.

Schlegel et Schleiermacher sont conscients de cette conséquence. Et tous deux tiennent à définir un scepticisme viable. En cela, il font écho à Kant. Si le scepticisme radical plonge dans la nuit de la réflexion, le scepticisme comme moment du doute et de la critique se supprime lui-même lorsqu'il s'inscrit dans le processus de connaissance. C'est bien dans ce sens que Kant, dans la *Critique de la raison pure*, distingue la "méthode sceptique", qui "tend à la certitude", et le "*scepticisme*, principe d'une ignorance artificielle et scientifique, qui mine les fondements de toute connaissance"¹⁴.

¹¹. *Scepticisme*, 36 ; dans l'*Encyclopédie* encore, Hegel assimile le scepticisme et le côté négatif du dialectique (§ 78).

¹². *Phénoménologie de l'esprit*, "introduction".

¹³. *Scepticisme*, 37-39 ; cf. *Encyclopédie* § 81.

¹⁴. *Critique de la raison pure*, Pléiade, t. I, p. 1082-1083.

C'est de ce problème qu'héritent les jeunes romantiques et la fondation dialectique de la philosophie me semble être une réponse à cette question : comment éviter le scepticisme sans retomber dans un dogmatisme de mauvais aloi ? Car la *skepsis* est éternelle (*TP*, 10). Schlegel écrivait déjà dans l'*Athenaeum* : "Il n'existe pas encore de scepticisme digne de ce nom. Un tel scepticisme devrait s'ouvrir et s'achever sur l'affirmation et l'exigence d'une infinité de contradictions" (*AL*, 165).

Comment venir à bout du scepticisme ? Par la pensée de l'histoire (*TP*, 10 et 95-96), par l'historisme qui inclut la critique. L'idéalisme critique devient ainsi en son cœur "polémique" en définissant un scepticisme positif, "non pas comme système, mais en tant qu'il relève de la philosophie" (*TP*, 10). La *skepsis* est ici l'accomplissement de la relativité de la vérité. Elaborer une méthode d'avancée dans le savoir en dépit de son inaccessibilité, telle est aussi la tâche de la dialectique selon Schleiermacher qui veut savoir sans sombrer dans l'indifférence sceptique : "Car si la conduite du dialogue entre plusieurs devait avoir pour résultat que chacun, pensant différemment, dût rester toujours ainsi, elle aurait conduit au rejet sceptique, et le procédé [dialectique] se serait anéanti de lui-même" (*Dial 1833*, § 3-1). Schleiermacher connaît l'objection relativiste qui se présente comme un humanisme : "Ne pouvons-nous pas concevoir une autre fin [au conflit] ? Pourquoi ne serait-il pas préférable de penser différemment, car il faut bien penser partout et il est davantage pensé quand plusieurs pensent des choses différentes plutôt que la même chose ?" (*Dial 1833*, § 3-1). A ces interrogations, il n'y a qu'une seule réponse : tout effort de penser est ancré dans l'idée de vérité qui règle la communication argumentative rationnelle et qui trouve la richesse non pas dans le nombre des arguments, mais dans leur pertinence qui fait que l'un peut être dépassé par l'autre et que la vérité ne se perd pas dans la dissémination du sens. La diversité n'a de sens pour Schleiermacher que dans le cadre de l'unité de la raison qui fait l'humanité. C'est pourquoi le scepticisme doit se conformer aux règles dialectiques et son apport consiste dans la reconnaissance de l'historicité du savoir qui, pour nous, est toujours en devenir et est, comme critique, "la forme universelle de tout commerce scientifique" et "l'unique modestie possible" de la connaissance¹⁵. Cette historicité du savoir est aussi la solution de Schlegel : si la vérité est relative, toute philosophie est infinie (*TP*, 10). La critique devient centrale et la polémique essentiellement inachevée (*TP*, 104). Mais l'idée d'une *totalité* polémique (*AL*, 164) interdit au relativisme de sombrer dans le nihilisme de l'infinie diversification des différends en sauvegardant l'idée d'unité.

