

Hegel : une pensée de l'objectivité

Jean-Renaud Seba - Guillaume Lejeune

Ce que la postérité a retenu de Georg Wilhelm Friedrich Hegel tient en une formule simple et cependant énigmatique : Hegel aurait prétendu achever la métaphysique en instituant un « idéalisme absolu », qui ne serait autre que l'expression éhontée d'un subjectivisme sans limite. Or, dans son œuvre publiée (pour ne rien dire de ses cours), Hegel consacre des développements très détaillés à l'objectivité et à la connaissance empirique. Cela est vrai de la Logique, de la Philosophie de la Nature et de la Philosophie de l'Esprit. Il s'en suit une série de questions. Que signifie l'expression « objectivité de la pensée » chez Hegel ? S'agit-il de l'objectivité visée par la pensée ou de la réalité objective de la pensée elle-même ? Le génitif est-il objectif ou subjectif ? Et s'il était à la fois l'un et l'autre ? A partir de ces questions, il s'agit de comprendre l'idéalisme hégélien dans son rapport au monde et d'interroger son actualité. Tels sont les enjeux qui sont au centre de ce recueil, qui réunit les contributions de spécialistes internationalement reconnus.

Collection « Logique hégélienne »

ISBN 978-2-84174-798-6

Prix TTC France 27 €

ÉDITIONS
KIMÉ



9 782841 747986

Hegel : une pensée de l'objectivité
Jean-Renaud Seba - Guillaume Lejeune

ÉDITIONS
KIMÉ

Hegel : une pensée de l'objectivité



Georg Hegel

**Jean-Renaud Seba
Guillaume Lejeune**

ÉDITIONS
KIMÉ

© Éditions Kimé, Paris, 2017.

ISBN 978-2-84174-798-6

[http //www.editionskime.fr](http://www.editionskime.fr)

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	9
INTRODUCTION	11

A. LES PRÉSUPPOSITIONS OBJECTIVES DU SYSTÈME

ROBERT LEGROS	
LES TROIS PRÉSENTATIONS HÉGÉLIENNES D'UN DÉPASSEMENT DE L'ESPRIT DES LUMIÈRES	55

SEBASTIAN STEIN	
DIE UNBEDINGTHEIT DER PHILOSOPHIE : HEGEL UBER WAHRHEIT UND WISSEN	69

JEAN-RENAUD SEBA	
LA CONSTITUTION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DE L'OBJET COMME PRÉSUPPOSITION DE L'OBJECTIVITÉ	93

B. L'OBJECTIVITÉ DANS LA SCIENCE DE LA LOGIQUE

ROBERT PIPPIN	
THE MANY MODALITIES OF <i>WIRKLICHKEIT</i> IN HEGEL'S <i>WISSENSCHAFT DER LOGIK</i>	111

EMMANUEL RENAULT	
OBJET ET THÉORIE	127

BRUNO HAAS	
MODELLTHEORIE	147

JOHANNES-GEORG SCHULEIN WAS HEISST, DER BEGRIFF HABE SICH REALISIERT? ZUM ÜBERGANG DER SUBJEKTIVITÄT IN DIE OBJEKTIVITÄT IN HEGELS LOGIK	167
---	-----

ANNETTE SELL DIE OBJEKTIVE WELT. ZU EINEM BEGRIFF IM TELEOLOGIEKAPITEL VON HEGELS LOGIK	185
---	-----

C. L'OBJECTIVITÉ DANS LA NATURE

GILLES MARMASSE OBJECTIVITÉ ET SUBJECTIVITÉ DANS LA NATURE HÉGÉLIENNE	199
--	-----

GUILLAUME LEJEUNE L'HOMME COMME OBJET D'UNE PHILOSOPHIE DU VIVANT. FORMES DU PRINCIPE ANTHROPIQUE CHEZ KANT ET HEGEL	217
--	-----

D. L'OBJECTIVITÉ DANS LA PHILOSOPHIE HÉGÉLIENNE DU DROIT

JEAN-FRANÇOIS KERVEGAN L'OBJECTIVITÉ DE L'ESPRIT OBJECTIF	237
--	-----

ELODIE DJORDJEVIC LES MODALITÉS NORMATIVES DU MONDE OBJECTIF : SOCIAL ET POLITIQUE	253
--	-----

CONCLUSIONS : CLARIFICATION SÉMANTIQUE DU CONCEPT D'OBJECTIVITÉ CHEZ HEGEL	283
--	-----

GLOSSAIRE DES TERMES RELATIFS À L'OBJECTIVITÉ CHEZ HEGEL	293
BRÈVE BIBLIOGRAPHIE SUR L'OBJECTIVITÉ CHEZ HEGEL	297
PRÉSENTATION DES AUTEURS	301

AVANT-PROPOS

Les Actes ici rassemblés sont issus d'un colloque organisé à l'Université de Liège du 12 au 14 novembre 2015. Ce colloque est venu donner un écho international aux travaux et aux perspectives développés dans le cadre du groupe de contact FNRS "Recherches sur la philosophie de Hegel". Il était prévu de longue date que Gilbert Gérard et Bernard Mabilie prendraient part à son organisation. Malheureusement, des raisons de santé en ont empêché Gilbert Gérard. Quant à Bernard Mabilie, sa mort tragique en a décidé autrement.

Dans les Actes qui suivent, on trouvera les contributions des différents intervenants. Certaines conférences ont été remaniées. Les Actes ont bénéficié en outre de l'apport d'une contribution inédite de Jean-François Kervégan. Qu'il soit ici remercié au même titre que les différents contributeurs.

L'organisation de ces journées d'études n'aurait pas été possible sans le soutien du FNRS, de l'Université de Liège et de la Fédération Wallonie-Bruxelles. Que ces différentes instances soient à leur tour remerciées. Pour leur soutien moral, scientifique et logistique, notre gratitude va également à Louis Carré, Olivier Depré, Gilbert Gérard, Jean-François Kervégan, Gilles Marmasse, Soheil Ghanbari Matin, Stany Mazurkiewicz, Remy Rizzo et Delphine Vanneste.

Les Actes du colloque sont dédiés à la mémoire de Bernard Mabilie, au collègue, au grand hégélien et métaphysicien qu'il fut.

Jean-Renaud Seba et Guillaume Lejeune

LA CONSTITUTION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DE L'OBJET
COMME PRÉSUPPOSITION DE L'OBJECTIVITÉ

JEAN-RENAUD SEBA

Le texte qu'on va lire s'écarte sur plus d'un point de ce qui est aujourd'hui la tradition interprétative du système hégélien. Le simple énoncé du titre en témoigne, qui entend reconduire l'objectivité, détermination logique s'il en est, à la phénoménologie et à son entame comme émergence de la sphère anthropologique. Pareille interprétation est inhabituelle et il faudra d'abord patiemment la fonder dans les textes afin de la disculper du reproche de réductionnisme phénoménologique. Au vrai, elle demanderait à être complétée par l'étude que j'ai consacrée à la question de la signification du syntagme « *es ist* » dans le premier chapitre de la *Phénoménologie de l'Esprit*¹. Deux parties se disputent mon propos. Pour commencer, il s'agira de préciser à quelles conditions il est permis de parler d'une constitution phénoménologique de l'objet. Ensuite, l'entreprise étant assurée, il s'agira d'élucider en quoi consiste cette constitution.

1. À QUELLES CONDITIONS PEUT-ON PARLER D'UNE CONSTITUTION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DE L'*OBJEKT*?

1.1. Commençons par préciser le sens des deux termes "constitution" et "objet"

En dehors de deux ou trois passages de la *Physique organique* traitant de la complexion physiologique de l'individu, Hegel n'emploie pas le mot "Konstitution", dont l'usage pourrait donner à croire que l'ombre de la phénoménologie husserlienne s'étend sur notre interprétation. Il ne sera donc

pas ici question de la constitution de l'objectivité par la subjectivité telle qu'on la trouve chez Husserl², pas plus que de donation de sens, de corrélation noético-noématique, ou de constitution transcendantale. Au début de la Logique subjective, Hegel parle toutefois de genèse à propos du concept³. On sait que dans la *Logique*, la genèse du Concept désigne le passage du concept en soi, en tant qu'unité de l'Être et de l'Essence préexistant à leur différenciation, à la venue au jour de cette unité par la libération de l'Essence en Concept. La genèse du concept désigne alors un procès spéculatif de révélation, dans l'après-coup du point de vue de la *ratio cognoscendi*, de l'unité préalable à leur dissociation, unité qui, du point de vue de la *ratio essendi*, est depuis toujours à l'œuvre dans la logique objective, dont la marque est précisément leur différenciation. La genèse du concept abolit d'ailleurs la distinction de ces deux points de vue dans la mesure où ce qu'elle révèle est précisément l'identité de l'*esse* et du *cognoscere*. Si la genèse est la révélation d'une identité préalable, se pose la question : est-il permis de parler d'une genèse de l'objet alors que, dans la phénoménologie, l'objet apparaît comme le résultat d'un jugement, d'une scission qui a lieu dans l'anthropologie ? Au sens strict de venue au jour d'une identité préexistante, on pourrait certes parler d'une genèse phénoménologique de la Raison mais pas d'une genèse de l'objet. C'est pourquoi, en fin de compte, le terme ici retenu est celui de constitution, fort peu hégélien il est vrai.

En ce qui concerne l'objet, il doit être clair qu'il s'agit ici de l'*Object* (*Objekt* selon l'orthographe moderne), et non pas de l'ob-jet (*Gegenstand*), lequel est le corrélat fini d'une conscience finie (en ce compris la perception, l'entendement, etc.), le vis-à-vis extérieur et immédiat de ce dont il est l'ob-jet. L'*Object* est un moment du concept : « Que l'objet soit aussi ob-jet et quelque chose d'extérieur à autre chose, cela va se déterminer par la suite, dans la mesure où il se pose dans l'opposition au subjectif »⁴. Quant à l'objectivité, elle a « la double signification de se tenir en face du concept autonome [*selbstständig*], mais aussi d'être l'étant en et pour soi »⁵. L'objectivité est en vis-à-vis de la subjectivité ou du Moi seulement dans la mesure où cette subjectivité est celle du concept et où ce Moi est infini. On verra bientôt que l'apport de la *Phénoménologie de l'Esprit* à l'intellection de la logique subjective et à la place qu'y occupe l'objectivité tient à ceci que c'est dans la phénoménologie qu'apparaissent l'objet et l'objectivité dans leur rapport au sujet infini qu'est le Moi.

1.2. Justification du titre : « La constitution phénoménologique de l'objet »

Un constat s'impose : la *Phénoménologie de l'Esprit* est, depuis longtemps, passée de mode auprès des hégéliens. Non sans raisons, puisque, comme on le sait, la relation de la *Phénoménologie* de 1807 au système encyclopédique a varié au fil du temps et n'a pas été explicitée à titre définitif. Mais à tort cependant, car Hegel lui-même n'a jamais cessé de s'y référer comme à la présupposition de ses écrits ultérieurs, jusqu'à la troisième édition de l'*Encyclopédie* en 1830⁶ et la seconde édition posthume de la *Science de la Logique* en 1832⁷. Il écrit en effet dans l'Introduction à la *Science de la Logique* de 1832 :

Dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, j'ai présenté la conscience dans son mouvement-évolutif depuis la première opposition immédiate d'elle et de l'ob-jet (*Gegenstand*) jusqu'au savoir absolu. Ce chemin passe à travers toutes les formes de la relation de la conscience à l'objet (*zum Objecte*), et a le concept de la science pour résultat. Ce concept n'a donc pas besoin ici (mis à part le fait qu'il vient au jour à l'intérieur de la logique même) d'aucune justification, parce qu'il l'a reçue là même ; et il n'est susceptible d'aucune autre justification que seulement cette production au jour de ce même [concept] par la conscience pour qui ses propres figures se résolvent toutes dans ce même [concept] comme dans la vérité.⁸