Partant de cette approche du scepticisme, nous sommes en mesure de comprendre les orientations divergentes qui affectent la dialectique chez Schlegel et Schleiermacher.

¹⁵. *Brouillon zur Ethik (1805/06)*, éd. H.-J. Birkner, Hambourg, Felix Meiner, 1981, p. 99.

Tous deux font différemment appel aux Anciens, et principalement à Platon. Pour Schlegel, la philosophie vise l'univers, mais "l'univers est une oeuvre d'art" (TP, 40), Dieu ayant créé le monde pour se présenter lui-même (TP, 39). La dialectique prendra ainsi un tournant esthétique. Le passage de la substance une, infinie, aux réalités individuelles se passe sur le plan de "*l'image ou de la présentation, allégorie (eikon)*". Car comme le dit Timée, si ce monde est "l'image de quelque chose" et que le modèle éternel n'est offert qu'au regard du démiurge, il faudra nous contenter du discours mythique "en nous rappelant que moi qui parle et vous qui jugez nous ne sommes que des hommes et que sur un tel sujet il convient d'accepter le mythe vraisemblable, sans rien chercher au-delà"¹⁶. C'est là la réponse au scepticisme (TP, 42) : si "*d'images on ne peut parler que de manière imagée*" (TP, 42) et que même les individus sont images, la dialectique schlegelienne entend l'appel d'une "nouvelle mythologie" et développe le discours du vraisemblable. Ne voyant pas l'original, jamais nous ne serons assurés d'une quelconque ressemblance de l'image. Si parler de ce qui ne saurait se dire sans contradiction risque alors de verser dans la dissémination, on peut déboucher dans une différence sans identité. C'est en ce sens qu'il faut comprendre l'esthétisation de la vérité qui du réel ne dit que les reflets (TP, 19 ; 95). Et c'est ce discours qui retrouve la totalité polémique dans la contradiction que vise à parler le langage mythique, allégorique, symbolique, de la dialectique schlegelienne de la différence.

La solution dialectique de Schleiermacher est toute autre. Sa référence porte d'abord sur le *Sophiste*¹⁷, où ce n'est pas le mythe qui prime, celui qui nous raconte des histoires "comme si nous étions des enfants" (242 c). Dans le *Sophiste*, Schleiermacher aurait découvert "la structure relationnelle du *logos*"¹⁸. Le *Sophiste* est en effet à la fois une théorie de la connexion des concepts (253 d) et une théorie de l'être, ce qui caractérise avec exactitude la propre dialectique de Schleiermacher et sa confiance dans l'avancée du savoir, dans son approche de l'unité systématique de la science. Il jette ainsi les bases d'un rationalisme critique qui ne saurait verser, comme Schlegel, à la suite de Novalis, dans le dépassement de la polémique dans la "magie" productrice du divin (TP, 105) par une esthétisation radicale de la vérité. La théorie et la pratique de la conduite du dialogue scientifique ne nous donnent pas, selon Schleiermacher, la vérité, mais clarifient les opérations par lesquelles nous structurons le monde et y inscrivons notre empreinte.

¹⁶. Voir *Timée* 29 d 1 et 30 b 7.

¹⁷. Même s'il voit dans le *Timée* et la *République* le point final de toute l'oeuvre de Platon. Mais même le *Timée* est lu en pensant au *Sophiste*. Cf. G. Scholtz, "Platonische Dialektik. Schleiermachers Interpretation und Rezeption von Platons Ideenlehre", dans *Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Francfort/Main, 1995, p. 258-285.

¹⁸. H.G. Gadamer, "Schleiermacher platonicien", dans *Archives de Philosophie*, Paris, janvier-mars 1969, p. 36.

En distinguant ces fondations de la dialectique motivées par l'incompréhensibilité de l'absolu, nous serons mieux armés pour comprendre dans une perspective philosophique pourquoi, à la différence de la philosophie hegelienne, la fondation dialectique de la philosophie romantique appellera nécessairement une herméneutique, un "art de comprendre"¹⁹.

¹⁹. On pourra, à titre de prolongement de ces réflexions, se reporter à Denis Thouard, "Les trois possibilités de l'herméneutique après Kant" (à paraître).