Ce texte montre que la *Science de la Logique* présuppose, à titre de seule justification, le chemin que la conscience parcourt dans son rapport à l'objet (*Objekt*) jusqu'au savoir absolu, c'est-à-dire jusqu'au « concept de la science » qui se déploie dans la Logique. Deux autres citations confirment le caractère de présupposition de la *Phénoménologie* pour la Logique : « [...] une définition de la science, ou plus précisément de la logique, a sa preuve seulement dans cette nécessité de sa venue-au-jour »⁹. Et enfin : « Le concept de la science pure et sa déduction, dans l'exposé présent, se trouvent donc présupposés dans la mesure où la Phénoménologie de l'esprit n'est rien d'autre que la déduction de ce même [concept] »¹⁰. Le dédain qui entoure aujourd'hui la *Phénoménologie*, considérée comme un coup d'essai que Hegel aurait lui-même mis de côté¹¹, voire oublié dès 1811¹², se heurte donc à ces textes les plus tardifs du corpus hégélien, qui maintiennent avec force la *Phénoménologie* au rang de présupposition systématique de la

Science de la Logique. Présupposition systématique et non pas simple propédeutique à l'usage des débutants en philosophie spéculative (ce pour quoi l'ouvrage semble manifestement inapproprié), la *Phénoménologie* constitue, à l'égal de la *Logique*, une des plus grandes originalités de Hegel par rapport à Schelling. Or il ne suffit pas de proclamer la primauté de la *Logique*, dont Schelling se moquait à l'occasion, pour échapper à l'immédiateté schellingienne de l'absolu. Il faut encore accepter le long chemin de la médiation qu'est la phénoménologie pour saisir la science pure, la logique comme un résultat, et son commencement, l'être pur, comme un faux immédiat, depuis toujours médiatisé par le procès phénoménologique dont il découle. Faute de quoi se perpétuerait une approche immédiate, encore schellingienne de la logique entendue comme discours absolu, approche que Hegel condamnait par avance dans la Préface au système en l'identifiant à « cet enthousiasme qui, comme un coup de pistolet, commence immédiatement avec le savoir absolu et se débarrasse des positions différentes en déclarant qu'il n'en veut rien savoir »¹³.

En dépit de son importance, avérée par les citations qui précèdent, la question du statut de la *Phénoménologie de l'esprit* de 1807 dans l'ensemble du corpus hégélien est trop complexe pour être traitée dans le cadre de la présente contribution. Elle engage en effet la définition même du système : celui-ci est-il achevé dans sa présentation encyclopédique ou doit-il encore envelopper la *Phénoménologie* d'Iéna ? Plusieurs textes de l'*Encyclopédie* donnent des arguments en faveur de la seconde option. Par ailleurs, l'Introduction à la *Science de la logique* suggère que la prise en compte d'un système élargi à l'*Encyclopédie* et à la *Phénoménologie* pourrait faire l'objet d'une approche syllogistique. Mais il s'agit là d'une tout autre étude.

En conséquence, seule la « petite phénoménologie » de l'*Encyclopédie* sera ici prise en considération comme présupposée par la *Logique*, en dépit de la déperdition qui résulte de cette décision au plan architectonique. En cela, nous ne faisons que répéter la démarche même de Hegel, qui commence par rappeler, à l'entame du Concept préliminaire, que la *Phénoménologie de l'esprit* de 1807 était bien conçue comme une introduction au système, bien qu'elle fût compliquée du fait qu'elle mêlait des développements propres « aux parties concrètes » à la logique œuvrant « derrière le dos » de la conscience. Or, immédiatement après cette mention de l'ouvrage de 1807, Hegel reconnaît que l'introduction à l'*Encyclopédie*, qui passe en

revue les positions de la pensée relativement à l'objectivité, « a plus encore l'inconvénient de ne pouvoir procéder que de façon historique et en raisonnant (*rasonnierend*) »¹⁴. En troquant la « description scientifique du cheminement de la conscience »¹⁵ contre une exposition essentiellement contingente, puisque consacrée à critiquer les philosophes de son temps, Hegel épargne sans doute en première approche de la peine à son lecteur, mais il perd en rigueur explicite. Car c'est sur le mode d'une exposition d'entendement que le *Vorbegriff* introduit le concept d'*objectivité*, comme dérivé de la notion de « pensées objectives », laquelle revient à signifier « qu'il y a de l'entendement, de la raison dans le monde »¹⁶. Étant donné que la pensée devient objective en se dépouillant de toutes ses particularités, jusqu'à s'abstraire comme Moi, comme « pure relation à soi-même »¹⁷, l'objectivité n'est pas ici référée à un moment de la logique du concept (où elle apparaît de façon un peu abrupte), mais au Moi, à la pensée en tant que sujet purement abstrait. Même si, comme l'écrit justement Ludovicus De Vos à propos de la Doctrine du concept, « Hegel introduit le Moi comme exemple du concept »¹⁸, il reste qu'un exemple du concept n'est pas encore le concept et que le Moi peine à déterminer rigoureusement l'objectivité comme un de ses moments. Il en résulte une sorte d'approximation dans l'usage de la notion d'*objectivité*, un halo de contingence qui s'étend à tout le Concept préliminaire. Hegel lui-même semble le reconnaître quand il écrit en tête de ce dernier :

Pour cette détermination [l'élément abstrait de la pensée], comme pour d'autres déterminations contenues dans ce Concept préliminaire, est valable la même chose qui est valable pour les concepts avancés au préalable concernant la philosophie en général, à savoir qu'ils sont des déterminations pures (*geschopfte*) à partir de et à la suite de la vue d'ensemble du tout¹⁹

Il faut donc admettre que pareille introduction, non phénoménologique mais au contraire historique et relevant du discours d'entendement, est assez désordonnée, au sens où l'ordre « consiste en cela seulement, que les choses qui sont proposées les premières doivent être connues sans l'aide des suivantes »²⁰. Tenter de mettre de l'ordre dans ce puisage en substituant à la contingence historique une nécessité comparable à celle qui préside à la progression phénoménologique, tel est notre propos.

Pour atteindre ce but, notre méthode de développement ne sera pas phénoménologique mais devra être accordée à celle de l'*Encyclopédie* telle qu'elle est exposée dans l'Idée absolue. En effet, pour les raisons qui viennent d'être indiquées, ce n'est pas la *Phénoménologie de l'esprit* de 1807 qui sera envisagée comme présupposition de la *Logique*, mais bien la « petite phénoménologie » de l'*Encyclopédie*. Aussi ne s'agira-t-il pas de commencer par l'être pur ou l'immédiat (jamais immédiat, du reste), lequel n'a d'autre titre à faire valoir que d'être le commencement de la *Logique* en tant qu'il écrit présentant la *logique* (*das Logische*) mais de nous accorder avec l'autodétermination de l'Idée absolue, « qui, comme absolue négativité ou mouvement du concept, juge et se pose comme le négatif de soi-même »²¹. Étant donné que le but est de considérer la présupposition phénoménologique de la *Logique*, encore confirmée par Hegel en 1832, nous ne progresserons pas en suivant le texte de façon linéaire. Cette manière de faire mènerait en effet à ce que Bernard Mabilie condamnait comme « la paraphrase ou la répétition plus ou moins solennelle si fréquente chez les hégélianisants »²². Au contraire, il s'agira de régresser de présupposition en présupposition, jusqu'au moment où, le cercle ayant été bouclé, le point de départ sera retrouvé. Ceci en illustration de ce que Gilles Marmasse appelle joliment le « retard de la fondation »²³. C'est seulement après avoir remonté la chaîne des présuppositions de l'objectivité (au sens du *Vorbegriff*) jusqu'à son terme, à savoir l'Idée qui se scinde, ou encore « le jugement posé de l'Idée »²⁴, qu'on pourra saisir, à rebours, la progression de l'Idée jusqu'à l'objectivité. Ce cheminement se fera sans qu'on se contente de paraphraser le texte de l'*Encyclopédie*, mais en le parcourant, pour ainsi dire dans les deux sens, en sorte qu'il reçoive une signification acceptable pour la conscience immédiate, cette conscience à laquelle s'adresse de façon désordonnée le Concept préliminaire, qui est aussi celle pour qui « la nature est ce qui est initial et immédiat, et l'esprit [est] ce qui est médiatisé par elle »²⁵. Après ces considérations systématiques et méthodiques, qui étaient nécessaires à des fins de justification, il est temps de passer à notre interprétation proprement dite.

2. QU'EST-CE QUE LA CONSTITUTION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DE L'OBJET ?

2.1. Rétrogradation : l'enchaînement des présuppositions

On a vu que, dans le champ logique, l'objectivité est, en tant que moment du concept, corrélée à la subjectivité. Mais dans le Concept préliminaire, dont certains prétendent qu'il pourrait remplacer l'introduction phénoménologique au système, l'objectivité est corrélée au Moi. Il n'y a d'objet (*Objekt*) que relativement au Moi infini. Alors que la *Phénoménologie* de 1807, dont le point de départ est la conscience singulière finie, privilégie le terme *Gegenstand*, la *Phénoménologie* de l'*Encyclopédie* privilégie plutôt le terme *Objekt*, dans la mesure où elle est centrée sur le Moi, qui est « l'existence de l'universel qui est pour l'universel »²⁶. Dans la « petite phénoménologie » de l'*Encyclopédie*, le *Gegenstand* n'a de place qu'en tant que la conscience finie est subordonnée au développement logique de l'esprit subjectif. Aussi l'exigence, adressée en 1807 à nous philosophes, de respecter le point de vue de la conscience et de l'accueillir comme tel, n'est-elle plus respectée à partir de 1817. Désormais, c'est nous qui tenons le discours qui sait sur la conscience finie qui ne sait pas. En ce sens, on peut dire que la *Phénoménologie* de l'*Encyclopédie*, loin d'être phénoménologique, est bien plutôt une reconstruction entièrement ordonnée au concept.

Mais le Moi infini présuppose l'âme effective. Plus précisément, il présuppose la transition de l'Anthropologie à la *Phénoménologie* de l'esprit. À la fin de l'Anthropologie, l'âme effective, qui s'éveille au Moi, se fait sujet d'un « jugement, dans lequel il [le Moi] exclut de lui-même la totalité naturelle de ses déterminations comme un objet (*Object*), un monde extérieur à lui, et s'y rapporte de telle sorte qu'il est, dans ce monde, immédiatement réfléchi en lui-même, – la conscience »²⁷. Texte essentiel, puisqu'il décrit le processus de la constitution de la conscience en tant que Moi infini, d'une part, et la constitution de l'objet, d'autre part, en tant que corrélat de l'universalité libre qu'est le Moi²⁸. C'est ici que se produit la constitution phénoménologique de l'objet, qu'il serait d'ailleurs plus exact de nommer anthropo-phénoménologique. L'acte de la scission pose les déterminations naturelles de l'âme effective comme ayant une existence dans l'extériorité. Avant même que celles-ci soient saisies comme des objets finis (*Gegenstande*) pour la conscience immédiate, l'acte de l'extrojection pose l'objet

(Object) comme extérieur au Moi, *en même temps* qu'il pose le Moi. Ainsi, le passage de l'âme à la conscience est depuis toujours *spéculatif*: les termes qu'il engendre, le Moi et l'objet, n'ont pas d'autre détermination que d'être contradictoirement reliés dans leur distinction, et ils ne manifestent rien d'autre que l'acte de scission dont ils résultent.

L'âme effective, quant à elle, présuppose, entre autres moments de sa constitution, l'habitude et le sentiment de soi. Dans l'habitude (*Gewohnheit*), le soi du sentiment de soi (*Selbstgefühl*) se sépare des sentiments et des désirs particuliers qu'il enferme dans sa corporéité (*Leiblichkeit*) avec laquelle il « brise », s'élevant par là même à une universalité encore abstraite²⁹. Auparavant, le sentiment de soi avait déjà commencé à se différencier au-dedans de soi: le sujet se sent en train de sentir. C'est là un commencement de réflexivité et un début d'acheminement vers le jugement de l'âme effective. Ainsi, les moments de l'âme qui précèdent l'âme effective sont en deçà de la distinction de l'âme et du corps propre, qui caractérise l'âme effective. *A fortiori*, ils sont donc en deçà de l'opposition du sujet et de l'objet, qui caractérise la conscience. Faut-il en conclure que l'âme, dans ses déterminités naturelle et ressentante (*fühlende Seele*), est indivise en elle-même? À vrai dire, ce n'est pas en des termes statiques qu'il faut la définir. Dans l'Anthropologie, l'ensemble du mouvement de l'âme consiste à se scinder en elle-même pour mieux se séparer de la nature, dont elle émerge avec peine. Les déterminations qu'elle repousse hors de soi sont ses propres déterminations naturelles. Elle se scinde et se rassemble en même temps: elle se sépare de sa corporéité tout en se l'appropriant. C'est un procès dialectique de mise en mouvement de la *sumplokè* platonicienne du Même et de l'Autre³⁰, qui, en son principe, annonce déjà le sujet logique, le concept et l'Idée.

Mais l'âme naturelle présuppose elle-même l'organisme animal, ce qui lui retire tout statut d'origine absolue, à partir de laquelle progresserait le mouvement de l'*Entzweiung* jusqu'au jugement de l'âme effective constituant la conscience. Car bien avant l'âme existe le *sujet* (singulier), qui caractérise l'organisme animal: « Un être qui est capable d'avoir et de supporter dans lui-même la contradiction de lui-même est le *sujet*; c'est là ce qui constitue son *infinité* »³¹. Hegel nous en avertit dès la présentation de la division de la Philosophie de la nature: c'est dans la physique organique que se fait jour la détermination de la subjectivité³². En effet, le niveau

(*Stufe*) de la mécanique ne met pas en œuvre le Soi; ce n'est qu'avec les corps physiques « libres », comme la lumière, qu'émerge un Soi de la matière³³. Mais l'organisme animal est sujet:

La vie — le sujet de ces moments de la totalité — se met dans une tension entre elle-même en tant que concept et les moments en tant que constituant une réalité extérieure à elle, et elle est le conflit persistant dans lequel elle surmonte cette extériorité³⁴.

Ce passage, dont on ne saurait exagérer la portée, présente la plus fondamentale constitution de l'intérieur et de l'extérieur, de la subjectivité et de l'objectivité. La vie animale est la présupposition de l'anthropologie et par là de l'opposition du Moi et de l'objet. Le processus de la digestion, par lequel le sujet s'engage dans un lien avec l'extérieur, est à cet égard décisif:

cet engagement (*Einlassen*) lui-même constitue ainsi proprement l'objet (*Object*) et le négatif faisant face à la subjectivité de l'organisme, [et] que celui-ci a à vaincre et à digérer. Ce renversement de la perspective est le principe de la réflexion de l'organisme en lui-même; le retour en soi est la négation de son activité dirigée vers le dehors. Ce retour en soi a la double détermination, que, d'une part, l'organisme a rejeté de lui-même son activité mise en conflit avec l'extériorité de l'objet, [et] que, d'autre part, devenu, en tant qu'immédiatement identique avec cette activité, *pour lui-même*, il s'est, dans ce moyen, reproduit³⁵.

La reproduction, c'est-à-dire l'assimilation grâce à laquelle l'organisme renouvelle sa substance vivante, est bien une opération qui met en œuvre les moments du concept: l'organisme se pose en s'opposant à l'extérieur et revient à soi, par une sorte de *recourbement dans soi* (*in sich zurückbiegen*) selon les termes de la doctrine du Concept³⁶, à partir de sa propre opposition. La « double détermination » du retour en soi de l'organisme exprime exactement ce que le texte du Concept universel désigne comme « la double apparence [de la réflexion totale], d'une part l'apparence vers l'extérieur, la réflexion dans autre-chose; d'autre part l'apparence vers l'intérieur, la réflexion dans soi »³⁷. Pareille concordance de la Physique organique et de la Doctrine du concept ne doit d'ailleurs pas étonner puisque la vie est l'Idée « parvenue [...] à l'existence immédiate »³⁸.

Avec la vie s'achève la série régressive des présuppositions de l'opposition de la subjectivité et de l'objectivité. Bien que la vie résulte du chimisme, dont elle est la vérité (« la vie est [...] un processus chimique rendu pérenne »³⁹), elle n'est cependant pas engendrée à partir de lui « de façon naturelle, mais dans l'Idée intérieure qui constitue le fondement de la nature »⁴⁰. Du fait de la contingence et de la dispersion qui caractérise la nature, les différents niveaux de complexité (*Stufen*) qui la composent ne sont pas capables de s'engendrer les uns les autres : « la *métamorphose* n'appartient qu'au concept en tant que tel » (*Ibid.*). Dans une perspective spinoziste, les niveaux constitueraient une sorte de nature naturée, dont l'Idée serait la contrepartie en tant que nature naturante. Si, comme on vient de le voir, la vie est l'Idée parvenue à l'existence immédiate, alors elle n'a pas d'autre présupposition formelle que l'Idée et notre périple est ainsi bouclé.

À destination du lecteur qui refuse de faire du texte hégélien un catéchisme, il reste cependant à donner un sens déterminé et intelligible à cette idée d'une constitution organique de l'objet. Un biologiste contemporain, qui est aussi historien de sa discipline et philosophe nous y aidera. Dans la conclusion de sa monumentale *Histoire de la notion de vie*⁴¹, André Pichot, tirant les leçons conceptuelles des tentatives et des échecs du passé, esquisse un concept de la vie qui éclaire singulièrement la physique organique hégélienne et en montre l'actualité.

Pour commencer, Pichot refuse les unilatéralités d'entendement qui aboutissent à de prétendus dilemmes comme celui qui oppose le réductionnisme physicaliste au vitalisme⁴². La méfiance qu'il exprime à l'égard de la théorie de l'émergence semble s'accorder avec le refus hégélien de l'engendrement naturel des niveaux de la nature les uns à partir des autres. De manière plus positive, il reprend et développe l'héritage de Lamarck, depuis longtemps recouvert par les caricatures que le darwinisme en a tirées. Pousant plus avant les découvertes de ce savant, Pichot en vient à définir la vie comme une *disjonction d'évolution entre l'intérieur et l'extérieur* de l'organisme vivant⁴³. La disjonction n'abolit pas la prégnance de lois physico-chimiques à l'intérieur de l'organisme, pas plus qu'à l'extérieur de lui. Mais à mesure que le temps fait évoluer les organismes (individuellement ou spécifiquement), ce sont des lois physico-chimiques différentes qui règnent au dedans et au dehors⁴⁴. Les deux évolutions divergentes, de l'environnement et du vivant, respectent chacune les lois de type physico-chimique mais ne

sont pas reliables entre elles selon ces lois. La vie est le résultat de cette divergence à partir d'une similitude de départ. L'approfondissement dynamique de la disjonction est le *télos* de la vie organique. La membrane, qui isole le vivant autant qu'elle le relie à l'extérieur, est le lieu même de la disjonction⁴⁵. Plus important encore pour la question qui nous occupe : le milieu extérieur se distingue de l'environnement. Le « milieu extérieur est la partie de l'environnement avec laquelle l'être vivant a des relations, partie qui est alors structurée, pour l'être vivant, en fonction de (et par) ces relations (donc par les capacités d'action de l'être vivant, alors que l'environnement, lui, est structuré par les lois physiques) »⁴⁶. À l'évidence, cette dernière précision éclaire la conception hégélienne de la vie comme constitution de la relation entre l'intérieur et l'extérieur. Il éclaire encore davantage le fait que l'engagement de l'organisme dans un lien avec l'extérieur « constitue [...] proprement l'objet (*Object*) et le négatif faisant face à la subjectivité de l'organisme »⁴⁷. La constitution de l'objet par l'organisme a lieu du fait qu'il sélectionne dans l'extérieur ce qu'il aura « à vaincre et à digérer ». C'est là ce que Pichot désigne comme la sélection d'un « milieu extérieur » à partir de l'environnement. Au-delà de la diversité des mots, le processus est bien le même.

2.2. Progression : l'enchaînement des résultats

On comprend mieux désormais en quoi la vie est la première manifestation de l'Idée dans la nature. C'est seulement en elle que les éléments naturels, qui étaient jusqu'alors dispersés et qui commencent à se rassembler dans le « processus chimique rendu pérenne », accèdent à la subjectivité du fait que le processus se distingue de l'extérieur et fait ensuite retour à lui-même. Mais dans la vie animale, la subjectivité n'est que singulière. C'est pourquoi elle est vouée à rester étrangère à l'universel du genre, auquel elle ne participe qu'à l'occasion du rapport sexuel⁴⁸. Et c'est aussi pourquoi, dans le règne animal, les individus sont voués à disparaître après l'accouplement : ils ont alors « rempli leur destination, et, pour autant qu'ils n'en ont pas de plus haute, vont, par là, à la mort »⁴⁹.

Le passage à l'esprit est la négation du mauvais infini qu'est le processus du genre dans le rapport des sexes ; il est la fin du piétinement des générations, la mort de la mort naturelle. On a vu comment l'âme, qui est son résultat, se scinde en elle-même pour se séparer de son héritage naturel.

Le jugement de l'âme effective, qui constitue le Moi et l'objet, apparaît maintenant comme la répétition, au sein de l'esprit subjectif, du jugement de l'organisme animal syllogisé dans la vie. Le parcours progressif, qui succède à la régression de présupposition en présupposition, n'explique pas seulement la constitution de la conscience phénoménologique et de son objet (*Gegenstand*), qui, il faut le rappeler, est seconde par rapport à la constitution conjointe du Moi et de l'objet (*Object*). Mais il éclaire aussi la suite du développement encyclopédique, pour autant qu'on se souvienne que la *Phénoménologie de l'esprit* est la présupposition de la *Science de la Logique* et qu'elle est tenue par Hegel, jusqu'à la fin de sa vie, pour sa seule justification. L'énigme logique du passage du concept subjectif à l'objectivité se dissipe quand on la reconduit à ses présuppositions phénoménologiques et anthropologiques. Il en résulte que ce passage perd son caractère « d'assurance nue (*trockenes Versichern*) [qui] a autant de poids qu'une autre »⁵⁰.

3. CONCLUSIONS

Nous avons promu une double lecture de la place de l'objet et de l'objectivité dans le système hégélien. Nous ne nous sommes pas contentés de progresser depuis l'être pur vers l'Idée logique, puis vers la Nature et enfin vers l'Esprit absolu, ce qui est la façon habituelle de lire l'*Encyclopédie*. Nous avons refusé de sauter à pieds joints dans le « royaume des ombres » et dans l'abstraction de la *Logique*, comme si Hegel avait jamais exigé de son lecteur qu'il le croie sur parole. Au lieu de restreindre la prise en compte du mouvement de la présupposition dans le système à quelques articulations majeures, comme le passage de l'Essence au Concept, ou de l'Objectivité à l'Idée, nous avons au contraire tenté d'étendre le mouvement régressif de la présupposition à l'ensemble des présuppositions de l'objectivité : de l'objet au Moi, du Moi à l'âme, de cette dernière à l'organisme vivant et enfin de la subjectivité animale à l'Idée, dont la vie est l'effectuation immédiate⁵¹.

Or le texte hégélien n'interdit pas un tel parcours régressif, car il correspond au point de vue de la conscience immédiate, pour qui « la nature est ce qui est initial et immédiat, et l'esprit ce qui est médiatisé par elle »⁵², qui est, nous l'avons vu, une présupposition de la *Logique*. Il correspond aussi au deuxième syllogisme final de l'*Encyclopédie*, rarement pris en

considération et cependant plus intéressant que la plupart des commentateurs ne le pensent.

Le syllogisme dans lequel la Nature s'enchaîne au Logique par la médiation de l'Esprit, en tant que syllogisme de la réflexion, n'est certes pas aussi spéculatif que le troisième syllogisme final, qui est un syllogisme de la nécessité. Mais il l'est quand même davantage que le simple syllogisme de l'être-là, selon lequel est présenté le système dans la lecture qui suit de façon linéaire le texte de l'*Encyclopédie*. Surtout, le deuxième syllogisme donne au lecteur non hégélien une porte d'entrée, un accès au système qui n'exige pas de lui un acte de foi dans la précéden- ce de l'Idée. Il est le gardien de la dimension critique à l'intérieur de l'hégélianisme, au point de délester d'une grande partie de sa portée la revendication marxienne de son « renversement ». Enfin, le deuxième syllogisme permet de comprendre clairement ce qu'est l'Idée absolue : non pas seulement l'unité de l'être et du penser, comme on le répète à l'envi. Mais l'unité de la vie et du connaître (après que ce dernier a unifié la théorie et la pratique). C'est seulement à ce titre que devient intelligible le changement radical de perspective qui intervient alors dans la subjectivité du concept : « Jusqu'à présent, c'est nous qui avons eu pour ob-jet l'Idée dans le développement passant par ses divers degrés ; mais désormais l'Idée est ob-jet pour elle-même. C'est là la *noësis noëseôs*, qu'Aristote déjà a désignée comme la plus haute forme de l'Idée »⁵³. Si ce n'est plus le philosophe qui pense l'Idée mais l'Idée elle-même, ce n'est pas parce que l'Absolu aurait décidé de se passer de son secrétaire, mais bien parce que l'Idée absolue est unité de la vie et du connaître, donc parce que désormais c'est la vie elle-même qui se connaît, se pense et se veut.

NOTES

¹ La présente communication, qui tend à mettre en évidence la présupposition phénoménologique de la Logique, a en effet pour complément l'étude qui, de façon symétrique, montre que la conscience a pour présupposition l'émergence de la catégorie de l'être pur. Cf J-R Seba, « Que signifie "es ist" dans le premier chapitre de la *Phénoménologie de l'Esprit* ? » in G Marmasse et J-L Vieillard-Baron (Dir.), *Bernard Mabile de Hegel à la philosophie première*, Rennes, Presses de l'Université de Rennes, 2017 (à paraître).

² Par exemple au § 80 des *Ideen* I

³ G W F Hegel, *Wissenschaft der Logik*, II. Band (Lehre vom Begriff), *Gesammelte Werke*, Band 12, Hamburg, Felix Meiner, 1981, p. 11, p. 15, p. 33 (désormais noté *WdL*, Begriff, *G W* 12, p. 11, p. 15, p. 33), *Science de la Logique*, Doctrine du Concept, trad. G Jarczyk et P-J Labarrière, Paris, Kimé, 2014, p. 10, p. 14, p. 46 (désormais noté *S.L.*, III, p. 10, p. 14, p. 46)

⁴ G W F Hegel, *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften*, (1830), § 193, *Gesammelte Werke*, Band 20, Hamburg, Felix Meiner, 1992, p. 200 (désormais noté *Enz*, § 193, *G W* 20, p. 200), *Encyclopédie des Sciences philosophiques*, (1830), tome I, § 193, trad. Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 1970, p. 431 (désormais noté *Encycl* I, § 193, p. 431)

⁵ *WdL*, Begriff, *G W* 12, p. 131, *S.L.*, III, p. 200. Je traduis *selbstständig* par "autonome" et non par "autostant"

⁶ *Enz*, § 25, A, *G W* 20, p. 68, *Encycl* I, § 25, Rem., p. 291

⁷ G W F Hegel, *Wissenschaft der Logik*, (1832), II. Band, I. Buch (Lehre vom Sein), *Gesammelte Werke*, Band 21, Hamburg, Felix Meiner, 1984, p. 32, p. 37, p. 54 (désormais noté *WdL*, Sein, *G W* 21, p. 32, p. 37, p. 54), *Science de la Logique*, (1832), Doctrine de l'Être, trad. G Jarczyk et P-J Labarrière, Paris, Kimé, 2007, p. 25, p. 31, p. 50 (désormais noté *S.L.*, I, p. 25, p. 31, p. 50)

⁸ *WdL*, Sein, *G W* 21, p. 32, *S.L.*, I, p. 25

Concernant la question du commencement de la philosophie hégélienne, on consultera l'important article de J. Herla, « Hegel et le commencement objectif de la philosophie », *Revue philosophique de Louvain*, 107, 2009, pp. 41-69. Cette étude autorise de réserver à la *Phénoménologie de l'esprit* le statut d'introduction scientifique au système

⁹ *WdL*, Sein, *G W* 21, p. 33, *S.L.*, I, p. 25

¹⁰ *WdL*, Sein, *G W* 21, p. 33, *S.L.*, I, p. 26

¹¹ « En 1817, avec la publication de l'*Encyclopédie des Sciences philosophiques*, elle [la *Phénoménologie*] disparaît complètement du corpus systématique hégélien » (P-J Labarrière, Note 36, dans G W F Hegel, *Science de la Logique*, L'Être (1812), trad. P-J Labarrière et G Jarczyk, Paris, Aubier, 1972, p. 8)

¹² De son côté, J-F Marquet insiste sur l'oubli de « cette première œuvre » par Hegel lui-même, tout en reconnaissant que « dans ses dernières années, il projetait de le [son premier texte] réécrire » (J-F Marquet, *Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Paris, Ellipses, 2004, pp. 9-10)

¹³ G W F Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede, § 27, *G W*, Band 9, p. 24 (désormais noté *PhG*, *G W* 9, p. 24), *Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, Tome I, p. 25 (désormais noté *Phéno*, I, p. 25)

¹⁴ *Enz*, § 25, *G W* 20, p. 69, *Encycl* I, § 25, p. 292

¹⁵ B. Bourgeois, « Note 9 », *Encycl* I, § 25, p. 293

¹⁶ *Enz*, § 24 A, *G W* 20, p. 67, *Encycl* I, § 24 Rem., p. 290

¹⁷ « Mais le Moi, pris abstraitement en tant que tel, est la pure relation à soi-même, dans laquelle il est fait abstraction de la représentation, du sentir, de tout état comme de toute particularité de la nature, du talent, de l'expérience, etc. Le Moi est dans cette mesure l'existence de l'universalité totalement abstraite, ce qui est abstraitement libre. C'est pourquoi le Moi est la pensée en tant que sujet, et, en tant que Moi, je suis à la fois dans toutes mes sensations, représentations, dans tous mes états, etc., la pensée est partout présente et traverse en tant que catégorie toutes ces déterminations » (*Enz*, § 20 A, *G W* 20, p. 65, *Encycl* I, § 20 Rem., p. 288)

¹⁸ « [] *fragt es sich, wieso Hegel das Ich als Beispiel des Begriffs einführt* » (L. De Vos, « Subjekt », in P. Cobben, P. Cruysberghs, P. Jonkers und L. De Vos, Hrsg., *Hegel-Lexikon*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006, p. 341)

¹⁹ *Enz*, § 19 A, *G W* 20, p. 61, *Encycl* I, § 19 Rem., p. 283

²⁰ R. Descartes, *Méditations*, Réponses aux secondes objections, A T IX, 121

²¹ *Enz*, § 238, *G W* 20, p. 229, *Encycl* I, § 238, p. 460

²² B. Mabile, *Hegel L'épreuve de la contingence*, Paris, Aubier, 1999, p. 18

²³ Cf G. Marmasse, « Hegel les enjeux de l'anthropologie », *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, 2006/4, n° 52, p. 549

²⁴ *Enz*, § 239, *G W* 20, p. 229, *Encycl* I, § 239, p. 461

²⁵ G W F Hegel, *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften*, § 239 Zusatz, *Werke* 8, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, p. 391, *Encycl* I, § 239 Add., p. 624

²⁶ *Enz*, § 409 A, *G W* 20, p. 415, *Encycl* III, § 409 Rem., p. 213

²⁷ *Enz*, § 412, *G W* 20, p. 421, *Encycl* III, § 412, p. 220

²⁸ L'expression « *als ein Object, eine ihm äußere Welt, von sich ausschließt und sich darauf bezieht* » (ibid.) éclaire rétrospectivement la présupposition qui est celle de la conscience immédiate dans l'Introduction de la *Phénoménologie de l'esprit* de 1807 « La conscience distingue précisément de soi quelque chose à quoi, en même temps, elle se rapporte (*Dieses [das Bewußtsein] unterscheidet nemlich etwas von sich, woraufes sich zugleich bezieht*) » (*PhG*, *G W* 9, p. 58, *Phéno*, I, p. 72)

²⁹ *Enz*, § 409, *G W* 20, pp. 414-415, *Encycl* III, § 409, p. 213

³⁰ Sur l'entrelacs (*sumplokè*) des genres fondamentaux du Même et de l'Autre, cf. Platon, *Le Sophiste*, 259 e

³¹ *Enz*, § 359 A, *G W* 20, p. 358, *Encycl* II, § 359 Rem., p. 313

³² *Enz*, § 252, *G W* 20, p. 242, *Encycl* II, § 252, p. 192

³³ Le « Soit universel existant de la matière est la lumière » (*Enz*, § 275, *G W* 20, p. 277, *Encycl* II, § 275, p. 230)

³⁴ *Enz*, § 362, *G W* 20, p. 362, *Encycl* II, § 362, p. 317

³⁵ *Enz*, § 365, *G W* 20, p. 363, *Encycl* II, § 365, pp. 318-319

³⁶ *WdL*, Begriff, *G W* 12, p. 36, *S.L.*, III, p. 50

³⁷ *WdL*, Begriff, *G W* 12, p. 35, *S.L.*, III, p. 49

³⁸ *Enz*, § 337, *G W* 20, p. 344, *Encycl* II, § 337, p. 299

³⁹ G W F Hegel, *Enzyklopadie*, § 335 Zusatz, *Werke* 9, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, p. 333, *Encycl* II, § 335 Add., p. 550

⁴⁰ *Enz*, § 249, *G W* 20, pp. 238-239, *Encycl* II, § 249, p. 189

⁴¹ A. Pichot, *Histoire de la notion de vie*, Paris, Gallimard, 1993

⁴² « Le problème de la spécificité de l'être vivant n'est donc pas encore réglé par la biologie moderne. Il est seulement occulté [] La question reste ouverte y a-t-il une spécificité de l'être vivant qui ne soit pas un caractère physico-chimique, ni cependant une force vitale plus

ou moins surnaturelle ? Si l'on excepte le cas où est admise une notion d'émergence (qui n'apporte pas grand-chose), la biochimie répond par la négative à cette question. Une telle négation ressortit à une conception où l'on n'accepte aucune discontinuité entre vivant et inanimé pour conserver un univers cohérent et unifié [.] Cette négation de la spécificité du vivant se veut matérialiste, en fait elle confond matérialisme épistémologique et science de la matière » (A. Pichot, *Op. cit.*, p. 940)

⁴³ « La disjonction d'évolution (individuelle et spécifique) a deux conséquences principales : le caractère temporel de la définition de l'être vivant et l'écart physico-chimique entre lui et son milieu » (A. Pichot, *Op. cit.*, p. 943)

⁴⁴ A. Pichot, *Op. cit.*, pp. 946-948

⁴⁵ A. Pichot, *Op. cit.*, p. 949

⁴⁶ A. Pichot, *Op. cit.*, p. 950

⁴⁷ *Enz.*, § 365, *G. W.* 20, p. 363, *Encycl.* II, § 365, pp. 318-319

⁴⁸ *Enz.*, § 369, *G. W.* 20, p. 370, *Encycl.* II, § 369, p. 325

⁴⁹ *Enz.*, § 370, *G. W.* 20, p. 370, *Encycl.* II, § 370, p. 325

⁵⁰ *PhG*, *G. W.* 9, p. 55, *Phéno.* I, p. 68

⁵¹ Cf. *Enz.*, § 216, *G. W.* 20, p. 219, *Encycl.* I, § 216, p. 450

⁵² Cf. *supra*, note 24

⁵³ G. W. F. Hegel, *Enzyklopadie*, § 236 Zusatz, *Werke* 9, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, p. 388, *Encycl.* I, § 236 Add., p. 622

B. L'OBJECTIVITÉ DANS LA SCIENCE DE LA LOGIQUE